ಮುನ್ನುಡಿ

ಕನ್ನಡನಾಡು ಮತ್ತು ನುಡಿಗಳ ಕೂಡ ಜೈನಧರ್ಮ, ಜೈನಸ ತಿ ಮತ್ತು ಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದರೆ, ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ಯಾಸವು ಒಂದೇಸವನೆ ನಡೆಯುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಾಸಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡು ಮತ್ತು ನುಡಿ ಇವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಜೈನೇರೆ ರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವು ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣವ ಮು ಆರಂಭವಾದಂದಿನಿಂದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳು, ವಿಶೇಷತಃ ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ನ ಲ್ಲಿಯ ಅವರ ಉದ್-ಗ್ರಂಥಗಳು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ್ಯಾಸವು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಾತ್ರ ಹೇಳಕೂಡದು. ಜೈನ ವಾಙ್ಮಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ವಾಙ್ಮಯ ತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರದ ಕಾರ್ಯವು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ವಿಶೇಷತಃ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಆಗಿರುವುದೇ ುರತು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದಲ್ಲ

ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ವಿವಿಧ ಉದ್-ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕದೃಷ್ಟಿ ನ ಓದುವುದಾದರೆ, ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಿಚಯವು ಕೆಲಮಟ್ಟಿ ಾದರೂ ಇರುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಾಷೆಗೆ ಅಲಂಕಾರದಂತಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವು ಾರೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ವೈಚಾರಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಕಲನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಷ್ಟೋ ಕಡೆಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭವು ತಿಳಿಯದೆಹೋಗುತ್ತದೆ, ಅರ್ಥದ ಅನರ್ಥ ಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಉದ್ದೇಶವು ಸಫಲವಾಗದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ವಾಙ್ಮಯುವು ವಿಶೇಷತಃ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಥಿತವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಪಂಡಿತರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನ ವಾಙ್ಮಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸವು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ವೆಲ್ಲ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದು, ಮುಂದಿನ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮತ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಭಾರತೀಯ ಬೇರೆ ತವಾದರೆ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಒ

ಸಹಾಯವು ಆಗುವಂತಿದೆ. ಈ ತರದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಜರ್ಮನ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಇಂಗ್ಲಿ
ಮತ್ತು ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ಲಾಸನಾಫ್, ಗಿರನೌ, ಜೈನೀ ಮತ್ತು ಕೈಲಾಸಚಂದ್ರಶ
ಇವರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿ ಶ್ರೀಯುತ ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಮಿರ್ಜಿಯ "ಜೈನಧರ್ಮ" ಎಂಬ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಲು ನನಗೆ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕರಣಗಳಿದ್ದು, ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಪೂರಕಪ್ರಕರಣಗಳೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಇವೆ. ಮೊದಲನೆಯ 'ಭೂಮಿಕೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ವೈಚಾರಿಕ ತ ಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಮುಂದೆ ಗ್ರಂ ವಿವರಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯಂತಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೈನಧ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಋಷಭಾದಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರಚರಿತ್ರೆ, ಕಾಲ, ಚತುರ್ವಿಧ ಸಂಘಯೋಜನೆ, ಉತ್ತರಕಾ ಜೈನಸಂಘದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭೇದ ಇವ ಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರ ಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ರೂಪುರೇಖೆಯನ್ನು ಕೊ ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣವು ಜೈನಾಗಮಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಪಾರಂಪರಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೂ ಈಗ ಯುತ್ತ ಇರುವ ಆಗಮಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ತತ್ತ್ವ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಚರ್ಚಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಜೈನಧ ವಿಚಾರಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಕ್ಕಿರುವಷ್ಟೇ ನೈತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳ ಅಹಿಂ ವಿವರಣವು ಐದನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ವಿಕಾಸ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನವೆಂದು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ತ್ವದ ವಿವರ ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆತ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ. ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ವಿ ದೊರೆಯುವಷ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯ ಣವಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದುದನ್ನು ಜೈನ ಗ್ರ ಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶ್ರಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೇನೇ ಉಪನಿಷತ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಗತಿಯು ಯೋಗ್ಯ

...ತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಶೇಷ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಆಗಾಗ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದ್ದು, ಕರ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವರವು ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವು ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವಷ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಡೆಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಯವು ಕಠಿಣವಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಳನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕರ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶೇಷ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ...ಲ್ಲಿದಾವ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ,—ಇವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ವಿವರವು ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಕ್ಕೆ-ಸದಾಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ತ್ವ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸದ್-ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಿ, ಐಹಿಕ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಈ ...ಕ್ತ್ತ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುವ ವಿಚಾರವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ...ಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತು ನಿಂತಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ವಿವಿಧ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ...ಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಕಿದ ಸಾಧಕನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಚಾರದ ...ಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಕಾಸದ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯ ಮೇಲು-ಮೇಲಿನ ಮೆಟ್ಟು ...ಗಾದನ್ನು ಏರುತ್ತ ಹೋಗಿ, ಶ್ರಾವಕ ಮತ್ತು ಮುನಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿ, ...ರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರಗಳ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ...ಕೊಂಡುವನು. ಈ ವಿಷಯದ ವಿವರವು ಹತ್ತನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ...ನ್ನೊಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಯುಷ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವ, ಮತ್ತು ಆಯುಷ್ಯದಲ್ಲಿ ...ಚರಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯು ಎಂದರೆ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ...ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಾರಗಳೂ ಆಚಾರಗಳೂ ಹೇಗಿರಬೇಕು, ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ...ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪಗಳು ಯಾವ ಯಾವವು, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ...ವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಿದೆ — ಎಂಬ ವಿವರ ಬಂದಿ... ...ನ್ನೆರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಶೇಷ ವಿವರಣೆ... ...ರೆಯುತ್ತದೆ, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ, ಗುಜರಾತಿ, ಹಿ... ...ಮಿಳು, ತೆಲಗು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸಿಗ... ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಕರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ

ವಿವರ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಪರಿಚಯವು, ಅವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಗಳನ್ನು ವಾಚಕರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ವಾಙ್ಮಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನವಾಙ್ಮಯವು ಒಳ್ಳೆ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ ಭಾಗವೆಂದು ಇದನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರದು ; ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಒಳ್ಳೆಯ ಉತ್ಕಟಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವದಾದರೆ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಧನವು ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅವರು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ವಿದ್ವಜ್ಜನರ, ರಾಜ-ಮಹಾರಾಜರ ಆದರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಪ್ರೌಢ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ಅವರು ಸಾಧಾರಣ ಜನರಿಗೆ ಬೋಧವಾಗುವ ನೀತಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ, ದಾರ್ಶನಿಕ, ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ, ನೀತಿಬೋಧೆ, ಗಣಿತ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಜ್ಯೋತಿಷ, ವೈದ್ಯಕ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಹದಿಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಕೈಮುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅದಾವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ—ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಪೂರಕಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಮೋಕಾರಮಂತ್ರದ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷವಿದ್ಯೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಜೈನ ಗಣಿತಪರಿಭಾಷೆ, ಹಿಂದೂ ಶಾಸನಗಳೂ ಜೈನಸಮಾಜವೂ ಧ್ಯಾನವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಗೆ ಜೈನಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಪರಿಶಿಷ್ಟಗಳಿವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಶ್ರೀಯುತ ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಮಿರ್ಜಿಯವರ ವಿವಿಧ ವಾಚನ, ದೀರ್ಘಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕದೃಷ್ಟಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಮೆಚ್ಚಬಹುದು. ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಯಥಾಸಾಂಗವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಶ್ರೀಯುತ ಮಿರ್ಜಿಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಯುತ ಮಿರ್ಜಿಯವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ವಿಚಾರಕ್ಕೇನೇ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಂಡಿತರ ಆಗ್ರಹವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಹಳಿಯುವ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವರ್ತಕರ ಉಚ್ಛೃಂಖಲವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ

ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ತುಲನಾತ್ಮಕದೃಷ್ಟಿ, ವ್ಯಾಪಕವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯ ಬುದ್ಧಿ ಇವೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಶಕ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಶ್ರೀಯುತ ಮಿರ್ಜಿ ಯವರ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ಸೇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ, ದುರಾಗ್ರಹವನ್ನು ತಾಳದೆ ಶ್ರೀ ಮಿರ್ಜಿಯವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳು ವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಮತಭೇದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವು ದೊರೆಯುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳ ಗೊಂಡು, ಇಂಥ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು, ಜೈನಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಒಳ್ಳೇ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಶ್ರೀ ಮಿರ್ಜಿಯವರು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆಂದು ನಿಃಸಂಶಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ತರಗತಿಯ ಗ್ರಂಥವು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಲಭಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪಂಡಿತರು ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಶ್ರೀಯುತ ಮಿರ್ಜಿಯವರು ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರೆಂದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ಪರಿಚಿತರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಲೇಖನದಿಂದ ಅವರ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ಣ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ವ್ಯಾಸಂಗವೂ ಮತ್ತು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯ ಶಕ್ತಿಯೂ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿಶೇಷ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದೆಂದು ನಾನು ಕೋರುತ್ತೇನೆ.

೧೭–೨–೧೯೫೨
ಕೊಲ್ಹಾಪುರ

ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ

ಮೊದಲ ಮಾತು

ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪುನರ್ಮುದ್ರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನನಗೆ ತುಂಬ ಸಂತಸವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಗಳು ಮುಗಿದು, ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳು ಉರುಳಿದ್ದುವು; ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದಲೂ ಬೇಡಿಕೆಯಿತ್ತು; ಆದರೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಕಾಶನದ ಹೊರೆಯನ್ನು ನಾನೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸುವರ್ಣಮಹೋತ್ಸವಕ್ಕೆಂದು— ಅದರ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರ ಸಮ್ಮೇಲನಕ್ಕೆಂದು— ಕರೆ ಬಂದಿತು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಉಳಿಯುವ ಸದವಕಾಶವು ಒದಗಿತು. ಆಗ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳವರೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಾಶಕರೂ ಆದ ಶ್ರೀ ಡಿ. ವಿ. ಕೆ. ಮೂರ್ತಿಯವರ ಹತ್ತಿರದ ಪರಿಚಯ, ಸ್ನೇಹಗಳು ಕುದುರಿದುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರು ಹಿರಿಯರಾದ ಪ್ರೊ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಎಂ.ಎ. ಹಾಗೂ ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ ಎಂ.ಎ.ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಅವರು. ಇವರ ಸತ್ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಈ ಬೃಹದ್ ಗ್ರಂಥವು ಪುನಃ ಮುದ್ರಣವಾಗಿ ಈಗ ಪ್ರಕಟ ವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಈ ಮಹನೀಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದೆ.

ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹೆಬ್ಬೊತ್ತಿಗೆ ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ ಎನಿಸುವಂಥ ಕಾಲವಿತ್ತು. ಆಗ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಕಟವಾದೊಡನೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಶ್ರೀ ಮಂಜಯ್ಯ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು, ಮೈಸೂರಿನ ದೇವರಾಜ ಬಹುಮಾನ ನಿಧಿ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಸಹಾಯ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಬಹುಮಾನ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಧನವು ಒದಗಿತು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರೂ ಸಿರಿವಂತರೂ ತಮ್ಮ ಕೊಡುಗೈಯಿಂದ ಸಹಾಯ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ (ಕಾವ್ಯಾನಂದ) ಐ. ಎ. ಎಸ್. ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರದ ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆಯು ಗೌರವ ಧನವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಾಶನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸ, ದರ್ಶನ ಅವು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರೊಡನೆಯೇ ಅನ್ಯಮತ, ಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವು ಮೊದಲ ಸಲ ನಡೆದಾಗ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಶಯ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆವರೆ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ವಾಚನ, ಮನನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿಯ ಅಂಥ ಮನೋ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಮಾಯವಾದುವು. ಈಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಈ ಗ್ರಂಥ ವನ್ನು ಧರ್ಮ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಗಳಿಗೆ ಪಠ್ಯವೆಂದು ನಿಯಮಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವೂ ಲಭಿಸಿತು. ಆದರೂ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಶಕ್ತತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರ ಬಹುದಾದ ಕೊರತೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಹಿರಿಯರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ, ಅವು ಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವೆನೆಂದು ನಾನು ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈಗಲೂ ಹೇಳಬಯಸುವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಇಂಥ ಸುಂದರ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೈಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀ ಡಿ. ವಿ. ಕೆ. ಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಲಹೆಯನ್ನಿತ್ತ ಪ್ರೊ. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಎಂ.ಎ. ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ವಂದನೆಗಳು. ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣದಂತೆಯೇ ಈ ಪುನರ್‌ಮುದ್ರಣವನ್ನೂ ಸಹ ಕನ್ನಡಿಗರು ಆದರದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಲೆಂದು ಹಾರೈಸುವೆ.

೧೭–೨–೧೯೬೯
ಶಾಂತಿಸೇವಾ ಸದನ
ಸೇಡಬಾಳ

ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ

ಆತ್ಮನಿವೇದನ

(ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ)

ಜೈನಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯದ ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳ ನಿರ್ಣಯವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಭಾವಶುದ್ಧಿ ಅಶುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. ಇನ್ನು ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವೆಂದು— ಯಾವ ರತ್ನತ್ರಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮವು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಚಾರಿತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಚಾರವು ಸುಧಾರಿಸುವುದು. ವಿಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ಮಲ ಚಾರಿತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನರು ದೇವನೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ದಿನದ ನಿತ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ಪರಿಪಾಲನೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ವಾಚನ ಮನನಗಳ ಪರಿಪಾಠವನ್ನೂ ಇಟ್ಟರು. ಸ್ವತಃ ತೀರ್ಥಂಕರ ಭಗವಾನ್‌ರ ದಿವ್ಯವಾಣಿಯು ಸಮಸ್ತ ಮಾನವ, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಜೈನಾಗಮಗಳು ಬಾಲಕ, ಸ್ತ್ರೀ, ಮಂದ, ಮೂರ್ಖರಿಗೂ ತಿಳಿದು, ಅವರು ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಲೆಂದೇ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ—ಪ್ರೌಢವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು—ಆಗಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ದರು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈಗ ಜೈನಾಗಮಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿಯ ಬಳಕೆಯ ಭಾಷೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲಕಳೆದ ತರುವಾಯ, ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಲಿಕ್ಕೂ ಕೂಡ ವಿಶೇಷ ತರದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಜನತೆಯು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಬದ್ಧವಾದ ಜೈನಾಗಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತುಕೊಂಡು,

ಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ತಿಳಿದು, ಚಾರಿತ್ರವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ.

ಇಂಥವರಲ್ಲೂ ಧರ್ಮದ ಉದಾತ್ತ ಧ್ಯೇಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರುಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆಯುಳ್ಳ ಜನರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿದ್ದು, ಹಲವು ವಿವೇಕಹೀನ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಶೂನ್ಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸತೊಡಗುವರು. ಅದನ್ನೇ ಅಜ್ಞಸಮಾಜವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮೇಲಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಆಚರಿಸತೊಡಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಆಗಮವಿಹಿತ ಆಚಾರಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ಆಚಾರಕ್ಕೂ—ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರಕ್ಕೂ ಕೂಡ—ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಆಗಮಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯ ಅಶಕ್ತತೆ, ಚಾರಿತ್ರದ ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪ, ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈಗ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯವೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಇದನ್ನು ತೀರ ತುಸುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಈ 'ಜೈನಧರ್ಮ' ಪ್ರಬಂಧದ ಬರೆವಣಿಗೆಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುತರ ಸಮಗ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು, ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸುಲಭ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಧ್ಯೇಯ, ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಿದೆ.

ಇಂಥ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಬೇಕಾಗುವ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ—ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ—ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಅದರಿಂದ ನಾನು ಅರಿತು, ಜೈನಧರ್ಮವೆಂದು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ-ಆಚರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ—ಧರ್ಮವನ್ನೇ 'ಜೈನದರ್ಶನ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಮೊದಲು ಯೋಚಿಸಿದೆ. ಆಗ ಆ ಪ್ರಬಂಧದ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ, ನಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಮಾಜವು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾನು ಓದಿಕೊಂಡ ಜೈನಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ರೂಪುಗೊಂಡ ನನ್ನ ಜೀವನದರ್ಶನವು ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕದೊಂದು 'ಬಾಳಬಟ್ಟಲ'ಲ್ಲಿಯ ಕಿರುದೀಪವಾಗಿ ಬೆಳಗಬಹುದಿತ್ತು. ಮೇಲಾಗಿ ಅದರೊಳಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆತ್ಮ, ಕರ್ಮ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನನ್ನ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿವೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ನಿಲುವು, ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಲೆಗಳೇನು—ಎಂಬುದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವ ವಿಚಾರವಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಹದವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಜೈನಧರ್ಮದ

ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಲವಲವಿಕೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅದರೊಡನೆಯೇ ಭಾರತದ ಹಲವು ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ಕೆಲವು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದಲೂ ಲೇಖನಶಕ್ತಿಯು ಕುದುರಿತು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ವಲ್ಲದೆ 'ಕಲಾಜೀವಿ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯೂ 'ನಾನು ಕಂಡ ನಾಡು'* ಎಂಬ ಪ್ರವಾಸ ಪ್ರಬಂಧವೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. 'ಕಲಾಜೀವಿ'ಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವು ಸಫಲವಾಗುವಂತಿದೆ.

ಇರಲಿ; ಈ ರೀತಿ ನನ್ನ ಬರೆವಣಿಗೆಗೊಂದು ವಿಶಾಲ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು, ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿದ ಶ್ರೇಯವೆಲ್ಲ ಪೂಜ್ಯ ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ, ಎಂ.ಎ.ಡಿ.ಲಿಟ್. (ಪ್ರೊಫೆಸರ್, ರಾಜಾರಾಮ ಕಾಲೇಜ, ಕೊಲ್ಹಾಪುರ) ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದು. ಅವರು, ನಾನು ಓದಬೇಕಾದ—ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ—ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಅಮೌಲ್ಯವಾದ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ ಭಾಂಡಾರವನ್ನೇ ತೆರೆದುಕೊಟ್ಟರು. ಮೇಲಾಗಿ ನಾನು ಬರೆದ ಬರೆವಣಿಗೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ ನೋಡಿ, ಅನೇಕ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು, ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೊಂದು ಕಳೆಗೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಾನ್ಯ ಡಾ. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಲೋಕದ ಪರಿಚಯವೇ ಆದಂತಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಶೋಧನಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನೂ ಗೌರವವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿ ಸಿದ ಪೂಜ್ಯ ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು, ತಮ್ಮ ಅಮೌಲ್ಯ ವೇಳೆಯನ್ನು ವೆಚ್ಚಮಾಡಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದರೂ ತೀರದು.

ಇದೇ ರೀತಿ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ—ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ—ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಉಪಯೋಗವು ಈ ಗ್ರಂಥಲೇಖನಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಆಗಿದೆ. ಆಯಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಲೇಖಕರ ತಪಸ್ಸು ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಫಲ ವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ನಾನು ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ. ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ವಂದನೆಗಳು ಸಲ್ಲಬೇಕು.

ಈ ದೀರ್ಘವಾದ ಬರೆವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮನಸ್‌ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ತಾಳ್ಮೆ ಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮನೆಯ ಜೀವನವನ್ನೂ ವಾತಾವರಣವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನನ್ನ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ತಂದೆ-ತಾಯಂದಿರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೌಭಾಗ್ಯವತಿ ಯರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನೂ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

---

* ಇದು ಧಾರವಾಡದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಜಯಂತಿ' ಎಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಇಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಚರ್ಚಾತ್ಮಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಮತಭೇದಗಳೂ ದೋಷಗಳೂ ಉಳಿಯುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ವಿಷಯ ದೊಡ್ಡದು, ಬರಹಗಾರನ ಶಕ್ತಿ ಸಣ್ಣದು, ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆಯು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಹೊಸದೂ ಎನಿಸೀತು; ದೋಷಪೂರ್ಣವೆಂದೂ ಕಂಡೀತು. ಅಂಥ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆ. ಆ ರೀತಿ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ, ದರ್ಶನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಲಿ, ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆರಂಭವಾದರೆ ನನ್ನ ಶ್ರಮವು ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುವೆ. ಅದನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿರುವೆ.

ಉಗಾರ ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ

೧೪-೨-೧೯೫೨

ಪರಿವಿಡಿ

೩. ಆಗಮಗಳು (೧೨೪ರಿಂದ ೧೯೭ ಪುಟ)

೪. ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿ (೧೯೪ರಿಂದ ೨೧೯ ಪುಟ)

೫. ಅಹಿಂಸೆಯ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆ (೨೨೦ರಿಂದ ೨೬೨ ಪುಟ)

೬. ಆತ್ಮಮೀಮಾಂಸೆ (೨೬೩ರಿಂದ ೩೪೦ ಪುಟ)

೨. ಕರ್ಮವಿಜ್ಞಾನ (೩೪೧ರಿಂದ ೪೯೩ ಪುಟ)

೮. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪ (೩೯೪ರಿಂದ ೪೩೬ ಪುಟ)

೯. ಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಕಾಸ (೪೩೭ರಿಂದ ೪೬೨ ಪುಟ)

೧೧. ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿ (೪೯೨ರಿಂದ ೫೬೦)

೧೨. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ (೫೬೧ರಿಂದ ೭೪೮ ಪುಟ)

ಪೂರಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು (೭೯೫ರಿಂದ ೮೪೧ ಪುಟ)

ಪರಿಶಿಷ್ಟಗಳು (೮೪೩ ರಿಂದ ೮೮೮ ಪುಟ)

ದರ್ಶನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಚಾರರೂಪ ಧರ್ಮವು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ: ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ದರ್ಶನವಿರುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವೆಂದರೇನು? ಪರಲೋಕವೆಂದರೇನು? ವಿಶ್ವವೆಂದರೇನು? ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರರೂಪೀ ಧರ್ಮದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಚಾರದ ಪರಿಣಾಮವು ಆಚಾರದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ದರ್ಶನವು ಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆಯೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೈನದರ್ಶನವು ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಧರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮರಲ್ಲಿಯ ಅಂತರದ ಅರಿವು ಉಂಟಾದಾಗಲೇ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಮಾನವನು ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧಕನಾಗುವನು. ಅದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವೆಂದರೆ 'ಜಿನ' ದೇವನಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಲಾದ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸ—ಈಗ ಜೈನಧರ್ಮವೆಂದು ಯಾವ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಹಾಗೂ ಮಹಾವೀರರ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ 'ನಿಗ್ಗಂಠಧಮ್ಮ' ಅಂದರೆ 'ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಧರ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮೇಲಾಗಿ ಅದಕ್ಕೇನೇ ಶ್ರಮಣಧರ್ಮವೆಂದೂ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಶ್ರಮಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದು; ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳೂ ಶ್ರಮಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು. ಅಂದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಮುಖ್ಯ ಎರಡು ಧರ್ಮಪರಂಪರೆಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ.

ಶ್ರಮಣಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಯಾರು? ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯೇನು? ಅವರು ಎಲ್ಲಿದ್ದರು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವು ಇನ್ನೂ ಸಂಶೋಧಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ಆವರಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಉಪಲಬ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ನಾಭಿಸುತ ಋಷಭನೂ ವಿದ್ವಾನ್ ಕಪಿಲನೂ ಶ್ರಮಣಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮರ್ಥಕರೆಂಬುದನ್ನು ನಿಃಸಂಶಯವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪುರಾಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಭಗವಾನ್ ಋಷಭನನ್ನು ಉಗ್ರ ತಪಸ್ವಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಅವನ ಪೂರ್ಣ ಚರಿತ್ರೆಯು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು, ಜೈನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಪಿಲನೊಬ್ಬ ಋಷಿಯೆಂದು ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಅವನ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು ಸಾಂಖ್ಯಪರಂಪರೆ

ಯಲ್ಲಾಗಿದೆ. ಋಷಭ ಮತ್ತು ಕಪಿಲರಿಂದ ಆತ್ಮೌಪಮ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮವು ಪ್ರವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ಈ ಅಹಿಂಸೆಯ ಶುದ್ಧಾಚರಣೆಗಾಗಿ ಅಪರಿಗ್ರಹದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಧರ್ಮವು ಶ್ರಮಣ ಧರ್ಮದ ಶಾಖೆಯಾಗಿದ್ದೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಭಗವಾನ್ ನೇಮಿನಾಥ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ ಜೈನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತೀರ್ಥಂಕರರೂ ಕೇವಲಿಗಳೂ ಶ್ರುತ ಕೇವಲಿಗಳೂ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಜನಿಸುತ್ತ ಹೋದರು. ಅವರೆಲ್ಲರು ಪುರಾತನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ, ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಜನತೆಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನೇತೃಗಳೊಡನೆ ಸಮನಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಪ್ರಗತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ದೇಶ ಹಾಗೂ ಕಾಲಭೇದಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಕಥನವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಶ್ರುತವಿದ್ಯೆ—ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ವರೆಗಿನ ಜ್ಞಾನ, ಅನ್ಯ ವಿಚಾರಿಗಳ ವಿಚಾರ, ತಮ್ಮ ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದುಂಟಾದ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನದ ಸಂಗ್ರಹ ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಜೈನ ಶ್ರುತವಿದ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತವಿದ್ಯೆಯ ಧ್ಯೇಯವು ಸತ್ಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ಯಾವ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನೂ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಾಗಿಲ್ಲ, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರುತವಿದ್ಯೆಯು ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರುತವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ ನಯರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಥಮ ಸಾಂಖ್ಯಸಮ್ಮತ ಸದದ್ವೈತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಮುಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತದ ವಿಚಾರವಿಕಾಸವಾದನಂತರ, ಸಂಗ್ರಹ ನಯರೂಪದಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಎಡೆ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಋಜುಸೂತ್ರ ನಯರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧಸಮ್ಮತ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವು ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಮಹಾಯಾನೀ ವಿಕಾಸದ ನಂತರ, ಋಜುಸೂತ್ರ ನಯರೂಪದಿಂದ ವೈಭಾಷಿಕ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ, ವಿಜ್ಞಾನ ವಾದ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯವಾದ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧಶಾಖೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಕಾಸಚಿತ್ರವನ್ನೆ ಜೈನಾಗಮಗಳು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಿಂದ ಸಮಾಲೋಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜೈನರ ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯ ಕಾರ್ಯಪ್ರದೇಶವು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಿತವೆನಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಲೌಕಿಕ ಅಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳು ತಮತಮಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಜೈನಾಗಮಗಳು ಸ್ಯಾದ್ವಾದಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನವಜೀವನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ—ಜೈನ ಶ್ರುತರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಗಗಳುಳ್ಳ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿ—ಜಿನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ—'ಸಾಮಾಇಯ'-'ಸಾಮಾಯಿಕ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಮಹಾವೀರನ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು 'ಆಚಾರಾಂಗಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ, ಸಮತೆ, ಸಮಭಾವಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ಸಾಮಾಇಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಥವಾ ಅರ್ಧಮಾಗಧಿಯ ಶಬ್ದದ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಮ್ಯ, ಸಮತೆ, ಸಮಗಳ ಕೂಡ ಇದೆ. ಸಾಮ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೋಷಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಯಿಕ'ವೆಂದು ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಮುನಿಗಳಿಗೂ ಶ್ರಾವಕರಿಗೂ ಹೇಳಿದ ಆರು ಆವಶ್ಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಯಿಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಯಿಕವಿಲ್ಲದ ಉಳಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸವು. ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಗನುಸರಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಕರೇಮಿ ಭಂತೇ! ಸಾಮಾಇಯಂ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರರ್ಥವು, 'ಭಗವಂತನೇ ನಾನು ಸಮಭಾವವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತೇನೆ,' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮ್ಯದೃಷ್ಟಿಯು ಜೈನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ:—೧. ಆಚಾರದಲ್ಲಿ. ೨. ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರ, ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರಗಳೂ ಸಾಮ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗದೋ, ಅಂಥ ಆಚರಣೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪಕತೆಯೂ ಜೈನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ, ಕ್ರಿಮಿ-ಕೀಟಕ ಮತ್ತು ವನಸ್ಪತಿ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನೆಲ ನೀರು ಮುಗಿಲುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಂತುಗಳ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿಚಾರವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಾಮ್ಯಭಾವನೆಯ ಫಲವೇ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ತನ್ನ ವಿಚಾರ, ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ

ಗಳೇ ಅಂತಿಮಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುವುದು, ಹಟ ಹಿಡಿಯುವುದು ಸಾಮ್ಯ ಭಾವನೆಗೆ ಘಾತುಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅನ್ಯರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಆದರದಿಂದ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಮೂಲ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಭಾಷಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ನಯವಾದಗಳೂ ಕ್ರಮದಿಂದ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದುವು. ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ಧರ್ಮ ಗಳವರೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ, ನಯವಾದ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಥಿ ಸುವ ವಿಪುಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಹಿಂಸೆಯ ಅರಿವು—ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದೇ ಅಹಿಂಸೆಯೆನಿಸುವುದು. ಇದರ ಪೂರ್ಣ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹಿಂಸೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು, ಹೇಗೆ ಆಗುವುದು—ಎಂಬುದರ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಣಾಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುವುದು : ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವು ಕರ್ತೃವಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿರು ವುದೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದನ್ನು ಹೊಡೆಯುವಾಗ, ಆ ಕಾರ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ-ಪರಿಣಾಮಗಳು ಪ್ರಾಣಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗುವಷ್ಟೇ ಹೊಡೆಯುವವನ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಕಾರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಯು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಆದರೆ ಕರ್ತೃಮಾತ್ರ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು ! ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮನೋವಚನ ಕಾಯಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಿದಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳು (Matter) ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶ ದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪುದ್ಗಲವು ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಒಂದು ಅಖಂಡ (Simple) ಪದಾರ್ಥವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಮರವಿದೆ. ಆದು ಪುದ್ಗಲದ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಸ್ವತಃ ಜನನ ಮರಣದ ಭೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಆತ್ಮವು ಪುದ್ಗಲದ ದುಃಖಕರವಾದ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಮುಕ್ತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವುದೋ ಆಗ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮಪದವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಪುದ್ಗಲವು ಜೀವಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರ, ಶಬ್ದ, ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದುಬಿಡುವುದು. ಇದನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ? ಪುದ್ಗಲದ ಆಗಮನವೂ ಬಂಧನವೂ ಶುಭ ಹಾಗೂ ಅಶುಭ ರೂಪದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅಶುಭಪುದ್ಗಲದ ಬರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸ ಬೇಕು! ಆಗ ಪುದ್ಗಲದ ಆಗಮನವು ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ತಡೆಯುವುದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ

ವಾಸನೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥಮಯಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ನಿಃಕೃಷ್ಟ ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಗಳ ಆಶ್ರವವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಿಚಾರ, ಶಬ್ದ, ಕಾರ್ಯಗಳು ಸ್ವಾರ್ಥ ದಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವುವೋ ಅವು ನಿಃಕೃಷ್ಟಪುದ್ಗಲದ ಆಶ್ರವವನ್ನು ತಡೆಯುವುವು; ಅದ ರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದರಿಂದ ಶುಭಪುದ್ಗ ಲಾಣುಗಳ ಸಂಚಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಅಶುಭಕರ್ಮಾಣು ಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಾಣುಗಳ ಅಧೀನವಾದಾಗ, ಆತ್ಮಘಾತ ವಾಗುವುದು. ಮಾನವನ ಭಾವೀ ಜೀವನವು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ದುಃಖಮಯ ವಾಗುವುದು. ಪ್ರಾಣಿವಧೆ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಕಠೋರ ಹೃದಯತೆ, ಅವಿಚಾರ ಮೊದಲಾದ ದುರ್ಭಾವನೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾರ್ಥಿಯು ತನ್ನ ಅಲ್ಪಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯ ಜೀವಿಗಳ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಹರಣಮಾಡುವನು. ಆಗ ಅವನಲ್ಲಿ ದಯೆಯಾಗಲಿ ವಿವೇಕವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಂತಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಜೈನಪರಂಪರೆಯು ನಾಲ್ಕು ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿತು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ:—೧. ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ. ೨. ಕರ್ಮ ವಿದ್ಯೆ. ೩. ಲೋಕವಿದ್ಯೆ. ೪. ಆಚಾರವಿದ್ಯೆ. ಇವು ಜೈನದರ್ಶನದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗ ಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಪ್ರಾಣವಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮಸಮಭಾವದಿಂದ ಅಹಿಂಸೆ—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆತ್ಮವೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಜೈನ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಸಾರ. ಈ ಆತ್ಮಸಮಭಾವವನ್ನು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವುದು ಅಹಿಂಸೆಯೆನಿಸುವುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಳಿಯದ ಸಮಭಾವನೆಯು ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಜೈನಾ ಗಮಗಳು, ತಮ್ಮ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆಯೇ ಅನ್ಯರ ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನು ಭವಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಎರಡನೆಯವರ ದುಃಖವು ತನ್ನ ದುಃಖರೂಪ ದಿಂದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ವಿನಾ ಅಹಿಂಸೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ತ್ವವು ಅಹಿಂಸೆಯ ಆಚಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಜೊತೆಗೇನೇ ಜೀವಿಯ ಶಾರೀರಕ ಮಾನಸಿಕ ಮೊದಲಾದ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ಆಗಂತುಕವಾಗಿವೆ, ಕರ್ಮಮೂಲಕವಾಗಿವೆ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿಲ್ಲ—ಎಂದೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷುದ್ರ ಅತಿಕ್ಷುದ್ರ ಜೀವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಮಾನವ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೂಡ ಕರ್ಮವಶದಿಂದ ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಗಳ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಇಳಿಯಬಹುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವನಸ್ಪತಿಜೀವವೂ ಕೂಡ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಮುಕ್ತಿಹೊಂದಬಹುದು. ಈ ವಿವಿಧಗತಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ವಾಸನೆಗಳು ಜೀವದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತಗಳಾಗಿವೆ.

ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮರಹಿತವಾದ ಅಂದರೆ ಮುಕ್ತ ಆತ್ಮವು ಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸರ್ವ ಆತ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆತ್ಮಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿವಾದವಾಗಿದೆ; ವಾದವೇನಿದ್ದರೂ ಅಹಿಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ—ಅನ್ಯಜೀವಿಗಳ ಕೂಡ ಸಮಾನತೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅಭೇದದ ನಿಜವಾದ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಅಹಿಂಸಾಭಾವನೆಯ ಉಗಮಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮ—ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗಳು ತಾತ್ತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ವಿವಿಧತೆಯ ಅರ್ಥವೇನು? ಒಂದೇ ಜೀವವು ಕೂಡ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇಕೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನ ಕರ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಆತ್ಮದ ಗತಿಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜೀವಿಗಳ ವೈಷಮ್ಯದ ಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನದರ್ಶನವು ಶುಭ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತ್ಮವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನ ಭವಿಷ್ಯಗಳನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ನಿರ್ಮಾಣವು ಭೂತಕಾಲದ ಆಧಾರದಿಂದ ಆಗುವುದು, ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಬೀಜವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆಯಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕಾಲಗಳ ಸುಸಂಗತಿಯು ಕರ್ಮವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅದೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿವೆ. ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜ್ಞಾನವಾಗದಿರುವುದು ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಮೋಹವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೇನೆ ಸಾಂಖ್ಯ, ಬೌದ್ಧರು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೇಕುಬೇಡಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವ ಯಾವ ವೃತ್ತಿವಿಕಾರಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವೋ ಅವು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೇ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕಾರಣ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ.

ಇದು ಭಾವಕರ್ಮದ ವಿವರಣವಾಯಿತು. ಇದು ಆತ್ಮಗತ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾವಕರ್ಮವು ಸತತವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪೌದ್ಗಲಿಕ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪೌದ್ಗಲಿಕ ಪರಮಾಣುಪುಂಜವೇ ದ್ರವ್ಯಕರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಮಣಶರೀರವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಇದು ಜನ್ಮಾಂತರ

ದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗಿ, ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವು ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಜೀವವು ಕರ್ಮದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ.

ಲೋಕವಿಚಾರ—ಜೀವ ಅಜೀವಗಳ ಸಹಯೋಗವೇ ಲೋಕವಾಗಿದೆ. ಜೀವವು ಚೇತನವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಜೀವವು ಅಚೇತನವಾಗಿದೆ. ಈ ಚೇತನಾಚೇತನಗಳನ್ನು ಎಂದೂ ಯಾರೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾರೂ ನಾಶಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಚೇತನದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ದ್ರವ್ಯವು ಜಡ—ಪರಮಾಣು ಪುಂಜ—ಪುದ್ಗಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿವಿಧರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನದೊಡನೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಚೇತನದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮರ್ಯಾದಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಸಹಜಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ. ಅವು ಯೋಗ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಜಡದ್ರವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜಡ ಮತ್ತು ಚೇತನಗಳು ಪರಸ್ಪರ—ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ—ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವ—ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಲೋಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಲೋಕಾಂತವಾಗಿದೆ. ಜೈನಪರಂಪರೆಯ ಈ ಲೋಕ, ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಂತ ಪರಮಾಣುವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರವಿಕಾಸದ ಚಿತ್ರ—ಜೀವ ಅಜೀವಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಹಯೋಗದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಲೋಕವಿಚಾರವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರದ ಸ್ಥಾನವೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿದೆ. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಹೆಣಗುವ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಚಾರಿತ್ರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕರ್ಮಮಲದೊಳಗಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಾಗಲೂ ಕೂಡ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಯಾವಾಗ ಕೂಡಿತು ? ಏಕೆ ಕೂಡಿತು ? ಯಾರು ಕೂಡಿಸಿದರು ? ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಕೂಡ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮವು ಸೇರಬಾರದೇಕೆ ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಿಗಳೂ ಜೈನದರ್ಶನವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟದ್ದುಂಟು. ಆತ್ಮ-ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧದ ಮೊದಲ ಕ್ಷಣವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಸೀಮೆಯನ್ನು ಮೀರಿದುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಆತ್ಮನ ಕೂಡ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರವಾಹರೂಪದಿಂದ ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧವು ಸಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಜೀವದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ

ವಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಕರ್ಮವು ಸೇರದಿರುವುದಕ್ಕೂ ತರ್ಕವಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಿಗಳು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:—ಆತ್ಮವು ಸ್ವಭಾವತಃ ಶುದ್ಧಿಯ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಗುಣಗಳ ವಿಕಾಸವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ, ರಾಗ-ದ್ವೇಷ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಅಶಕ್ತವೆನಿಸುವುವು. ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರವು.

ಜೀವನದೊಳಗಿನ ವೈಷಮ್ಯದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಚಾರಿತ್ರದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂವರ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ವಿಷಮತೆಯ ನಿವಾರಣೆಯು ಜ್ಞಾನದಿಂದ—ಆತ್ಮನ ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ—ಆಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಕ್ಲೇಶವು ಮಾಧ್ಯಸ್ಥಭಾವದ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಆಂತರಿಕ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ, ಮಾಧ್ಯಸ್ಥಭಾವದ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಂತರಿಕ ಚಾರಿತ್ರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಧ್ಯಾನ, ತಪ, ವ್ರತ, ನಿಯಮ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಯಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಚಾರಿತ್ರರೂಪದಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯು ಆಂತರಿಕ ಚಾರಿತ್ರದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ಗುಣಸ್ಥಾನರೂಪದಿಂದ ಜೈನದರ್ಶನವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು— ಜನಾಂಗದ ಸ್ಥಿರಕಲ್ಪನೆಗಳು ತತ್ತ್ವಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಹುಜನರು ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಸತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯತ್ನದ ಫಲವು ಧರ್ಮವಾಗುವುದು. ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಜೀವನವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವೆನಿಸುವುದು. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಂದ ಹಾಯ್ದುಹೋದ ಮೇಲೆ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಾಚರಣೆಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಧರ್ಮದಂತೆ ಇದ್ದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವಾಗ ಜನತೆಗೆ ತಾವು ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬುದರ ಅರಿವೂ ಕೂಡ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇಂಥ ಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನಿಸುವುದು. ಅದು ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳುವುದು.

ಇಂಥ ಸಮುಜ್ಜ್ವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಜೈನಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ

ವನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ದೇಹದಂತಿರುವ ಸಂಘರಚನೆ, ತೀರ್ಥ, ಮಂದಿರ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಸ್ಥಳಗಳು, ಶಿಲ್ಪಸ್ಥಾಪತ್ಯ, ಉಪಾಸನಾವಿಧಿ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಾಹಕಭಾಂಡಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅಂಗಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವರ್ಣನೆಯೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೂ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವಾದ ಅಹಿಂಸೆ, ಅನೇ ಕಾಂತವಾದಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ದೇಹಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಣದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಅಸಂಭವವಾಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮಶರೀರವನ್ನುಳಿದು ಧರ್ಮಪ್ರಾಣವು ಇರುವುದು ಅಸಂಭವವಿದೆ.

ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣ—ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ಣತೆಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದ ರಿಂದ ಧರ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲು ಜೀವ-ಅಜೀವಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರವಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಲು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬೋಧವನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಮಾಡುವನೆಂಬುದರ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಪಾಲು ವಿಶ್ವ ಕಲ್ಯಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಈ ಅಂಗದ ಯಾವ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಮಾನವಜಾತಿಯು ವಿಸ್ತೃತ ಅನುಭವದಿಂದ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ, ಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಎಂಬುದರ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಹಿತ ಹಾಗೂ ಸುಖದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಈ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದಿಂದ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಎಡವಿ ಮುಗ್ಗರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಉಪಯೋಗವಾಗಬಲ್ಲದು. ಇಂಥ ಉಪಯೋಗ ವನ್ನು, ತುಸು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಯಾವ ಭಾರತೀಯನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರ ಲಾರನು. ಈಗ ಭಾರತೀಯರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಬೀಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಲೋಕಿ ಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧ | ಇತಿಹಾಸ

ಮೊದಲ ಮಾತು—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವು ಅನಾದಿಯಾದುದು, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದುದು, ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾದ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠಧರ್ಮ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಾಲವು ಕಳೆದಿದೆ. ಸತ್ಯಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯ ಬಂದಿದೆ. ಹಳೆಯದೆಲ್ಲ ಹೊನ್ನು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅಳಿದಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣ ಯಾವುದರಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಮಾನವಜೀವನದ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬಹುಜನರಿಗಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮೊದಲು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಮಾನವಜನಾಂಗದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಯಾವ ಧರ್ಮವು ಜನಾಂಗನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಜೈನಪರಂಪರೆ—ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿವಿಧ ಮತಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳು ತಿರುತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಅವತರಿಸು

ವನು. ಹೀಗೆ ಚತುರ್ಯುಗ ಚಕ್ರವು ಅನೇಕ ಸಲ ಸುತ್ತಿದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ದಿನವಾಗುವುದು. ಇದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ವಿವರವಾಗಿದೆ. ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮತವು ಹೀಗಿದೆ :—

ಈ ದೃಶ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಚಕ್ರವು ಒಂದೇಸಮನೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಾಲಪ್ರವಾಹವು ಅನಾದಿಯೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ : ೧. ಅತಿ ಸುಖವುಳ್ಳುದು, ೨. ಸುಖವುಳ್ಳುದು, ೩. ಸುಖದುಃಖವುಳ್ಳುದು, ೪. ದುಃಖಸುಖವುಳ್ಳುದು, ೫. ದುಃಖವುಳ್ಳುದು, ೬. ಅತಿ ದುಃಖವುಳ್ಳುದು. ಈ ಕಾಲಖಂಡಗಳು, ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಚಕ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗಗಳು ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಆಗುವಂತೆ, ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾಲದ ಆರು ಭಾಗಗಳು ಅನಾದಿಯಿಂದ ತಿರುತಿರುಗಿ ಸುತ್ತುತ್ತಲಿವೆ. ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಜಗತ್ತು ಒಮ್ಮೆ ಸುಖದಿಂದ ದುಃಖದ ಕಡೆಗೆ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ದುಃಖದಿಂದ ಸುಖದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಸುಖದಿಂದ ದುಃಖದ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಕಾಲವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಅವನತಿಕಾಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೇನೇ ಜೈನ ಆಗಮಗಳು ಅವಸರ್ಪಿಣೀಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ದುಃಖದಿಂದ ಸುಖದ ಕಡೆಗೆ ಜಗವು ಸಾಗುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಉನ್ನತಿಕಾಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಇದೇ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣೀ ಕಾಲವು. ಈ ಎರಡು ಕಾಲ ವಿಭಾಗಗಳು ಇರುಳುಹಗಲುಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಇವುಗಳ ಅವಧಿಯೂ ಲಕ್ಷಾವಧಿ ವರುಷಗಳದ್ದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಸರ್ಪಿಣೀ ಹಾಗೂ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣೀ ಕಾಲದ ದುಃಖಸುಖರೂಪ ಭಾಗದಲ್ಲಿ—ಅಂದರೆ ಚತುರ್ಥಕಾಲದಲ್ಲಿ—೨೪ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜನ್ಮವಾಗುವುದು. ಅವರು 'ಜಿನ'ರಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವರು.

ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅವಸರ್ಪಿಣೀ ಕಾಲವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗಿವೆ. ಇಂದು ನಾವು ಐದನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ—ದುಃಖರೂಪದಲ್ಲಿ—ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮೊದಲೇ ಚತುರ್ಥಕಾಲವು ಮುಗಿದುಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜನ್ಮವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಯುಗದ ೨೪ ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನು ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನು, ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಅಂತಿಮತೀರ್ಥಂಕರನು. ಮೂರನೆಯ ಕಾಲವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ—ಸುಖದುಃಖವುಳ್ಳುದು—ಇನ್ನೂ ಮೂರು ವರುಷ ೮ ೧/೨ ತಿಂಗಳು ಇರುವಾಗ ಋಷಭದೇವನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯ ಅಂತರಕಾಲವು ಒಂದು ಕೋಟಾಕೋಟಿ ಸಾಗರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಇಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವರ್ತಕನು ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಜೈನ ಆಗಮಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಮ್ಮತವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವನ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಜೈನಪರಂಪರೆಯು ಋಷಭದೇವನನ್ನು ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆದಿ ಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.

ಜೈನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೈನಪರಂಪರೆ—ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಜೈನಪರಂಪರೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೈನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಐದನೆಯ ಸ್ಕಂಧದ ೨-೬ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವನ ಸುಂದರ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಅದರ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:—ಮಾನವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಬೆಳೆಯದೆ ಇದ್ದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವಾಯಂಭೂ ಮನು ಹಾಗೂ ಸತ್ಯರೂಪಾ ಇವರನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಿದನು. ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವ್ರತ ಎಂಬ ಮಗನು ಜನಿಸಿದನು. ಪ್ರಿಯವ್ರತನ ಮಗನು ಆಗ್ನೀಧ್ರನೆಂಬವನು. ಆಗ್ನೀಧ್ರನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಭಿಯು ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದನು. ನಾಭಿಯು ಮರುದೇವಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನು; ಇವರಿಗೆ ಋಷಭದೇವನು ಜನಿಸಿದನು. ಋಷಭದೇವನಿಗೆ ಇಂದ್ರನು ಕೊಟ್ಟ ಜಯಂತೀ ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ನೂರು ಜನ ಮಕ್ಕಳು ಜನಿಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಭರತನು ಹಿರಿಯನು. ಈ ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಪದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಋಷಭನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಆಗ ಇವನು ದಿಗಂಬರನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಹತ್ತಿರ ದೇಹವನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೌನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ನಗ್ನರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಯಾರಾದರೂ ಮೈಮೇಲೆ ಉಗುಳಿದರೂ, ಹೊಡೆದರೂ, ಕಲ್ಲು ಒಗೆದರೂ ಅತ್ತ ಅವನು ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಶರೀರವು 'ಅಸತ್' ಪದಾರ್ಥದ ಮನೆಯಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅಹಂಕಾರಮಮಕಾರಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಒಬ್ಬನೇ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ಸುಂದರ ದೇಹವು ಮಲಿನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕೈವಲ್ಯಪತಿ ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನು ನಿರಂತರ ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತ ಕೊಂಕ, ವೆಂಕ, ಕುಟಕ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬಂದನು. ಅಲ್ಲಿ ಕುಟಕಾಚಲ ಪರ್ವತದ ಉಪವನದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತ ಇದ್ದನು. ಆಗ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಬೆಂಕಿ ಹತ್ತಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡಬಿಟ್ಟನು.

ಹೀಗೆ ಋಷಭದೇವನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಭಾಗವತಕಾರನು ಮುಂದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :—"ಈ ಋಷಭದೇವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ, ಕೊಂಕ ವೆಂಕ ಕುಟಕ ದೇಶದ ರಾಜನಾದ 'ಅರ್ಹನ್'ನು ಅವನ ಉಪದೇಶವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ

ಯಾವಾಗ ಅಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದೋ ಆಗ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕುಪಥ ಪಾಖಂಡ (ಜೈನಧರ್ಮ)ವನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನು. ಕೀಳುಮನುಷ್ಯರು ಮಾಯೆಗೆ ಮೋಹಿಸಿ, ಶೌಚಾಚಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸುವ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುವರು. ಇವರು ಸ್ನಾನ ಆಚಮನಗಳನ್ನು ಬಿಡುವರು; ಬ್ರಹ್ಮ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಯಜ್ಞಗಳ ನಿಂದಕರಾಗುವರು, ವೇದವಿರುದ್ಧ ಆಚರಣವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನರಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವರು. ಈ ಋಷಭಾವತಾರವು ರಜೋಗುಣದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಿದೆ."[1]

ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗದತದ ಮೇಲಿನ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿರೋಧದ ಕಥನಾಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ:—ಋಷಭದೇವನೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದನು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರೇ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ 'ಜಿನ' 'ಅರ್ಹತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುವರು. ಅದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜಿನಧರ್ಮ, ಅರ್ಹತ್ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇರಲಿ; ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವುಗಳ ಬಹುಭಾಗವು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿಯೇ ಇದೆ. ಅದರ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ:

೧. ಎಲೈ ಮಕ್ಕಳೇ! ಮಾನವಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೇಹಧಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹವು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಿದೆ, ಭೋಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿರಿ. ಅದರಿಂದ ಅನಂತಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು.

---

1 "ಯಸ್ಯ ಕಿಲಾನುಚರಿತಮುಪಾಕರ್ಣ್ಯ ಕೊಙ್ಕವೆಙ್ಕಕುಟಕಾನಾಂ ರಾಜಾ ಅರ್ಹನ್ನಾಮೋಪಶಿಕ್ಷ್ಯ ಕಲಾವಧರ್ಮ ಉತ್ಕೃಷ್ಯಮಾಣೇ ಭವಿತವ್ಯೇನ ವಿಮೋಹಿತಃ ಸ್ವಧರ್ಮಪಥಮು–ಕುತೋಭಯಮುಪಹಾಯ ಕುಪಥಪಾಖಣ್ಡಮಸಮಂಜಸಂ ನಿಜಮನೀಷಯಾ ಮನ್ದಃ ಸಮ್ಪ್ರವರ್ತಯಿಷ್ಯತೆ ॥೯॥ ಯೇನ ಸಹ ವಾವಕಲೌ ಮನುಜಾಪಸದಾ ದೇವಮಾಯಾಮೋಹಿತಾಃ ಸ್ವವಿಧಿನಿಯೋಗಶೌಚಚಾರಿತ್ರವಿಹೀನಾ ದೇವಹೇಲನಾನ್ಯಪವ್ರತಾನಿ ನಿಜೇಚ್ಛಯಾ ಗೃಹ್ಣಾನಾ ಅಸ್ನಾನಾಚಮನಶೌಚಕೇಶೋಲ್ಲುಚನಾದೀನಿ ಕಲಿನಾ ಧರ್ಮಬಹುಲೇನೋಪಹತಧಿಯೋ ಬ್ರಹ್ಮ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಯಜ್ಞಪುರುಷಲೋಕವಿದೂಷಕಾಃ ಪ್ರಾಯೇಣ ಭವಿಷ್ಯನ್ತಿ ॥೧೦॥ ತೇ ಚ ಸ್ವಹ್ಯರ್ವಾಕ್ತನಯಾ ನಿಜಲೋಕಯಾತ್ರಯಾಽನ್ಧಪರಂಪರಯಾ ಶ್ವಸ್ತಾಃ ತಮಸ್ಯನ್ಧೇ ಸ್ವಯಮೇವ ಪ್ರಪತಿಷ್ಯನ್ತಿ। ಅಯಮವತಾರೋ ರಜಸೋಪಪ್ಲುತಕೈವಲ್ಯೋಪಶಿಕ್ಷಣಾರ್ಥಃ॥" ಸ್ಕಂ ೫, ಅ. ೬.

—ಭಾಗವತ

೨. ಯಾವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಡುವನೋ ಅವನನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಶರೀರವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹದಿದೆ.

೩. ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಸಾಧುವು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನು ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರುವನು. ಎಂದಿನ ತನಕ ಈ ಜೀವವು ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ, ಕರ್ಮದ ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಖಾಂತರ ಆತ್ಮನು ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುವನು.

೪. ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಿಷಯಕ್ಕಿರುವ ಕಾಮವಾಸನೆಯೇ ಹೃದಯದ ಗ್ರಂಥಿಯಿದ್ದಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವವು ಮನೆ, ಹೊಲ, ಪುತ್ರ, ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಹಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೋಹವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಲು, ಜೀವವು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಮುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಎಲೈ ಮಕ್ಕಳೇ ! ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ಜೀವಗಳನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ತಿಳಿದು ಭಾವಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪದೇಶಗಳು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಮನ, ವಚನ, ಕಾಯಗಳ ನಿರೋಧ ಮಾಡಿದ ಹೊರತಾಗಿ ಕರ್ಮಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗದು. ಈ ಮಾತು ವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದು. ಶರೀರದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಮಮತ್ವನಾಗುವುದು, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವುದು, ಸರ್ವಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಭಾವವಿಡುವುದು, ಕಾಮವಾಸನೆಗೆ ಬಲಿಬೀಳದಿರುವುದು, ಇವೆಲ್ಲ ಮಾತುಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತಕ್ಕನುಸರಿಸಿ, ಶ್ರೀಋಷಭದೇವನಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪರಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದು.

ಉಳಿದ ಹಿಂದೂಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯವು ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಬರುವುದು. ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಸಾಹಿತ್ಯವು, ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದು ಇದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆ ಬರುವಾಗ ಋಷಭದೇವನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯು ಕೂಡ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆದಿಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯತಃ ಜೈನಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವರು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು.

ಪ್ರೊ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ “ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೂಲರಾದ ಆದಿ ತೀರ್ಥಂಕರರು, ಋಷಭದೇವರು ವೈಷ್ಣವ ಆಗಮಗಳಿಗೂ ನಿತಾಂತವಂದ್ಯರಾಗಿರುವರೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾಭಿ-ಋಷಭ-ಭರತ ಈ ತ್ರಿಕೂಟವು, ವೈಷ್ಣವಶಿರೋಮಣಿಯಾದ ಧ್ರುವನ ತಂದೆ ಉತ್ತಾನಪಾದರಾಯನ ಭ್ರಾತೃವಂಶದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವುದು....ವೈಷ್ಣವಪುರಾಣದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ಯದ ವೈದಿಕ ಕಾಲವು ವೈವಸ್ವತಮನ್ವಂತರಾಂತರ್ಗತವು ; ಋಷಭದೇವನ ಕಾಲವು ತತ್ಪೂರ್ವದ್ದು.” ಹಿಂದೂಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಂತೆ ಆದಿಜಿನನ ತಂದೆ-ತಾಯಂದಿರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಾಭಿರಾಜ ಮರುದೇವಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೂರ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ “ಹಿಮ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ನಾಭಿ ಹಾಗೂ ಮರುದೇವಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮಹಾತೇಜಸ್ವಿಯಾದ ಋಷಭನೆಂಬ ಮಗನು ಹುಟ್ಟಿದನು. ಋಷಭನಿಗೆ ಭರತ ಜನಿಸಿದನು. ಅವನು ನೂರು ಪುತ್ರರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನೂ ವೀರನೂ ಇದ್ದನು.”[2] ಈ ಭರತಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ‘ಭಾರತವರ್ಷ’ವೆಂದು ಹೆಸರು ಬಂದುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ‘ಅಜನಾಭವರ್ಷ’ವೆಂದು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಇತ್ತೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುವುವು. ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣದ ಕಥಾನುಸಾರ ತಂದೆಯಾದ ಋಷಭನು ಹಿಮವತ್ಪರ್ವತದ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗವನ್ನು ಭರತನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಅದರಿಂದ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಭರತಖಂಡವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತೆಂದು[3] ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ವೈದಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ, ಎಂ.ಎ., ವೇದತೀರ್ಥ ಅವರು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವರ ವಿಷಯ ಹೇಳಿದೆ—ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, “ಹೇ ರುದ್ರತುಲ್ಯ ದೇವ ! ನೀನು ನಮ್ಮ ಉಚ್ಚಕುಲದಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವನಿಗೆ ಸಮಾನರಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆತ್ಮರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರೆಯಾ ? ಅವನ ಅರ್ಹತ್ ಉಪಾಧಿಯು ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ” ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ, ಕೆಲ ಋಕ್ಕು

---

[2] “ಹಿಮಾಹ್ವಯಂತು ಯದ್ವರ್ಷಂ ನಾಭೇರಾಸೀನ್ಮಹಾತ್ಮನಃ ।
ತಸ್ಯರ್ಷಭೋ ಭವತ್ಪುತ್ರೋ ಮರುದೇವ್ಯಾಂ ಮಹಾದ್ಯುತಿಃ ॥
ಋಷಭಾತ್ ಭರತೋ ಜಜ್ಞೇ ವೀರಃ ಪುತ್ರಶತಾಗ್ರಜಃ ॥”

ಕೂರ್ಮಪುರಾಣ, LXI, 37–38

[3] “ಋಷಭಾತ್ ಭರತೋ ಜಜ್ಞೇ ವೀರಃ ಪುತ್ರಶತಾದ್ವರಃ ।
ಸೋಽಭಿಷಿಚ್ಯರ್ಷಭಃ ಪುತ್ರಂ ಮಹಾಪ್ರಾವ್ರಾಜ್ಯಮಾಸ್ಥಿತಃ ॥
ಹಿಮಾಹ್ವಯಂ ದಕ್ಷಿಣಂ ವರ್ಷಂ ಭರತಾಯ ಪಿತಾದದೌ ।
ತಸ್ಮಾತ್ತು ಭಾರತಂ ವರ್ಷಂ ತಸ್ಯ ನಾಮ್ನಾ ಮಹಾತ್ಮನಃ ॥

ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣ, L, 39-41

ಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.[4] ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಹತ್, ಶ್ರವಣ, 'ಮುನಯಃ ವಾತವಸನಾಃ', ವ್ರಾತ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಜೈನರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದುಂಟೆಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ.

ಇನ್ನು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಶುನಃಶೇಫನ ಕಥೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಅಹಿಂಸೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು. ಮುಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಲ್ಲಿ ಕುರು-ಪಾಂಚಾಲದ ವಿಪ್ರವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆದೇಶವಿತ್ತದ್ದುಂಟು. "ನೀವು ಕಾಶಿ, ಕೋಸಲ ವಿದೇಹ, ಮಗಧ ದೇಶಗಳತ್ತ ಹೋಗಕೂಡದು. ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ, ಪಶುಬಲಿ ಯಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೋದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಧರ್ಮಭ್ರಷ್ಟರಾಗು ವರು." ಇಲ್ಲಿ ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರೆಲ್ಲರೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು—ಅಂದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ವಾಜಸನೇಯೀ ಸಂಹಿತೆಯಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ರ'ದ ಬದಲು 'ಲ'ದ ಉಚ್ಚಾರವಿತ್ತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರು ವುದು. ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗವು ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಕೆಳಗಿನ ತರಗತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಸಿದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಈ ಪೂರ್ವಭಾಗದ ಜನರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯಾವಭಾವನೆ ಯಿತ್ತೆಂಬುದೂ ಹೊಳೆಯುವುದು.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ವರ್ಣ ಕಪ್ಪು. ಅವರು ಅಯಜ್ವನ್‌ರು (ಯಜ್ಞಬಲಿ ಇಲ್ಲದವರು), ಅಕರ್ಮನ್‌ರು (ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡ ಶೂನ್ಯರು), ಅವೇದ್ಯರು (ದೇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನರು), ಅನ್ಯವ್ರತರು (ಭಿನ್ನ ವ್ರತ ವುಳ್ಳವರು) ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಜೈನರಿಗೆ ತೀರ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವಂತಿವೆ. ನೇಮಿನಾಥತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತ ಯಾದವವಂಶವಂತೂ ಆರ್ಯರಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದುದೆಂದು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರು 'ಕರ್ನಾ

---

[4] "ಋಷಭಂ ಮಾ ಸಮಾನಾನಾಂ ಸಪತ್ನಾನಾಂ ವಿಷಾಸಹಿ ।
ಹಂತಾರಂ ಶತ್ರೂಣಾಂ ಕೃಧಿ ವಿರಾಜಂ ಗೋಪಿತಂ ಗವಾನ್ ॥"

ಋಗ್ವೇದ ೧೦೧-೨೧-೬೬

ಟಕದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು'* ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠನಂತೂ 'ಇಂದ್ರನೇ.....ಅತಿಥಿಗ್ವಾಸುದಾಸನಿಗೆ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನಿತ್ತು, ನೀನು ಯಾದವರನ್ನು ಅವರ ಅಂಕಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡು' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದುಂಟು.[5] ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜೈನಜನಾಂಗವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಜನಾಂಗವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಾಂಗದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮೇಜರ್ ಜನರಲ್ ಫರ್ಲಾಂಗ್ ಎಂ.ಎ., ಎಫ್. ಆರ್. ಎ. ಎಸ್. ಇವರು ಬರೆಯುವರು : "ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮ ಉತ್ತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೫೦೦ ರಿಂದ ೮೦೦ ರ ವರೆಗೆ ದ್ರಾವಿಡರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸರ್ಪ, ವೃಕ್ಷ, ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು....ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಘಟಿತವಾದಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಜೈನಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ದರ್ಶನ, ಆಚಾರ, ತಪಶ್ಚರ್ಯಗಳು ಉಚ್ಚತರಗತಿಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಅದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳ ಆರಂಭದ ತಪಶ್ಚರ್ಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಆರ್ಯರು ಗಂಗಾ ಅಥವಾ ಸರಸ್ವತಿ ನದಿಗಳ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ—ಅರ್ಥಾತ್ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೮೦೦, ೯೦೦ ವರುಷಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ "ಆಗಿಹೋದ ಪಾರ್ಶ್ವನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ—ಜೈನರ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಉಪದೇಶವಿತ್ತಿದ್ದರು."[6] ಈ ಮಾತಿನ ಮೇಲಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ಹೇಗೆ ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತೆಂಬುದು ಹೊಳೆಯುವಂತಿದೆ. ಆಗಿನ ಜೈನರತಪ-ಸಾಧನೆಗಳು ಆದರ್ಶವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂತಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕುರುಪಾಂಚಾಲದಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪೂರ್ವಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಉತ್ಕಂಠಿತರಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ರಾಜರ್ಷಿ ಜನಕನಂತಹ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದವನೂ ಜನಕರಾಜನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಜನಕನೂ ಕ್ಷತಿಯ ರಾಜನು ; ಆದುದರಿಂದ ಜನ

---

* ಪುಟ ೪೦.

5 "....ಯಾದ್ವಂ ಶಿಶೀಯ್ಯತಿಥಗ್ವಾಯ ಶಂಸ್ಯಂ ಕರಿಷ್ಯನ್ ||"

ಋಗ್ವೇದ VII, ೧೯.೮

6 "All Upper, Western, North Central India was then say 1500 to 800 B. C. and indeed from unknown times ruled by Turanians conveniently called Dravids and given to tree, serpant, phalik worship—, but there also then existed throughout Upper India, an ancient and highly organised religion, philosphical, ethical and severely ascetical viz. Jainism, out of which clearly

ಕನು ಜೈನಪರಂಪರೆಯುವನಾಗಿರಬೇಕು. ಸುಮಾರು ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಘೋಷನು ಬರೆದ ನಾಟಕ—ಶಾರೀಪುತ್ರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಂದ ಉಪದೇಶ ಪಡೆಯಬಹುದೇ, ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ ಉಪದೇಶವೀಯಲು ಸಮರ್ಥರಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರಾಗಿರದೆ—ಜೈನರೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರ ಪರಂಪರೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಸಿಂಧೂತೀರದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಉಪಸ್ಥಿತವಾದ ಮೋಹಂಜೊದಾರೋ ಹರಪ್ಪಾಗಳಲ್ಲಿಯ ಶೋಧವೂ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುವಂತಹದಿದೆ. ಈ ಶೋಧದಿಂದ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಭ್ಯತೆ, ವಿಕಾಸ, ಸಮೃದ್ಧಿಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುವುವು. ಇಲ್ಲಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಇಂದಿಗೆ ಐದುಸಾವಿರ ವರುಷಗಳ ಪೂರ್ವದವುಗಳೆಂದು ತಜ್ಞರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ 'ಸೀಲಮುಹರ' ನಂ. ೪೪೯ ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಪ್ರಾಣನಾಥ ವಿದ್ಯಾಲಂಕಾರರು 'ಜಿನೇಶ್ವರ' ಶಬ್ದದ ಶೋಧ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾತನ ತತ್ತ್ವವೇತ್ತರಾದ ರಾಯಬಹಾದ್ದೂರ್ ಚಂದಾ ಅವರಂತೂ ಸೀಲ ನಂಬರ ಎಫ್. ಜಿ. ಎಚ್. ದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೂರ್ತಿಯು ಮಥುರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಋಷಭದೇವನ ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲುವುದೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯ ಕೆಳಮಗ್ಗಲಿಗೆ ಋಷಭದೇವರ ಲಾಂಛನವಾದ ಎತ್ತಿನ ಚಿಹ್ನವನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.[7] ಇಂಥ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಂಡೇ ಫರ್ಲಾಂಗ್ ಸಾಹೇಬರು ಜೈನ

---

developed the early ascetical features of Brahmanism and Budhism. Long before the Aryans reached the Ganges or even Saraswati, Jains had been taught by some 22 prominet Bodhas, saints or Tirthankaras prior to the historical 23rd Bodha Parsva of the 8th or 9th century B. C."

Short Studies in the Science of Comparative Religion
by Major General J. G. R. Furlong, F. R. A. S. P. 243–44.

7 The pose of the image (standing Risabha in Kayotsorga from Mathura reproduced in fig. 12) closely resembles the pose of the standing deities on the Indus seals. Among the Egyptian sculptures of the time of the early dynasties (III–VI) there are standing statuettes with arms hanging on two sides....But though these Egyptian statues and the archaic Greek Kouri show nearly the same pose, they lack the feeling of abandonment that characterises the standing figures of the Indus seals three to five (Plate II F. G. H.) with a bull (9) in the background may be the protoype of Rishaba."

Ramprasad Chanda

ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಅಸಂಭವವೆಂದು ನುಡಿದಿರಬೇಕು.[8]

ಇನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಷ್ಣುವು ಧರ್ಮಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹತ್ತುಸಲ ಅವತರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಮಹಾಪುರುಷರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಂದು ಅವತಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಅದರಂತೆ ಬುದ್ಧನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಅವತಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಹಾವೀರನು ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪಕನಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಋಷಭದೇವನನ್ನು ಎಂಟನೆಯ ಅವತಾರವೆಂದು ಹಿಂದುಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪರಂಪರೆಯು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಋಷಭದೇವನನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಆದಿಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದು ಮರ್ಯಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಋಷಭ, ಅಜಿತ, ಅರಿಷ್ಟನೇಮಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು. ಮುಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೂ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪಕನೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ನಿಗಂಠನಾತಪುತ್ತ ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಒಂದು ಹೊಸಧರ್ಮವೆಂಬುವ ಧ್ವನಿ ಕೂಡ ಮೂಡಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಡೆಗೆ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರ ವಿಷಯ ಬರುವುದು. ಇದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ, ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಡಾ. ಯಾಕೋಬಿಯು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನವು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿತ್ತು ; ಮತ್ತು ಅದು ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತ್ತು—ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವನು.

ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯು, ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಬಿಂದು[9] ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಆಪ್ತನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ

---

8 "—Sindh Five Thousand Years Ago" in *Modern Review*, August 1932
"It is impossible to find the beginning of Jainism."

J. G. R. Furlong

೯ "ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞ ಆಪ್ತೋ ವಾಸ ಜ್ಯೋತಿರ್ಜ್ಞಾನಾದಿಕಮುಪದಿಷ್ಟವಾನ್,
ಯದ್ಯಥಾ ಋಷಭವರ್ಧಮಾನಾದಿತಿ" ।

ನ್ಯಾಯಬಿಂದು

ಪ್ರಥಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ಋಷಭದೇವನ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ವರ್ಧಮಾನನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿಯೂ ಋಷಭದೇವನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಥಮ ತೀರ್ಥಂಕರನೆಂಬ ಪ್ರಚಾರವಿತ್ತೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು—ಜೈನ ಹಾಗೂ ಜೈನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕನೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳೂ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮಥುರೆಯ ಹತ್ತರ ನೆಲವನ್ನು ಅಗಿಯುವಾಗ ಡಾಕ್ಟರ ಫುಹರರನಿಗೆ ಒಂದು ಜೈನಶಿಲಾಲೇಖ ದೊರೆಯಿತು. ಅದು ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರುಷ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಇಂಡೋ-ಸಿಥಿಯನ್ (Indo-Sythian) ರಾಜನಾದ ಕನಿಷ್ಕ, ಹುವಷ್ಕ ಮತ್ತು ವಾಸುದೇವನ ಸಂವತ್ತು ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ದಾನಕೊಡುವ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಈ ಶಿಲಾಲೇಖಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಶಿಲಾಲೇಖವು ಖಂಡಗಿರಿ ಉದಯಗಿರಿ (ಓಡಿಸಾ)ಯ ಆನೆಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜೈನ ಸಮ್ರಾಟ್ ಖಾರವೇಲನು ಬರೆಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ೨೧೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ:—ಕಲಿಂಗರಾಜರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಋಷಭದೇವನ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿಯಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಆ ರಾಜರು ವಂಶಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರು. ಅದು ಬಹು ಸುಂದರವೂ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದೂ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ರಾಜಮನೆತನದವರು ಅದನ್ನೊಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪತ್ತೆಂದು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮಗಧ ದೇಶದ ನಂದರಾಜನೊಮ್ಮೆ ಕಲಿಂಗರಾಜನನ್ನು ಗೆದ್ದದ್ದಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಗೆಲುವಿನ ಗುರುತಿಗಾಗಿ ಆ ಋಷಭದೇವನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದನು. ಮುಂದೆ ಮುನ್ನೂರು ವರುಷಗಳು ಉರುಳಿದುವು. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಮಗಧರಾಜ—ನಂದವಂಶದವ—ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರ ಬಲಹೀನನಾದನು. ಕಲಿಂಗದ ರಾಜನಾದ ಖಾರವೇಲನು ಬಲಿಷ್ಠರಾಜನಾದನು. ಆಗ ಖಾರವೇಲನು ಮಗಧರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಆ ಋಷಭದೇವನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅವರದವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಈ ಮಾತಿನ ಮೇಲಿಂದ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಋಷಭದೇವನ ಮೂರ್ತಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಜನರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಮ್ರಾಟ್ ಖಾರವೇಲನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ "ಈ ಮೂರ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರ್ ಚಂಪತರಾಯರು "ಈ ಮೂರ್ತಿಯು ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದಿರಬೇಕು;

ಅಥವಾ ಪಾರ್ಶ್ವನ ಮೊದಲಿನದಿರುವುದೂ ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿದೆ"[10] ಎಂದು ತಮ್ಮ 'ಋಷಭದೇವ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಇದ್ದು, ಜೈನಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಶಾಖೆಯೆಂದೂ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪಕನೆಂದೂ ಭ್ರಾಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದವು. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬರೆದುದಿಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಶೋಧಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತ ೨೫೦ ವರುಷ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಾಪುರುಷನೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬ ಮಾತಿಗೂ ಮಹಾವೀರನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪಕನೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನು ಕೂಡ ಜೈನಧರ್ಮಸ್ಥಾಪಕನಲ್ಲ, ಅವನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆನ್ನುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜರ್ಮನ್ ವಿದ್ವಾನ್ ಸ್ವ. ಡಾ. ಹರ್ಮನ್ ಯಾಕೋಬಿಯವರ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಡಾ. ಯಾಕೋಬಿಯವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—

"ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪಕನೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಜೈನಪರಂಪರೆಯು ಪ್ರಥಮತೀರ್ಥಂಕರ ಋಷಭದೇವನನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ."[11]

ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸರ್ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—

"ಜೈನಪರಂಪರೆಯು ಋಷಭದೇವನಿಂದ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವನು ಬಹಳ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಸ್ವಿಸನ್ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ

---

10 "This statue most probably dated back prior to Mahavira's time and possibly even to that of Parsvanath."

Rishabhadeva p. 67

11 "There is nothing to prove that Parsva was the founder of Jainism. Jaina tradition is unanimous in making Rishabha the first Tirthnkara (as its founder) there may be something historical in the tradition which makes him the first Tirthankara."

Indian Antiquary, Vol, IX p. 163

ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮತೀರ್ಥಂಕರ ಋಷಭದೇವನ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಜೈನಧರ್ಮವು ವರ್ಧಮಾನ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಇವರಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವ, ಅಜಿತನಾಥ ಮತ್ತು ಅರಿಷ್ಟನೇಮಿ ಈ ಮೂವರು ತೀರ್ಥಂಕರರ ನಾಮಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಭಾಗವತಪುರಾಣವೂ ಋಷಭದೇವನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನೆನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನವೀಯುತ್ತದೆ."[12]

ಈಗ ಶ್ರೀಋಷಭದೇವನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಆದಿಪ್ರವರ್ತಕನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಕಾಲ ಯಾವುದು ?—ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವುದು. ಜೈನಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಇಂದು ನಾವು ಅವಸರ್ಪಿಣೀಕಾಲದ ಐದನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಋಷಭದೇವನು ಬಾಳಿದುದು ಮೂರನೆಯ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅವನ ಕಾಲವು ಲಕ್ಷಾವಧಿ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದೂಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿಯೂ ಕೂಡ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯಂಭು ಮನು ಹಾಗೂ ಸತ್ಯರೂಪಾ ಇವರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದನು. ಆ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಐದನೆಯವನು ಋಷಭದೇವನು. ಮತ್ತು ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸತ್ಯಯುಗದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಈಗ ೨೮ ಸತ್ಯಯುಗಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಋಷಭದೇವನ ಕಾಲದ ಪುರಾತನತ್ವವು ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದು.

ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆರಂಭಕಾಲವು ಬಹು ಪುರಾತನವಾಗಿದೆ. ಭರತವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಆರ್ಯರ ಆಗಮನವಾಯಿತೋ ಆಗ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನೆಲಸಿದ್ದಿತು. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು.[13] ಮುಂದೆ ಜೈನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಭೇದಗಳುಂಟಾದಾಗ, ದ್ರವಿಡಸಂಘವೆಂಬ ಒಂದು ಸಂಘವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಇತಿಹಾಸವೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

---

12 There is evidence to show that so for back as the first century B. C. there were people who were worshipping Rishabhadeva, the first Tirthankara. There is no doubt that Jainism prevailed even before Vardhaman or Parswanatha. The Yajurveda mentions the names of three Tirthankaras–Rishbha, Ajitanath and Arishtanemi. The Bhagavata Purna endorses the view that Rishabha was the founder of Jainism."

Indian Philosophy, Vol I, p. 287

13 ಮೇಜರ್ ಜನರಲ್ ಜೆ. ಸಿ. ಆರ್. ಫರ್ಲಾಂಗ್ ಮಹೋದಯರು ತಮ್ಮ *A short study in science of comparative religion* ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮನುಗಳಿಂದ ಮಾನವಜನಾಂಗದ ವಿಕಾಸ—ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಜನತೆಗೆ ಬೋಧಿಸಿದನು. ಆಗ ಮಾನವಜನಾಂಗದ ಪ್ರಗತಿಯು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದ್ದಿತು, ಅದಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಎಷ್ಟಿತ್ತು, ಆಗ ಜೈನಧರ್ಮವು ಜನಾಂಗದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ನೆರವಾಯಿತು?—ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಮನ್ವಂತರಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೀರಬೇಕಾಗುವುದು. ಮನುಗಳಿಂದ ಈಗಿನ ಮಾನವತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡುದರಿಂದ, ಇಂದಿನ ಜನರು ಮಾನವರೆನಿಸಿದರು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಗಳಿಗೆ ಕುಲಂಕರರೆಂದೂ ಹೆಸರುಂಟು. ಈ ಕುಲಂಕರರು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಜನರು. ಇವರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವಜನಾಂಗದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು.

ಈ ಕುಲಂಕರರ ಕಥೆಯು ಭಾರತದ ಪ್ರಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಕಾಲದ ಆರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಕಾಲಖಂಡಗಳು ಕಳೆಯುವವರೆಗೆ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಸಮಾಜರಾಜ್ಯಗಳೆಂಬುವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಪತಿಪತ್ನಿಗಳೆಂದು ಇಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುತ್ತಲೂ ಬೆಳೆದ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ —ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ—ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಆವಶ್ಯಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅವರು ಪ್ರಸನ್ನರಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಮರಣದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮಗ ಹಾಗೂ ಮಗಳು ಇವರನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಮಗುಗಳು ತಮ್ಮ ಅಂಗುಷ್ಠವನ್ನು ಸೀಪುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರಂತೆ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಕಾಲಕ್ರಮದ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುದಿನಗಳು ಕಳೆಯುವವರೆಗೆ ಹೀಗೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕೇನೇ ಭೋಗ ಭೂಮಿಕಾಲವೆಂದು ಹೆಸರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾಲದ ಮಾನವಜೀವನವು ಭೋಗ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು.

ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವಜೀವನವು ಪರಿವರ್ತನವಾಗಹತ್ತಿತು. ಕೇವಲ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಮಾನವನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರಯಿಸದಾದುವು. ಮೇಲಾಗಿ ಇದ್ದ ವೃಕ್ಷಗಳು ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೂ ಸಾಲದಾದುವು. ಅದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಗಳ ನೇತೃತ್ವ ಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಭೋಗಭೂಮಿಯು ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಮಾನವಜನಾಂಗವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗಿದ ವಿವರವನ್ನು ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:—

ಮೊದಲು ಭೂಮಿಯು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರಬೇಕು. ಆಗಿನ ಜನರಿಗೆ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದ ಜ್ಯೋತಿರಂಗದ ಕಾಂತಿ ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆಷಾಢ ಪೌರ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಜನರು ಚಂದ್ರ-ಸೂರ್ಯರನ್ನು ಕಂಡರು. ಆಗ

ಜನರು ಹೆದರಿದರು. ಆ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ, ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಮನುವು ಮೊದಲನೆಯವನು. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಶ್ರುತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರು. ಇವನಿಗೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾರಸಮುಚ್ಚಯ'ದ ಕರ್ತೃವಾದ ಮಾಘನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಪ್ರಭಾಪತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ಬೆಳಕಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗಿತ್ತು. ಉದಯಾಸ್ತಗಳ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸನ್ಮತಿಮನ್ವಂತರವೆಂದು. ಈ ಸನ್ಮತಿಯಿಂದಲೇ ಜನತೆಗೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಾದುದು. ಆಮೇಲೆ ಜನರಿಗೆ ಆಗುವ ಕ್ರೂರಮೃಗಗಳ ಬಾಧೆಯಿಂದ ಉಳಿಸಿ, ಕ್ಷೇಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದವನು ಕ್ಷೇಮಂಕರನಾದನು. ಈ ಸುಖಕ್ಷೇಮಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಯತ್ನಿಸಿದವನು ಕ್ಷೇಮಂಧರನೆನಿಸಿದನು. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರು ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಕಲಿತರು. ತಮ್ಮ ಆಹಾರ ಸಂಪಾದಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡರು.

ಇದರ ಮುಂದಿನ ಕಾಲವು ಸುದಾಹರಣೆಯ ಕಾಲವು. ಆಗ ಜನರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾಡು, ಬನಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೀಮಂಕರನೆನಿಸಿದನು. ಅವನ ಕಾಲವು ಸೀಮಂಕರ ಮನುವಿನ ಕಾಲವೆನಿಸಿತು. ಈ ಕಾಲದ ನಂತರ ಜನರು ಕೃಷಿಗೆ ಆರಂಭಮಾಡಿರಬೇಕು. ತಾವು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು, ಬಿತ್ತುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಮಾಡಿ ಜೀವಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿತರು. ಆಗ ಸೀಮೆಗಳು ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮನುವು ಸೀಮಂಧರನೆನಿಸಿದನು. ಸೀಮಂಧರನ ತರುವಾಯದ ಕಾಲವು ವಿಮಲವಾಹನನದು. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆನೆ-ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜನರು ಕಲಿತರು. ಈ ಮೊದಲು ದನ-ಕುರಿಗಳನ್ನೇನೋ ಜನರು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಎತ್ತು-ಕೋಣಗಳ ಮೇಲೆ ಜನರು ಹತ್ತುತ್ತಿರಬೇಕು. ವಿಮಲವಾಹನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ಷಾತ್ರಯುಗ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಎಂಟನೆಯ ಮನುವು ಚಕ್ಷುಷ್ಮಂತನು. ಇವನು ಮಕ್ಕಳ ರಕ್ಷಣೆ, ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಳೆದವನು. ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಯೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಗುಗಳ ಆರಯಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಗಂಡಸರೂ ಮಕ್ಕಳ ಜೋಪಾನದ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಾಕತೊಡಗಿದರು. ಈಗ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಅನಂತರ ಬಂದ ಯಶಸ್ವಿಯು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವುದನ್ನು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದನು. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯೂ ಬೆಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾದುದು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ. ಮುಂದೆ ಅಭಿಚಂದ್ರಮನುವೂ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಶ್ರೀಮತಿಯೂ ಕೂಡಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಆಡಲಿಕ್ಕೆ ಕಲಿಸಿದರು.

ಈಗಲೇ ಕಂದರ ಲಾಲಿಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಾವ್ಯದ ಉಗಮ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿ ಜನರಲ್ಲಿ ತಿಳಿವು ಬಲಿಯುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗಿನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಋತುಮಾನಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಬಾಳುವ ಬದುಕುವ ಹದ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಲಿಸಿದವನು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಮನು ವಾದ ಚಂದ್ರಾಭನು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಜನರು ನಾಡಿನ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗೆ ಚೆದರಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತುವ ನದಿಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಜನತೆಯ ಎದುರು ನಿಂತಿರಬೇಕು. ಆಗ ತೆಪ್ಪ, ದೋಣಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಮರುದೇವನು ಕಲಿಸಿದನು. ಇವನೇ ಮಳೆಯಿಂದ ಜನರು ಹೇಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟನು.

ಕೊನೆಯ ಇಬ್ಬರು ಮನುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಆರಯಿಕೆಯ ವಿಷಯದತ್ತ ಜನ ತೆಯ ಗಮನ ಮತ್ತೆ ಹರಿಯಿತು. ಹೆರಿಗೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಆಯಿತು. ಮಗು ವಿನ ಮೇಲಿನ ಮಾಂಸವೇಷ್ಟನವನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ವಿಧಾನ ಹೇಳಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಪ್ರಷೇನ ಜಿತನು ಇದನ್ನು ಕಲಿಸಿದನು. ಆದರೂ ಮಕ್ಕಳ ಹುರಿಕೊಯ್ಯುವ ವಿಷಯ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿ ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮುಂದಿನ ಮನುವು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ನಾಭಿಯೆಂದು ಹೆಸರಾದನು. ನಾಭಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆಂದರೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಒಂದು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದುನಿಂತಿತು. ಇವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸುಧಾರಣೆಯಾಯಿತು. ಜನತೆಗೆ ಸುಖದ ದಾರಿ ಗೊತ್ತಾ ಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ಮನುಗಳಿಂದಾದ ಮಾನವ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.*

ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು : (೧) ಆಹಾರ ಸಂಚಯಕಾಲ, (೨) ಆಹಾರದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾಲ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾಲಗಳ ಆರಂಭದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜೈನ ಮನ್ವಂತರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪ್ರಗ ತಿಯು ತೀರ ಮಂದವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದೊಳಗೆ ಮೂಡಿ ನಿಂತಿರುವ ಅಂದಿನ ಭಾರತವರ್ಷದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು ಹೋಲಿಸಿ

---

*ಇವನ್ನು ಶ್ರೀ. ಮಾಘನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರ "ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರಸಮುಚ್ಚಯ"ದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಿಂದ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ತಮ್ಮ "ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಶೋಧನ"ದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಅದನ್ನೂ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನೋಡುವುದು ಬಹಳ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗ, ಜೈನ ಜನಾಂಗಗಳು ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು; ಜೈನರು ಭಾರತದ ಮುಂಚಿನ ನಿವಾಸಿಗಳು ಅಥವಾ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು. ಆದರೂ ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರನ್ನು—ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ—ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಸ್ತುತಿಸುವ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಭಾರತದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥದೊಂದು ಕಾಲವಿರಬೇಕು. ಅದೇ ಆರಂಭದ ಮನುಗಳ ಕಾಲ ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಅನ್ನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲವು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದನಗಳನ್ನು ಸಾಕು ವುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆಹಾರ ಸಂಪಾ ದನೆಯು ಸುಲಭವಾದಂತೆ, ಜನತೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾದುದೂ ಈ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳ ಆರಂಭದ ಇತಿಹಾಸವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರಂಭವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವ—ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಮನುವು ನಾಭಿರಾಜನು. ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು ಮರುದೇವಿಯೆಂದಿತ್ತು. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವಜನಾಂಗದ ವಿಕಾಸವು ಒಂದು ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿದ ಶ್ರೇಯವು ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನಿಗಿದೆ. ಇವನು ನಾಭಿರಾಜನ ಮಗನು. ಈ ಯುಗ ದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆದಿಪ್ರವರ್ತಕನು. ಈ ಋಷಭದೇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹಳ್ಳಿ, ಪಟ್ಟಣ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಯಿತು. ಇವನೇ ಜನತೆಗೆ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಲಿಸಿದನು, ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.[14] ಅದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಆದಿಬ್ರಹ್ಮ ನೆಂದೂ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಋಷಭದೇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಎದುರಿಗೆ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿದ್ದುವು. ಈಗಾಗಲೇ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಯಾವ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೋ ಆ ವೃಕ್ಷಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಇದ್ದುವು. ಹೊಸ ವನಸ್ಪತಿಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಜನರು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಋಷಭ ದೇವನು ಇಕ್ಷುವಿನ ರಸವನ್ನು ತೆಗೆದು ಆಹಾರದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಬೋಧಿಸಿದನು.

---

14 "ಪುರಗಾಮಪಟ್ಟಣಾದೀ ಲೋಯಿಯಸತ್ಥಂಚ ಲೋಯವವಹಾರೋ।
ಧಮ್ಮೋ ವಿ ದಯಾಮೂಲೋ ವಿಣಿಮ್ಮಿಓ ಆದಿಬಮ್ಹೇಣ" ॥ ೮೦೨ ॥

ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ

ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನ ವಂಶಕ್ಕೆ ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಂಶವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಆ ವಂಶದ ಆದಿ ಪುರುಷನೆಂದು ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತು.

ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಋಷಭದೇವನು ಕೃಷಿ, ಅಸಿ (ಖಡ್ಗದ ಉಪಯೋಗ), ಮಷೀ (ಅಡುವ), ಶಿಲ್ಪಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ (ವ್ಯಾಪಾರ), ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾ ಈ ಆರು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಲು ಬೋಧಿಸಿದನು.[15] ಇದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರಾಯಿತು.[16] ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಋಷಭನು ಮೂರು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಒಕ್ಕಲುತನ, ವ್ಯಾಪಾರ, ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು ವೈಶ್ಯರೆನಿಸಿದರು. ಸೇವಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಶೂದ್ರರಾದರು. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಣದವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆಹೊತ್ತವರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು.

ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರು. ಒಬ್ಬಳ ಹೆಸರು ಸುನಂದಾ, ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ನಂದಾ. ಇವರಿಂದ ಋಷಭನಿಗೆ ನೂರು ಮಂದಿ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳೂ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೂ ಜನಿಸಿದರು. ಹಿರಿಯ ಮಗನೇ ಭರತ. ಇವನೇ ಈ ಯುಗದ ಪ್ರಥಮ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು. ಇವನಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಭರತವರ್ಷ—ಭರತಖಂಡ—ಭಾರತ ಎಂದು ಹೆಸರುಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವು.

ಒಂದು ದಿನ ಋಷಭದೇವನು ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವನು. ಆಗ ನೀಳಾಂಜನೆ ಎಂಬ ಅಮರನರ್ತಕಿಯು ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಳು. ಆಕೆಯು ತನ್ನ ನೃತ್ಯದಿಂದ 'ನಿಖಿಳ ಜನಾಂತರಂಗಮಂ' ಎೞಕೊಂಡು ಅವಳ 'ಅವಯವದ....ಭಂಗಿಯೆ ಮದನ ರಾಜ ರಾಜ್ಯವಿಳಾಸಂ!' ಆಗಿರೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಅವಳ ಆಯುಷ್ಯ ತೀರಿತು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಆದಿ ನಾಥನಲ್ಲಿ ಗಾಢ ವೈರಾಗ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಕೂಡಲೇ ಮನದಲ್ಲಿ :

ಕೋಟಿ ತೆಱದಿಂದಮೆಸೆವೀ |
ನಾಟಕಮಂ ತೋಱಿ ಮಾಣ್ದಳಿಲ್ಲಳ್ ; ಬಗೆಯೊಳ್
ನಾಟುವಿನಂ—ಅಮರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ |
ನಾಟಕಮುಮೆನಗೆ ತೋಱಿದಳೀಗಳ್

---

15 ಅಸಿರ್ಮಷಿಃ ಕೃಷಿರ್ವಿದ್ಯಾ ವಾಣಿಜ್ಯಂ ಶಿಲ್ಪಮೇವ ಚ |
ಕರ್ಮಾಣೀಮಾನೀ ಷೋಢಾ ಸ್ಯುಃ ಪ್ರಜಾಜೀವನಹೇತವಃ ॥ ೧೬–೧೭೯॥
ಆದಿಪುರಾಣ

16 ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ಯಃ ಪ್ರಥಮಂ ಜಿಜೀವಿಷುಃ ಶಶಾಸ
ಕೃಷ್ಯಾದಿಷು ಕರ್ಮಸು ಪ್ರಜಾಃ |
ಸ್ವಯಂಭೂ ಸ್ತೋತ್ರ

ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಈ ಪ್ರಪಂಚವು 'ಕುಡುಮಿಂಚಿನ ಪೊಳೆಪು, ಇಂದ್ರನ ಬಿಲ್, ಬೊಬ್ಬುಳಿಕೆಯುರ್ಬಿ'ನಂತೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು, ಋಷಭದೇವನು 'ಇನ್ ತಿರಿಯಲಾಱೆಂ ಭವಾಂಬೋಧಿಯೊಳ್' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಮುಕ್ತಿಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದನು.

ಮುಂದೆ ಆರು ತಿಂಗಳುಗಳ ವರೆಗೆ ಋಷಭದೇವನು ಸಮಾಧಿಧಾರಣ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಆಮೇಲೆ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿಹರಿಸತೊಡಗಿದನು. ಅವನ ಪ್ರಶಾಂತ ನಗ್ನರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಜನರು ತಂಡಗಟ್ಟ ನೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕರು ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯೆಂದು ಕೊಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಲವರು ಆನೆ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಸೇವೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಿಧಿಯನ್ನು ಜನರು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಆರು ತಿಂಗಳುಗಳು ಉರುಳಿದುವು.

ಹೀಗೆ ವಿಹರಿಸುತ್ತ ಋಷಭದೇವನು ಹಸ್ತಿನಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜನಾದ ಶ್ರೇಯಾಂಸನು ಬಹು ದಾನಿಯು. ಅವನು ಭಗವಾನ್‌ನಿಗೆ ಇಕ್ಷುರಸದ ಆಹಾರವಿತ್ತನು. ಆಗ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆನಂದವಾಯಿತು. ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಋಷಭದೇವನು ಮರಳಿ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡತೊಡಗಿದನು, ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗಿಬಿಟ್ಟನು. ಹೀಗೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ದಿನ ಅವನಿಗೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು. ಆಗ ಅವನು 'ಜಿನ'ನಾದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವನು ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸತೊಡಗಿದನು. ಅವನ ಸಂಗಡ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಲವು ಜನರ—ಜೀವಿಗಳ—ಸಮೂಹ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸ ಸಭೆಗೆ 'ಸಮವಸರಣ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಶುಗಳು ಕೂಡ ಇರುತ್ತಿದ್ದವಂತೆ. ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನ ಉಪದೇಶವು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಿತಂತೆ. ಈ ರೀತಿ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹಿತಕಾರಿಯಾದ ಉಪದೇಶವನ್ನೀಯುತ್ತ ಒಂದು ದಿನ, ಋಷಭದೇವನು ಕೈಲಾಸಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನಾದನು. ಇವನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಥಮ ತೀರ್ಥಂಕರನು. ಇವನಿಂದಲೇ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಜೈನಧರ್ಮವು[17] ಪ್ರವರ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

---

[17] ದಯಾಮೂಲೋ ಭವೇದ್ಧರ್ಮೋ ದಯಾ ಪ್ರಾಣಾನುಕಂಪನಂ ।
ದಯಾಯಾಃ ಪರಿರಕ್ಷಾರ್ಥಂ ಗುಣಾಃ ಶೇಷಾಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ ॥ ೨೦ ॥
ಅಹಿಂಸಾ ಸತ್ಯವಾದಿತ್ವಮಚೌರ್ಯಂ ತ್ಯಕ್ತಕಾಮತಾ ।
ನಿಷ್ಪರಿಗ್ರಹತಾ ಚೇತಿ ಪ್ರೋಕ್ತೋ ಧರ್ಮಃ ಸನಾತನಃ ॥ ೨೧ ॥

ಆದಿಪುರಾಣ

ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಳಿದ ತೀರ್ಥಂಕರರು—ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನ ತರುವಾಯ ೨೩ ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರವರ್ತಕರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯವನಾದ ಅಜಿತನಾಥ, ನಾಲ್ಕನೆಯವನಾದ ಅಭಿನಂದನನಾಥ, ಐದನೆಯವನಾದ ಸುಮತಿನಾಥ ಇವರು ಅಯೋಧ್ಯಾಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಮೂರನೆಯವನಾದ ಸಂಭವನಾಥನ ಜನ್ಮವು ಶ್ರಾವಸ್ತೀನಗರದಲ್ಲಾಯಿತು. ಆರನೆಯವನಾದ ಪದ್ಮಪ್ರಭನು ಕೌಶಾಂಬಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಏಳನೆಯವನಾದ ಸುಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ, ಇಪ್ಪತ್ತುಮೂರನೆಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಇವರು ವಾರಣಾಸಿ (ಬನಾರಸ)ಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದರು. ಎಂಟನೆಯವನಾದ ಚಂದ್ರಪ್ರಭುವಿನ ಜನ್ಮವು ಚಂದ್ರಪುರಿಯಲ್ಲಾಯಿತು. ಒಂಬತ್ತನೆಯವನಾದ ಪುಷ್ಪದಂತನು ಹುಟ್ಟಿದುದು ಕಾಕಂದೀನಗರದಲ್ಲಿ, ಹತ್ತನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಶೀತಲನಾಥನ ಜನ್ಮವು ಭದ್ದಲ ಪುರದಲ್ಲಾಯಿತು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯವನಾದ ಶ್ರೇಯಾಂಸನಾಥನು ಸಿಂಹಪುರಿ (ಸಾರನಾಥ)ಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿದನು. ಚಂಪಾಪುರವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ವಾಸುಪೂಜ್ಯನ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯು. ಕಂಪಿಲಾನಗರವು ಹದಿಮೂರನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ವಿಮಲನಾಥನಿಗೆ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವು ಆಗಿದೆ. ಹದಿನೈದನೆಯವನಾದ ಧರ್ಮನಾಥನು ರತ್ನಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಹಸ್ತಿನಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರನೆಯವ ಶಾಂತಿನಾಥ, ಹದಿನೇಳನೆಯವ ಕುಂಥುನಾಥ, ಹದಿನೆಂಟನೆಯವ ಅರನಾಥ ಇವರ ಜನ್ಮವಾಯಿತು. ಮಿಥಿಲಾನಗರಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ನೇಮಿನಾಥರು ಜನಿಸಿದರು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯವನಾದ ಮುನಿಸುವ್ರತನಾಥನು ರಾಜಗೃಹಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅರ, ಕುಂಥುನಾಥರ ಜನ್ಮವು ಕುರುವಂಶದಲ್ಲಾಗಿದೆ. ಮುನಿಸುವ್ರತನಾಥನು ಹುಟ್ಟಿದುದು ಹರಿವಂಶದಲ್ಲಿ, ಉಳಿದವರು ಇಕ್ಷ್ವಾಕುವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲರೂ ಸಂನ್ಯಸನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನಂತೆ ತಪಶ್ಚರ್ಯ ಮಾಡಿ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ‹ದೆ. ಆಮೇಲೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತರಾದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬ‹ಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸುಪೂಜ್ಯನು ಚಂಪಾಪುರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದನು. ಉಳಿದವರು‹.* ‹ಪಫರಪುರ, ದರ ಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಾದರು.

ಭಗವಾನ್ ನೇಮಿನಾಥ—ಭಗವಾನ್ ನೇಮಿನಾಥನು ‹ಲ್ಲಿ 'ವಜ್ಜಿಯೋ' ತೀರ್ಥಂಕರನು. ಇವನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಕಕ್ಕನ ಮಗನು. ಹ‹ ವಿದೇಹದೇಶವೆಂದೂ, ಮಥುರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಅರ‹ಸಾಥ-ನಗರವು, ಪ್ರಾಚೀನ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟರು. ಇವರು ಕೆಲವು ದಿನ ಶೌರೀಪುರದಲ್ಲಿ ‹ ಶೂರನೆಂಬ ಅರಸನಿಗೆ ಶೌರಿ, ಸುವೀರ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ಮ‹ ಬಿ. ಇವರು ಬರೆದ "ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ವೃಷ್ಣಿ. ಇವನ ರಾಣಿಯು ಸುಭದ್ರಾದೇವಿಯು. ‹ಲನೆಯ ಪುಟ ನೋಡಿರಿ.

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಈ ನಗರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡಕೀ ನದಿಯು ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ನದಿಯ ಎರಡೂ ತೀರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶಾಲಿಯ ಎರಡು ಉಪನಗರಗಳಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯಕುಂಡಗ್ರಾಮವೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕುಂಡ ಗ್ರಾಮವೆಂದೂ ಹೆಸರು.

ಲಿಚ್ಛವಿಯರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗಣಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಜ್ಯಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗಣದ ಸದಸ್ಯರಿಂದ ಆರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗಣದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ 'ಗಣರಾಜ'ನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜನೆನ್ನುವವನು ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು, ಅವನು ಈ ಗಣರಾಜರ ಸಮ್ಮತಿಯಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದನು.

ವೈಶಾಲಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಲಿಚ್ಛವಿಯರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಒಕ್ಕಟ್ಟು ಇತ್ತು. ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕಾರ್ಯಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ, ವಿಚಾರಿಸಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಲಿಚ್ಛವಿಯು ಬೇನೆ ಬಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು; ಆರೈಕೆ ಮಾಡಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಊರಲ್ಲಿ ಸಾಧು-ಸಂತರು ಬಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಸ್ವಾಗತಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರು. ಒಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರೂ ಭಾಗ ವಹಿಸುವರು.*

ಒಮ್ಮೆ ಮಗಧದೇಶದ ರಾಜನಾದ ಅಜಾತಶತ್ರುವು(ಕೂಣಿಕ) ಲಿಚ್ಛವಿಯರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡುವವನಿದ್ದನು. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದ :— ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಲಿಚ್ಛವಿಯರು ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿ ವಿಚಾರವಿನಿಮಯ ಮಾಡುವರು, ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವರು, ಆ ನಿರ್ಣಯದಂತೆ ನಡೆಯುವುದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು, ಒಬ್ಬರೂ ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ, ಹಿರಿಯರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವರು, ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅನಾದರಿಸರು, ಚೈತ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರು, ಪೂಜಿಸುವರು, ಅದರಂತೆ ಅರ್ಹಂತ-ಸಾಧು-ಸಂತರನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸುವರು-ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವರ ಕೂದಲನ್ನು ಕೂಡ ಯಾರೂ ಕೊಂಕಿಸಲಾರರು."† ಲಿಚ್ಛವೀ ಜನರು ಸಂಘವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಣತಂತ್ರ ರಾಜ್ಯಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದರು.

ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ, ಚೇಟಕನು ವೈಶಾಲಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಕಾಶಿ-ಕೋಸಲಗಳ ಒಂಬತ್ತು ಲಿಚ್ಛವಿ ಹಾಗು ಮಲ್ಲರಾಜರ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿ ಇದ್ದನು. ಚೇಟಕನು ಶ್ರಾವಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನಿಗೆ ಎಂಟು ಮಂದಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಇದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯಳಾದ ತ್ರಿಶಲಾದೇವಿಯನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯಕುಂಡಗ್ರಾಮ(ಕುಂಡಲಪುರವೆಂದೂ

---

* ದೀಘನಿಕಾಯ ಅಟ್ಠಕಥಾ ೨, ೫೧೯.

† ದೀಘನಿಕಾಯ, ಮಹಾವಗ್ಗ, ಮಹಾಪರಿನಿಬ್ಬಾಣಸುತ್ತ.

ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಸರು)ದ ಗಣರಾಜನಾದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದಿತು.* ಈ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮನೆತನವು ಲಿಚ್ಛವಿಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಂಗಡವಾಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾತೃಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ. ಬಹುತರ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಿಹಾರರ (ಭೂಯಾರ) ಜಥರಿಯಾ ಜಾತಿಯವರು ಮೊದಲು ಜ್ಞಾತೃಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನರು ತಮ್ಮ ಪುರಾತತ್ತ್ವನಿಬಂಧಾವಲಿಯಲ್ಲಿ† ಹೇಳುವರು.

ಶ್ವೇತಾಂಬರ-ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ,—ಚೇಟಕರಾಜನ ಆಪ್ತಸಂಬಂಧ ಸುತ್ತಲಿನ ಹಲವು ರಾಜರೊಡನೆ ಇತ್ತು—ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಭಾವತಿಯನ್ನು ವೀತಿಭಯದ ರಾಜನಾದ ಉದ್ರಾಯಣನಿಗೆ, ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನು ಕೌಶಾಂಬಿಯ ರಾಜನಾದ ಶತಾನೀಕನಿಗೆ. ಶಿವಾದೇವಿಯನ್ನು ಉಜ್ಜಯನಿಯ ರಾಜನಾದ ಪ್ರದ್ಯೋತನಿಗೆ, ಜ್ಯೇಷ್ಠಾ ಎಂಬವಳನ್ನು ಕುಂಡಗ್ರಾಮದ ನಂದಿವರ್ಧನನಿಗೆ, (ಮಹಾವೀರನ ಭ್ರಾತಾ) ಚೇಳನಾದೇವಿಯನ್ನು ರಾಜಗೃಹದ ರಾಜನಾದ ಶ್ರೇಣಿಕನಿಗೆ ಚೇಟಕನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟದ್ದನು. ಸುಜ್ಯೇಷ್ಠಾ ಎಂಬವಳೊಬ್ಬಳು ಅವಿವಾಹಿತಳಾಗಿದ್ದು ದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡಿದ್ದಳು.

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ-ತ್ರಿಶಲಾದೇವಿಯವರು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಶ್ರಮಣಪರಂಪರೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಚೈತ್ರ ಶುಕ್ಲ ತ್ರಯೋದಶಿಯದಿನ ಮಹಾವೀರನು ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದಂದಿನಿಂದ ಅವರ ಮನೆತನದ ಸಿರಿ-ಸಂಪತ್ತು ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ಹೋದುದರಿಂದ, ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಇವನಿಗೆ ವರ್ಧಮಾನನೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಮುಂದೆ ವರ್ಧಮಾನನಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾವೀರತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಜನರು ಇವನಿಗೆ ಮಹಾವೀರನೆಂದು ಕರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಮಹಾವೀರನು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಕರಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯೆನಿಸಿದನು.

ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ವರ್ಧಮಾನನ ತಂದೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ, ತಾಯಿ ತ್ರಿಶಲಾದೇವಿ—ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾವೀರನ ಜೀವನವಿಷಯಕ್ಕಿರುವ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನ, ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಹಾಕುವುದು; ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಇತಿಹಾಸಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿ

---

*ತ್ರಿಶಲಾದೇವಿಯು ಚೇಟಕರಾಜನ ತಂಗಿಯೆಂದು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ತಿಳಿಯುವರು.

† ಪುಟ ೧೦೭–೧೧೪.

ಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚುವುದು. ಆದರೂ ಮಹಾವೀರನ ಜೀವನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಹಾವೀರನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಭಕ್ತಿಯ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವನನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ಅತಿರಂಜಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಿಂದ ಮಹಾವೀರನು ಇಂದು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಮಾನವನಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ದೇವನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅದರೊಳಗಿಂದ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ದೇವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿದ ನಿಜವಾದ ಮಾನವತೆಯನ್ನು—ಅವನ ಮಾನವೀಯ ಜೀವನವನ್ನು—ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವುದು.

ಮಹಾವೀರನ ಸಮೀಪಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದರೆ, ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ನಿಕಟವರ್ತಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರಸಂಪ್ರದಾಯದವರದು. ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ 'ಆಚಾರಾಂಗ' ಹಾಗೂ 'ಭಗವತೀ'ಗಳು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಆಗಮಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾವೀರನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಆಚಾರಾಂಗದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರುತಸ್ಕಂಧವು ಮಹಾವೀರನು ತ್ರಿಶಲಾಪುತ್ರನೆಂದರೆ, ಭಗವತೀಯ ನವಮ ಶತಕವು ದೇವಾನಂದಿಯ ಪುತ್ರನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು. ದೇವಾನಂದಿಯು ಋಷಭದತ್ತನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ವಿಷಯ ಬರುವಾಗ 'ನಿಗಂಠನಾತಪುತ್ತ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುವುದು.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ, ಮಹಾವೀರನ ಜನ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿಸಂಗತಿಯುಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಮಹಾವೀರನ ಇಬ್ಬರು ತಾಯಂದಿರು, ಇಬ್ಬರು ತಂದೆಯಂದಿರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪ್ರಾಚೀನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಇದು ಅಸಂಗತ ಹಾಗೂ ಅಮಾನವೀಯ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸುಸಂಗತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಆಚಾರಾಂಗದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭಾಪಹರಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಸಂಗತವೆಂದು ತೋರುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಸಂಗತವೆಂದು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಗರ್ಭ-ಸಂಕ್ರಮಣದಂಥ ತೀರ ಅಶಕ್ಯಕಾರ್ಯವನ್ನು ದೇವತೆಗಳ ಹಸ್ತದಿಂದ ಶಕ್ಯವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯೂ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಆದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಶು ಮಹಾವೀರನ ಅಂಗುಷ್ಠದಿಂದ ಮೇರುಕಂಪನವಾಗುವುದು ; ಆಗಾಗ ಮಹಾವೀರನ ಸೇವೆಗೆ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ದೇವತೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ

ನಿಲ್ಲುವುದು—ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇತಿಹಾಸದ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡವು. ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ತರ್ಕ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಿಸುವ ಯಾವ ಮಾನವನೂ ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರನು. ಎಂದಮೇಲೆ ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಹಾವೀರನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಸೇರಿದುವು? ಯಾಕೆ ಸೇರಿದುವು? ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮಹಾವೀರನ ನಿಜವಾದ ಜೀವನವೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇಂದಿನ ಚರಿತ್ರಕಾರನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳಿ, ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕಾಗುವುದು.

ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪುರಾತನವಾದುದು ಆಚಾರಾಂಗದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರುತ ಸ್ಕಂಧವು. ಇದನ್ನು ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದನಂತರ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನು ತ್ರಿಶಲಾಪುತ್ರನೆಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ದೇವಾನಂದೆಯೊಡನೆ ಅವನ ಮಾತಾ-ಪುತ್ರ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಆಚಾರಾಂಗದ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಭಗವತೀ'ಯಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಗಣಧರನಾದ ಇಂದ್ರಭೂತಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಹೇಳಿದನೆಂದು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ:—"ಈ ದೇವನಂದೆಯು ನನ್ನ ತಾಯಿಯೇ ಇದ್ದಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿ ಅವಳ ಸ್ತನಗಳು ಹಾಲಿನಿಂದ ತುಂಬಿವೆ. ಹರ್ಷ-ರೋಮಾಂಚಭರಿತಳಾಗಿ ಇದ್ದಾಳೆ."* ಆಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಾಂಗದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೇವನಂದೆಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ಜೀವವನ್ನು ತ್ರಿಶಲೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಹಾಕಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗರ್ಭಾಪಹರಣದ ಕಥೆಯು ನಿಜವಿರಲಾರದು. ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಭಗವತೀಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ† ದೇವತೆಗಳ ಗರ್ಭಾಪಹರಣಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾವೀರನು ಇಂದ್ರಭೂತಿಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, ತನ್ನನ್ನು ಗರ್ಭಾಂತರಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಗರ್ಭಾಪಹರಣದ ಕಥೆಯು ಕಲ್ಪಿತಕಥೆಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಮಹಾವೀರನ ಮುಖ್ಯ ಗಣಧರನಾದ ಇಂದ್ರಭೂತಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು,[19] ಗೌತಮ ಗೋತ್ರದವನು, ವೇದವೇದಾಂಗಪಾರಂಗತನು, ಶೀಲವಂತನು. ಇವನು ಜೀವ-ಅಜೀವ

---

*ಭಗವತೀ ಶತಕ ೯, ಉದ್ದೇಶ ೬.

†ಭಗವತೀ ಶತಕ ೫, ಉದ್ದೇಶ ೪.

19 "ಗೋತ್ತೇಣ ಗೋದಮೋ ವಿಪ್ಪೋ ಚಾಉವ್ವೇಯ–ಸಡಂಗವೀ ।
ಣಾಮೇಣ ಇಂದಭೂದಿತ್ತಿ, ಸೀಲವಂ ಬಮ್ಹಣುತ್ತಮೋ ॥"

ಧವಲಾ ೧ ಖಂಡ, ಪೃ. ೬೫

ಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕಿರುವ ತನ್ನ ಸಂಶಯವನ್ನು ನಿವಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾವೀರನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದನು. ಸಂದೇಹ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲು ಮಹಾವೀರನ ಶಿಷ್ಯನಾದನು, ಮುಖ್ಯ ಗಣಧರನಾದನು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇಂದ್ರಭೂತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದೆಯೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ, ಮಹಾವೀರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನ್ನುವ ತೂಗಾಟವಿರಬೇಕು. ಈ ತೂಗಾಟದ ಅರಿವು ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಇರುವುದೂ ಸಹಜ. ಅದರಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ—ಜನ್ಮದಿಂದ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಭಾವವನ್ನು ನಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಯವನ್ನೂ ಮಹಾವೀರನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆಗ ದೇವನಂದೆ ಭಗವಾನರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ರೂಪು-ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಆಗ ಮಹಾವೀರನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಇಂದ್ರಭೂತಿಗೆ 'ಇವಳು ನನ್ನ ತಾಯಿ!' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ತನ್ನ ವಿಶಾಲಭಾವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರಬೇಕು. ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜನ್ಮಗತ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನೂ ಜಾತಿಗತ ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಭಾವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂಗತಿಯ ಚಿತ್ರವು ಭಗವತೀಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಮುಂದೆ ಮಹಾವೀರನ ಜನ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಕಲ್ಪ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ದೇವನಂದೆಯರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾವೀರನು ಚಿಕ್ಕವನಿರುವಾಗ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ದೇವನಂದೆಯು ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಆಡಿಸಿದವಳಿರಬೇಕು, ಕೆಲವು ಸಲ ಮೊಲೆಯನ್ನೂ ಕುಡಿಸಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾವೀರನು ದೇವನಂದೆಯನ್ನು ತಾಯಿಯಂತೆ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತ ಇರಲೂಬಹುದು. ಅವಳೂ ತನ್ನ ಮಗನಂತೆ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಪರಸ್ಪರ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಭಾವವು ಬಹಳ ದಿನಗಳ ನಂತರದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿಬರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಗಣರಾಜನಾದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶಲೆಯ ಸೇವೆಗೆ ಋಷಭದತ್ತ ಪತ್ನಿಯು—ದೇವನಂದೆಯು—ಇರುವುದೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ತ್ರಿಶಲಾದೇವಿಯು ಮಹಾವೀರನ ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಮತಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಗಮ ವಚನವೂ ತ್ರಿಶಲಾ-ಮಹಾವೀರರಲ್ಲಿರುವ ತಾಯಿ-ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ—ಅಂಗುತ್ತರ, ಸಂಯುತ್ತ, ಮಜ್ಝಿಮನಿಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ—ಮಹಾವೀರನನ್ನು ನಾತಪುತ್ತನೆಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳು, ಪಿಟಕಗಳು—(೧) ಪೂರಣಕಸ್ಸಪ (ಪೂರ್ಣಕಶ್ಯಪ), (೨) ಮಕ್ಖಲಿಗೋಸಾಲ (ಮಸ್ಕರಿನ್ ಗೋಶಾಲ), (೩) ಅಜಿತಕೇಶಕಮ್ಬಳಿ (ಅಜಿತಕೇಶಕಂಬಳಿ), (೪) ಕಕುಧ ಕಚ್ಚಾ-

ಯನ (ಕಕುಧಕಾತ್ಯಾಯನ), (೫) ನಿಗಂಠನಾತಪುತ್ತ (ನಿರ್ಗ್ರಂಥಜ್ಞಾತೃಪುತ್ರ), (೬) ಸಂಜಯಬೇಲಟ್ಠಿಪುತ್ತ (ಸಂಜಯಬೇಲಟ್ಠಿಪುತ್ರ), ಈ ಆರು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರ ಜೀವನವೃತ್ತಾಂತವು ಬುದ್ಧಘೋಷನ 'ಸುಮಂಗಲಾ ವಿಲಾಸಿನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನು ನಿರ್ಗ್ರಂಥನಾತಪುತ್ತನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅವನ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನುಕುರಿತು ಗೌರವದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದೆ. ಉಳಿದವರ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ನುಡಿಯುವಾಗ ಅಪಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾವೀರನ ಜನನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಘೋಷನಿಗೆ ಅವನು ಜ್ಞಾತೃಪುತ್ರನೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಹಾಗೆ ಬರೆದಿರುವನು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರನು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ-ತ್ರಿಶಲೆಯರ ಮಗನಾಗಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೇವನಂದೆಯ ಪುತ್ರನೆಂಬ ಮಾತು ಬರಲು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಾಗಿ—ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯ ಮಾತು ಸುಳ್ಳು, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ನಿಜ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದವರು—ಕಲ್ಪಿತ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಈ ಬೆಸುಗೆಯ ಚಿತ್ರವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಿಗಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲ. ನೇರವಾಗಿ ಮಹಾವೀರನು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ-ತ್ರಿಶಲೆಯರ ಮಗನೆಂದೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಸುದೇವನ ಪತ್ನಿಯಾದ ದೇವಕಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಏಳನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನು ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತೆಗೆದು, ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ರೋಹಿಣಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಕಥೆಯು ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ಮೊದಲೇ ಅದು ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನೂ ದೇವತಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನು, ಗರ್ಭಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಧಮಾನನನ್ನು ದೇವನಂದೆಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ತೆಗೆದು ತ್ರಿಶಲೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಹಾಕಿದರೆಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೊಸೆದಿರಬಹುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಮೇರುಕಂಪನದ ಘಟನೆಯು ಕೂಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ ತರುವಾಯ ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಯಾವ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅದ್ಭುತ ಘಟನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಮಹಾವೀರನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ನಿರ್ಯುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಚೂರ್ಣಿಗಳು, ಆಗಮಕಾಲದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ರಚಿಸಿದವುಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಯ ಅಂಶವು ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಅದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು 'ಪಉಮಚರಿಯ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದುಬಿಡುವುದು. ಇದಕ್ಕಾದರೂ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ

ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತನು ಕೈಲಾಸಶಿಖರವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತರುವುದೂ ಉತ್ತರಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ರಾವಣನು ಹಿಮಾಲಯವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗಳಿಂದ ತೂಗಿಸುವುದೂ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಥ ಅದ್ಭುತರಮ್ಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಒಲವು ಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದಾಗ, ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ವರ್ಧಮಾನನ ಅಂಗುಷ್ಠದಿಂದ ಮೇರುಪರ್ವತವು ಕಂಪನಹೊಂದಿತೆಂದು ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರಮಣಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಚರಿತ್ರ-ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಗೇನೇ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನವಿದ್ದರೂ, ದೇವತೆಗಳ ಕೈವಾಡ ಮಹಾವೀರನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಹಾವೀರನ ಮಹತ್ತ್ವವು ಚರಿತ್ರಶುದ್ಧಿಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಪುರುಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜರೂಪ ಧಾರಣಮಾಡುವಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವ-ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಜಾತಿಗಳೂ ಸೇರಿದುವು. ಅದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳ ತುಷ್ಟಿ-ಪುಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಸಂಗಕಥನವು ಮಹಾವೀರನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಬುದ್ಧನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದೇವತೆಗಳ ಆಗಮನದ ಕಥನ ಸೇರಿದುದನ್ನು ಬೌದ್ಧರ 'ಮಹಾವಸ್ತು' ಮತ್ತು 'ಲಲಿತವಿಸ್ತಾರ'ಗಳಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಬಾಲ್ಯ—ವರ್ಧಮಾನನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೇ ವಿರಕ್ತವೃತ್ತಿಯವನು. ಇವನು ರಾಜಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವನಾದರೂ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸಾಹಸ-ಧೈರ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಜನರಿಂದ ಮಹಾವೀರನೆಂದು ಹೆಸರನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದನು. ಇವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಂಜಯ ಮತ್ತು ವಿಜಯ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮುನಿಗಳು 'ಸನ್ಮತಿ' ಎಂಬ ಸಾರ್ಥಕ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿ ಬಾಲ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ತ್ಯಾಗಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸಾರಿಕ ವೈಭವದ ಅನಿತ್ಯತೆ-ನಿಸ್ಸಾರತೆಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಅವನಿಗೆ ಆಯಿತು. ಅನಿತ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಶರಣತೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ತ್ಯಾಗ ಹಾಗೂ ವೈರಾಗ್ಯಗಳತ್ತ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಹರಿಯಿತು. ಅವನು ನಿಜವಾದ ಶಾಂತಿ-ಸುಖಗಳು ವೈಭವದ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರಿತನು; ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡನು.

ಮಹಾವೀರನು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಮಾತುಕತೆಗಳು ನಡೆದುವು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಾವೀರನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ.* ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನ ಮೂವತ್ತು ವರುಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದನು.

ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಕ್ಕಾಟವಿದ್ದಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿಯ ಪಶುವಧೆಗಳನ್ನು ಶ್ರಮ

---

* ಮಹಾವೀರನು ಯಶೋದೆ ಎಂಬವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನೆಂದೂ ಅವರಿಗೆ ಅನೋಜ್ಜಾ (ಅನವದ್ಯಾ) ಎಂಬ ಮಗಳು ಜನಿಸಿದಳೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

ಣರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಸಂನ್ಯಾಸ, ಆತ್ಮಚಿಂತನ, ಸಂಯಮ, ಸಮಭಾವ, ತಪ, ದಾನ, ಆರ್ಜವ, ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯವಚನಗಳತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಮನಸ್ಸು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ, ಜನಕ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮೊದಲಾದ ಸತ್ಪುರುಷರು ಶ್ರಮಣಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂಚಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಪೂರ್ವದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದ ಶ್ರಮಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಕ್ರಮವನ್ನು ಮಹಾವೀರನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು. ಅವು ಅವನ ಮೇಲೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮಹಾವೀರನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿಕೊಂಡನು.

ದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ತಪಸ್ಸು—ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಮೂವತ್ತನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಶೀರ್ಷ ಕೃಷ್ಣದಶಮಿಯ ದಿನ—ಆರು ಉಪವಾಸಗಳ ತರುವಾಯ—ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಮೈಮೇಲಿನ ಕೋಮಲವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದನು. ಹಾರ, ಅರ್ಧಹಾರ, ಕಟಸೂತ್ರ, ಕುಂಡಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದನು. ಸ್ವಾದಿಷ್ಟ ಭೋಜನ, ಪಾನ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟನು. ಮಿತ್ರ, ಬಂಧುಗಳನ್ನೂ ಅಗಲಿದನು. ವಿಪುಲಧನ, ಸುವರ್ಣ, ರತ್ನ, ಮಣಿ, ಮುತ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟನು. ಕ್ಷತ್ರಿಯಕುಂಡ ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದ 'ಜ್ಞಾತೃಷಂಡ' ಎಂಬ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಐದು ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು (ಲೋಚ) ಕೊಂಡನು, ಶ್ರಮಣನಾದನು.

ಭಗವಾನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ; ಒಂದು ಸಾಧನಾವಸ್ಥೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಿದ್ಧಾವಸ್ಥೆ. ಸಾಧನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನು ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಮಗ್ರ ಪುರುಷಾರ್ಥವಿದೆ. ಇದರ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರವು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಹಾವೀರನ ಸಾಧಕ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಅಂಶವು ಆಚಾರಾಂಗದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರುತಸ್ಕಂಧದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಆಗಿದೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಆಗಿದೆ, ಅತಿರಂಜನರಹಿತವೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಆದ ವರ್ಣನೆಯು ಇನ್ನಾವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ಸಾಧಕಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಹೊರಟವರು, ಆಚಾರಾಂಗದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ, ಮಹಾವೀರನ ತಪಸ್ಸಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಾವೀರನು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು, ಗೃಹತ್ಯಾಗಮಾಡಿ, ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೊಡಗಿದನು. ಆಗ ಅವನು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಸಹಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೂ ಅವನು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ

ಪಥದಿಂದ ಎಂದೂ ವಿಮುಖನಾಗಲಿಲ್ಲ, ವಿಚಲಿತನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಗ್ನ ಹಾಗೂ ಹೊಲಸು ಮೈಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕ ಬಾಲಕರು ಹೆದರಿ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅವನ ಮೇಲೆ ಧೂಳು-ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ ತೂರುತ್ತಿದ್ದರು, ಗೊಂದಲ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಕರ್ಕಶವಚನಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ವೀರವರ್ಧಮಾನನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಭಾವದಿಂದ ಸಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಬಹಳಷ್ಟು ಮೌನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಸ್ತುತಿ-ನಿಂದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಭಾವವಿಡುತ್ತಿದ್ದನು. ನೃತ್ಯ-ಗೀತ, ದಂಡಯುದ್ಧ-ಮುಷ್ಟಿಯುದ್ಧ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವೈರಕಥೆಯನ್ನೂ ಕೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮಹಾವೀರನು ಸಂಯಮಧರ್ಮದ ಪಾಲನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ತಣ್ಣೀರಿನ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದನು. ಬೀಜ ಹಾಗೂ ಹಸಿರು ತೊಪ್ಪಲಿನ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದೋಷ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದರಂತೆ ಪರವಸ್ತ್ರ ಪರಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಊಟ-ತಿನಿಸುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಆಹಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಿಚ್ಚು ಬಿಟ್ಟರೂ ಮೈಯನ್ನು ಕೆರೆದುಕೊಳ್ಳದಷ್ಟು, ಧೂಳು ಬಿದ್ದರೂ ಒರಸಿಕೊಳ್ಳದಷ್ಟು, ದೇಹದ ಮಮತ್ವವನ್ನು ತೊರೆದಿದ್ದನು ; ಮೇಲಾಗಿ ಅಷ್ಟು ನಿಗ್ರಹಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು.

ಶ್ರಮಣಸಿಂಹ ಮಹಾವೀರನು ಜನರಿಲ್ಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳ ಹೊರಮಗ್ಗಲಿನಲ್ಲಿ, ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ, ಗಿಡಗಳ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾಸವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಈ ರೀತಿ ಹಗಲಿರುಳು ಸಂಯಮದಿಂದ ಇದ್ದು, ಶಾಂತಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಮಾದರಹಿತನಾಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಂಥ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ದಿನವೂ ಸುಖನಿದ್ರೆಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ, ಹಾವು-ಚೇಳುಗಳ ಕಾಟವಿರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಳ್ಳರು, ದುಷ್ಟರು, ವಿಷಯಲೋಲುಪಿಗಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಕಷ್ಟಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿಶಿರಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿರ್‌ಗಾಳಿಯಿಂದ ಜನರು ನಡುಗುತ್ತಿದ್ದರು, ಸಾಧು-ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಬೆಚ್ಚಗಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು, ವಸ್ತ್ರಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಕಂಬಳಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿ ಕಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ; ಆದರೆ ಆಗ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧಕನಾದ ಮಹಾವೀರನು, ಬಯಲಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ತೋಳುಗಳನ್ನು ಇಳಿಬಿಟ್ಟು, ಅಸಹ್ಯ ಚಳಿಯನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಕಠೋರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ನಿಂತುದು ಎಲ್ಲರ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ತನ್ನ ತಪಸ್ವಿಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾತೃಪುತ್ರ ಮಹಾವೀರನು, ಹಲವು ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದನು. ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ರಾಜಗೃಹ (ರಾಜಗಿರಿ), ಚಂಪಾ (ಭಾಗಲಪುರ), ಭದ್ದಿಯಾ (ಮುಂಗೇರ), ವೈಶಾಲೀ (ಬಸಾಢ), ಮಿಥಿಲಾ (ಜನಕಪುರ), ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ

ವಿಹರಿಸಿದನು. ಪೂರ್ವ ಸಂಯುಕ್ತಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಬನಾರಸ, ಕೌಶಾಂಬಿ (ಕೋಸಲ), ಅಯೋಧ್ಯಾ, ಶ್ರಾವಸ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹೋದನು. ಅದರಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲದ ಲಾಢ (ರಾಢ) ಮೊದಲಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಭ್ರಮಣ ಮಾಡಿದನು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳು, ಮೊದಲಿನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದ ಸ್ಥಳಗಳೂ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ಸ್ಥಾನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಾಧಕರ ಸಾಧನಭೂಮಿಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳ ಸಂದರ್ಶನದಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ದೊರೆಯುವಂತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೋದಾಗ ಕಷ್ಟವನ್ನೂ ಸಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಲಾಢ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವಾಗ, ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಘೋರ ಉಪಸರ್ಗಗಳಾದುವು. ಆಗ ಲಾಢಪ್ರದೇಶವು ವಜ್ರಭೂಮಿ (ವೀರಭೂಮಿ) ಮತ್ತು ಶುಭ್ರಭೂಮಿ (ಸಿಂಹಭೂಮಿ) ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಭಾಗಗಳು ವಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಂಟಕಮಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಒಣ ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿಯ ನಿವಾಸಿಗಳು ಸಿಟ್ಟಿನ ಸ್ವಭಾವದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಮಹಾವೀರನ ಮೇಲೆ ನಾಯಿಗಳನ್ನು 'ಛೂ!' ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಜನರು ಮಾತ್ರ ಆ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಆದರೂ ಉಳಿದ ಜನರು ಕಟ್ಟಿಗೆ-ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದು ಮಹಾವೀರನ ಮೇಲೆ ಮರಳಿ ಓಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಜ್ರಭೂಮಿಯ ಜನರು ಇದಕ್ಕೂ ಕಠೋರವೃತ್ತಿಯವರು. ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು, ಸಂಚರಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಾಯಿಗಳ ಉಪದ್ರವವನ್ನು ತಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಡಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ದೀರ್ಘ ತಪಸ್ವಿಯಾದ ಮಹಾವೀರನು ಬರಿಗೈಯಿಂದ, ಮನೋವಚನ-ಕಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಕಷ್ಟಕೊಡದೆ, ಶರೀರದ ಮೇಲಿನ ಮಮತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯ ನಿರ್ಭಯಗಜದಂತೆ ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಸಹನಮಾಡಿದನು. ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ, ವಿರಲವಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮಹಾವೀರನು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದಾಗ, ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಕಟ್ಟಿಗೆ-ಕುಡುಗೋಲುಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಬೆನ್ನುಹತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು; ಮಾಂಸ-ಧೂಳುಗಳನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಒಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಕಳ್ಳನೆಂದು, ಗುಪ್ತಚಾರನೆಂದು ಬಂಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಒಮ್ಮೆ ಮಹಾವೀರನು ತಪಸ್ವಿಗಳ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹುಲ್ಲಿನ ಗುಡಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದನು. ಆ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಾಗದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಹುಲ್ಲು ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಊರ ದನಕರುಗಳು ಬಂದು ಗುಡಿಸಿಲಿನ ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದುವು. ತಪಸ್ವಿಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಡಿಗೆಗಳಿಂದ ಬಡಿದು ಅಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮಹಾವೀರನು ಎಂದೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಗುಡಿಸಿಲಿನ ಪರಿವೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನ

ನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಶ್ರಮದ ಕುಲಪತಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯಲು, ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಅವನು ಬುದ್ಧಿಹೇಳಹೋದನು ; ಹೀಯಾಳಿಸಿದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಮಹಾವೀರನು ಆ ಗುಡಿಸಿಲುಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟನು. ಅಲ್ಲದೆ ಆಗಿನಿಂದಲೇ ಮಹಾವೀರನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಉಪದ್ರವವಾಗದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂದೂ ಮೌನ ಹಾಗೂ ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗ (ನಿಂತು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವುದು) ಪೂರ್ವಕ ಧ್ಯಾನಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ನಿಯಮ ಮಾಡಿದನು.

ಮಹಾವೀರನು ಒಮ್ಮೆ ನಿಂತು ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಒಕ್ಕಲಿಗನು ಬಂದು, ಅವನ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಮೇಯಲಿಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋದನು. ಕೆಲವು ಹೊತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಆ ಒಕ್ಕಲಿಗನು ತಿರುಗಿ ಬಂದು ನೋಡಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಎತ್ತುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವನು ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಕೇಳತೊಡಗಿದನು ; ಆದರೆ ಮಹಾವೀರನು ಮೌನಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆ ಒಕ್ಕಲಿಗನು ಕೆರಳಿ, ಮಹಾವೀರನ ಕಿವಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಹೊಡೆದನು. ಆ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನು ಅನೇಕ ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಕೊರಗುತ್ತ ಇದ್ದನು. ಮಹಾವೀರನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕಂಡು ಅನೇಕ ಜನರು ಅವನ ಸೇವೆಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಮಹಾವೀರನು ಯಾರ ಸೇವೆಯನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ತಿರುಗಿ ಅವರಿಗೇ ಹೇಳಿದ : 'ಯಾರು ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿರುವರೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿತವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳರು ; ಅನ್ಯರ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥರಾಗರು.' ಬೇನೆಬಿದ್ದಾಗ ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಮಹಾವೀರನು ಅನ್ಯರಿಂದ ಆರಯಿಕೆಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ವಿರೇಚನ, ವಮನ, ವಿಲೇಪನ, ಸ್ನಾನ, ದಂತಪ್ರಕ್ಷಾಲನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ್ದನು. ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಸಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಿಂತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ದೇಹಧಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರುಕ್ಷಧಾನ್ಯದ ಆಹಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಬಹಳಷ್ಟು ಉಪವಾಸವಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವನು ಒಂದು ಉಪವಾಸದ ನಂತರ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಎರಡು ಉಪವಾಸದ ತರುವಾಯ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮೂರು ಉಪವಾಸದ ನಂತರ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಹೊರಟಾಗ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಸಿದ ನಾಯಿ, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ತಿರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆ ಭಿಕ್ಷುಗಳಾಗಲಿ, ಅತಿಥಿಗಳಾಗಲಿ, ಶ್ರಮಣರಾಗಲಿ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಆ ಓಣಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಓಣಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಯಾರಿಗೂ ಕಷ್ಟಕೊಡದೆ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನು ಬಹಳ ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಇಟ್ಟ ಗೋಧಿಯ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನೂ ನಿಸ್ಸಾರಧಾನ್ಯಗಳ ಆಹಾರವನ್ನೂ ಗ್ರಹಣಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದು ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದಾಗ ಉಪವಾಸವಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಾತ್ರವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿ ಆಚಾರಾಂಗ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಘೋರಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ಒಂದು ದಿನ ಮಹಾವೀರನು ಜಂಭಿಯಾ ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗೆ, ಋಜುವಾಲಿಕಾ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಸಾಲವೃಕ್ಷದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನನಾಗಿ ಕುಳಿತಾಗ, ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು. ಅಂದು ವೈಶಾಖ ಶುಕ್ಲ ದಶಮಿಯ ದಿನವಿದ್ದಿತು. ಆ ಶುಭಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾತಪಸ್ವಿಯ ತಪವು ಸಫಲವಾಯಿತು. ಹೃದಯಕಮಲವು ಅರಳಿತು. ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಬೆಳಕೇ ಬೆಳಕು! ಸಂಶಯವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ವಿಕಾರದ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರವಾಹ ಹರಿಯತೊಡಗಿತು, ಅಜ್ಞಾನದ ಲವಲೇಶವೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟು ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಕಠೋರ ತಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನೋ ಅದು ತಿಳಿಯಿತು. ಅವನಿಗೆ ಅಂದು ವಿಶ್ವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮಾರ್ಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು.

ಉಪದೇಶ ಮತ್ತು ವಿಹಾರ—ಮಹಾವೀರನ ಲೋಕೋತ್ತರ ಉಪದೇಶದ ಚರ್ಚೆಯು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಆಗಹತ್ತಿತು. ಬಹು ದೂರದೂರದ ಜನರು ಆತನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರಹತ್ತಿದರು. ಅನೇಕರು ಜೈನಧರ್ಮದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ತಕ್ಕೊಂಡರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಗಧ, ಕೋಸಲ, ವಿದೇಹ ಮೊದಲಾದ ದೇಶದೊಳಗಿನ ಹನ್ನೊಂದು ಜನ ವಿದ್ವಾನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮುಖಂಡನೇ ಗೌತಮಗೋತ್ರೀಯ ಇಂದ್ರಭೂತಿಯು, ಮಹಾವೀರನ ಗಣಧರನು. ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶದ ಆದಿ ಸೂತ್ರವು ಅಹಿಂಸೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವವು ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜೀವನವು ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸುಖವಾಗಿರಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ[20] ಎಂದು ಮಹಾವೀರನು ಬೋಧಿಸಿದನು. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನು ಅನ್ಯರ ವ್ಯಥೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವನು; ಅದರಿಂದ ಶಾಂತನೂ ಸಂಯಮಿಯೂ ಆದವನು ಎರಡನೆಯವರಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ತಾನು ಜೀವಿಸಲಾರನು.[21] ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವನು ಅನ್ಯರನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವನೋ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ; ತನ್ನನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಅನ್ಯರನ್ನೂ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.[22] ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ

---

20 "ಸವ್ವೇ ಪಾಣಾ ಪಿಯಾಉಮಾ, ಸುಹಸಾಯಾ ದುಕ್ಖಪಡಿಕೂಲಾ ಅಪ್ಪಿಯವಹಾ।
ಪಿಯಜೀವಿಣೋ ಜೀವಿಉಕಾಮಾ, ಸವ್ವೇಸಿಂ ಜೀವಿಯಂ ಪಿಯಂ ॥
ಆಚಾರಾಂಗ ೨-೩-೮೧

21 ಆಚಾರಾಂಗ ೧.೫೭.

22 ಆಚಾರಾಂಗ ೧.೨೩.

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾವನು ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ; ಯಾವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ಒಂದನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.[23]—ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಕ್ಯದ ರಹಸ್ಯವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಮಹಾವೀರನು ಅಹಿಂಸಾ, ಸಂಯಮ, ತಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[24] ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಸಂಯಮ-ತಪಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿತೆ. ಅಸಂಯಮ-ಪ್ರಮಾದ-ವನ್ನು ಮಹಾವೀರನು ಬಹಳ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವನು ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮಾಯಾ, ಲೋಭ, ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯದಿಂದ ಚ್ಯುತನಾಗುತ್ತಾನೆ.[25] ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಯಮಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂಯಮದಿಂದ ಆತ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ತಪ ಹಾಗೂ ತ್ಯಾಗ ಭಾವನೆಗಳಂತೂ ಮಹಾವೀರನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತು ನಿಂತಿದ್ದುವು. ಅವನ ದೇಹದಮನ-ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಉಳಿದ ತಪಸ್ವಿಗಳು ತಲೆತಗ್ಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೇವಲ ದೇಹದಂಡಿಸುವುದೇ ಮಹಾವೀರನ ತಪದ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಶಾರೀರಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಕಠೋರ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಕಾಯಿಕ ಸುಖಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅಧೈರ್ಯರೂಪ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ತ್ಯಾಗದ ಸಿದ್ಧಿಯು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗುವುದು. ಇದರ ಮೇಲೆಯೇ ಮಹಾವೀರನ ಲಕ್ಷ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಅವನು ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರದ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತಪದ ಬಾಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕ ಭೇದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವನು: 'ಪ್ರಮಾದ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ನಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆವಶ್ಯಕ ಆತ್ಮಬಲವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಅವಶ್ಯವಾದ ಶರೀರ-ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ತಪವೆನ್ನಲಾಗುವುದು.'[26] ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರರು ಕೂಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತಪದ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಪರಮದುಶ್ಚರವಾದ ಬಾಹ್ಯತಪವನ್ನಾಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[27] ಇದರಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯತಪವು ಗೌಣವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿಯೊಂದೇ ಅದರ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

---

23 "ಜೇ ಏಗಂ ಜಾಣಇ ಸೇ ಸವ್ವಂ ಜಾಣಇ,
ಜೇ ಸವ್ವಂ ಜಾಣಇ ಸೇ ಏಗಂ ಜಾಣಇ"

ಆಚಾರಾಂಗ ೩.೧೨೩

24 ದಶವೈತಾಲಿತ ೧.೧.

25 ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ೪.೧೧-೧೨.

26 ಭಗವತೀ ೨೫.೭.

27 ಬೃಹತ್ ಸ್ವಯಂಭೂ ಸ್ತೋತ್ರ.

ನಗ್ನತ್ವದ ಉಪದೇಶದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಚೇಲಕತ್ವವು ಅಪರಿಗ್ರಹದ ಆದರ್ಶ ಪರಿಸೀಮೆ. ಅಚೇಲಕನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸೂತ್ರಕೃತಾಂಗದಲ್ಲಿ ನಗ್ನನಾಗಿದ್ದು, ತಿಂಗಳ-ತಿಂಗಳ ವರೆಗೆ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಕೂಡ ಮನದಲ್ಲಿಯ ಮಾಯೆ ನಷ್ಟವಾಗದಿದ್ದರೆ ತಪದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[28] ಆಚಾರ್ಯ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ 'ಭಾವಪ್ರಾಭೃತ'ದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕೋಟಿ ವರುಷ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೂ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[29] ತಪ ಹಾಗೂ ತ್ಯಾಗದ ಉಚ್ಚಭಾವನೆಯೇ ಮಾನವನನ್ನು ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದು, ಇದೇ ಮಹಾವೀರನ ಆದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ರೂಪ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಅತ್ಯಧಿಕ ಸಮತೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ,—ಎಂದು ಮಹಾವೀರನು ಬೋಧಿಸಿರುವನು. ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಚ್ಚ-ನೀಚ, ಬಡವ-ಬಲ್ಲಿದ, ಚಿಕ್ಕವ-ದೊಡ್ಡವರೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವೆವೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಅಹಿಂಸಕರಾಗಲಾರೆವು. ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ-ನೀಚತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾನವನು ಹಿಂಸಕವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನರನು ಸಮತೆಯಿಂದ ಶ್ರಮಣನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುನಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ತಪದಿಂದ ತಪಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ; ಜಾತಿವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವುದರಿಂದಲ್ಲ.[30] ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಪೂಜೆ, ಕುಲ, ಜಾತಿ, ಬಲ, ಋದ್ಧಿ, ತಪ, ಮತ್ತು ಶರೀರ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಎಂಟು ತರದ ಮದಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾವನು ಈ ಮದಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷನ ಅನಾದರ ಮಾಡುವನೋ ಅವನು ಸ್ವಂತ ಧರ್ಮದ ಅನಾದರ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರಿಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮವು ಬಾಳದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವುಳ್ಳ ಚಾಂಡಾಲನಿಗೂ ಪೂಜನೀಯನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ, ಮನ್ನಿಸಿದೆ.[31] ರವಿಷೇಣಾಚಾರ್ಯರೂ

---

28 ಸೂತ್ರಕೃತಾಂಗ ೨.೧.೯.

29 ಭಾವಪ್ರಾಭೃತ ೪.

30 ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನಸೂತ್ರ, ೨೫.೨೩, ೨೯.೩೧.

31 ರತ್ನಕರಂಡಶ್ರಾವಕಾಚಾರ ೧.೨೫–೨೯.

ಪದ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಗುಣದಿಂದ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[32] ಜೈನ ನೈಯಾಯಿಕರು ಕೂಡ ಜಾತಿವಾದದ ಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[33] ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹರಿಕೇಶನೆಂಬ ಜೈನಸಾಧುವು ಚಾಂಡಾಲಕುಲೋತ್ಪನ್ನನೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಇದೆ.[34] ಮಹಾವೀರನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಷ್ಟೇ ಇರಲಿಲ್ಲ; ವೈಶ್ಯರೂ, ಕುಂಬಾರ, ಕಂಬಾರ, ಮಾಲಗಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಕರ್ಮಕಾರರೂ ಇದ್ದರು. ಮಹಾವೀರನು ಅನೇಕ ಮ್ಲೇಚ್ಛ, ಜಾಲಗಾರ, ಚಾಂಡಾಲ ಪುತ್ರರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದಾನೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಾಗಿಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೆರೆದದ್ದಿದೆ. ಮಹಾವೀರನ ಧರ್ಮ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ (ಸಮವಸರಣ) ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮತೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾವೀರನು ಬಹಳ ಉದಾರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಚತುರ್ವಿಧ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದನು. ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಇದೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಮಹಾವೀರನ ಧರ್ಮಕಥನವನ್ನು ಕೇಳಿ, ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[35] ಚಂದನಬಾಲೆಯು ಮಹಾವೀರನ ಪ್ರಥಮಶಿಷ್ಯೆಯೂ ಭಿಕ್ಷುಣೀಸಂಘದ ಅಧಿಷ್ಠಾತ್ರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ.[36] ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀರತ್ನವು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಹದಿನಾಲ್ಕು ರತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[37] ಅಲ್ಲದೆ ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ದುಷ್ಟರು, ದುಷ್ಕಾಲ ಇವುಗಳಿಂದ ಸಂಕಟ ಬಂದಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮೊದಲು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.[38] ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ನಿಃಸಂದೇಹವಾಗಿ ಮಹಾವೀರನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿಯೂ ಹೆಣಗಿದನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಕಾಸದ ಕೊನೆಯ ಮೆಟ್ಟಲಿಗೇನೇ ಸಿದ್ಧಪದವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಈಶ್ವರಕರ್ತೃತ್ವ ನಿಷೇಧಿಸಿ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಕಾಸ, ಆತ್ಮ

32 ಪದ್ಮಪುರಾಣ ೫.೧೯೪; ೬.೨೦೯.

33 ಪ್ರಮೇಯಕಮಲಮಾರ್ತಾಂಡ ಪು. ೧೪೩.

34 ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ೧೨.

35 ಮೂಲಾಚಾರ ೪.೧೯೬.

36 ಕಲ್ಪಸೂತ್ರ ೫.೧೩೫.

37 ಜಂಬೂದ್ವೀಪಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ ೩.೬೭.

38 ಬೃಹತ್ಕಲ್ಪಭಾಷ್ಯ ೪.೪೩೪೯.

ಅನುಶಾಸನ, ಆತ್ಮವಿಜಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು, ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನ ಕೂಡ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕೇವಲಿತ್ವವಾಗಿದೆ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲವು ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಹಿಡಿದು, ಮಹಾವೀರನು ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಅಹಿಂಸೆಯ ವ್ಯಾಪಕರೂಪವೇ ಅನೇಕಾಂತವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಂದು—ತನ್ನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು-ಸಾಧು, ಸಾಧ್ವಿ, ಶ್ರಾವಕ, ಶ್ರಾವಿಕಾ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಚತುರ್ವಿಧ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.[39] ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸಂಘಸಹಿತ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದನು. ಆತನು ಮಗಧ, ಮಿಥಿಲಾ, ವೈಶಾಲಿ, ಚಂಪಾ, ಬನಾರಸ, ಕಲಿಂಗ, ವಂಗ, ಪಾಂಚಾಲ, ಉತ್ತರಮಥುರಾ ಮೊದಲಾದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹಾರಮಾಡಿದನು. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಚರಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಂಚೀಪುರದೊಳಗೆ ವಸುಪಾಲನೆಂಬ ರಾಜನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಮಹಾವೀರನ ಭಕ್ತನಿದ್ದನು.[40] ಹೇಮಾಂಗದೇಶದಲ್ಲಿ (ಮೈಸೂರು) ಮಹಾವೀರನು ಬಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಂಧರ ರಾಜನ ಮಗನಾದ ಜೀವಂಧರನು ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ರಾಜಧಾನಿಯು ರಾಜಪುರವೆಂಬುದು ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಜೀವಂಧರನು ಮಹಾ ಪ್ರತಾಪಿಯಾದ ಅರಸನು. ಇವನು ದಕ್ಷಿಣದ ಪಲ್ಲವರೊಡನೆಯೂ ಉತ್ತರದ ಅನೇಕ ಜನ ರಾಜರೊಡನೆಯೂ ಯುದ್ಧಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಉತ್ತರಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು.[41] ಈ ಜೀವಂಧರನು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನು ಬಂದಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಗನಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಒಪ್ಪಿಸಿ ತಾನು ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡು, ವೀರಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದನು. ಸಾತಾರಾ ಜಿಲ್ಲೆಯೊಳಗಿನ ಕುಂಡಲ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ಆಗಮನವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವಾಮಿಯು ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಹತ್ತರಿರುವ ಪೌದನಪುರಕ್ಕೆ ಹೋದನು. ಅಲ್ಲಿ ಆಗ ಜಿನಧರ್ಮಾಸಕ್ತನಾದ ವಿದ್ಯುರಾಜನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವಾಮಿಯು ರಾಜಸ್ಥಾನ, ಗುಜರಾಥ, ಪಂಜಾಬ, ಕಾಶ್ಮೀರಗಳತ್ತ ತೆರಳಿದನು. ಹೀಗೆ ಮೂವತ್ತು ವರುಷಗಳವರೆಗೆ ಮಹಾವೀರನು ದೇಶದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದನು; ಲೋಕಹಿತದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿದನು.

---

39 ಸಂಘಗಳ ವಿಷಯ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

40 ಆರಾಧನಾ ಕಥಾಕೋಶ, ಭಾಗ ೪.

41 ಉತ್ತರಪುರಾಣ, ಪುಟ ೬೫೧–೬೯೭.

ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲ—ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ದೀರ್ಘ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದನು. ಆಮೇಲೆ ಮೂವತ್ತು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತ ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ವಿಹಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಮಹಾವೀರನು ಪಾವಾಪುರಿಗೆ (ಬಿಹಾರ) ಬಂದನು. ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜನಾದ ಹಸ್ತಿಪಾಲನು ಭಗವಾನರ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದನು. ದಿನಾಲು ಧರ್ಮಸಭೆಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ದೂರದೂರ ದೇಶಗಳ ಜನರು ಬರತೊಡಗಿದರು. ಆ ಭಾಗದ ಜನರು ಮಹಾವೀರನ ಧರ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿ ಪುನೀತರಾದರು. ನೋಡನೋಡುತ್ತ ವರ್ಷಾಕಾಲದ ಮೂರು ತಿಂಗಳುಗಳು ಉರುಳಿದುವು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ತಿಂಗಳೂ ಆರಂಭವಾಗಿ ಅರ್ಧ ಸರಿಯಿತು. ಅಂದು ಕಾರ್ತಿಕ ಕೃಷ್ಣ ಚತುರ್ದಶಿಯ ರಾತ್ರಿ ! ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ಪ್ರಾತಃಕಾಲವದು ! ಕತ್ತಲೆಯ ಉದಯದ ಸಮಯ ! ಜಗಜ್ಜ್ಯೋತಿ ಮಹಾವೀರ ನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಿದ ಕ್ಷಣವದು !

ತನ್ನ ನಿರ್ವಾಣಕಾಲವನ್ನರಿತು ಭಗವಾನ್ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರನು ಉಪದೇಶಾಮೃತದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದು ಮಹಾವೀರನ ಅಂತಿಮ ಉಪದೇಶವು? ಅದನ್ನು ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಕಾಶೀ-ಕೋಸಲಗಳ ಒಂಬತ್ತು ಜನ ಮಲ್ಲರಾಜರೂ ಲಿಚ್ಛವಿಗಳ ಒಂಬತ್ತು ಜನ ರಾಜರೂ—ಇವರು ಆಗಿನ ಹದಿನೆಂಟು ಗಣಗಳ ಗಣರಾಜರು—ಬಂದಿದ್ದರು. ಅವರು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೀಪಗಳನ್ನುರಿಸಿ ಉತ್ಸವ ಮಾಡಿದರು. ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ ಸುದ್ದಿಯು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಪಸರಿಸಿತು. ಅನೇಕರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಹೊರಟವು: 'ಭುವನವನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಪ್ರದೀಪ ಇಂದು ನಂದಿತು ! ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ವಿಭೂತಿ ಹೋಯಿತು ! ಇನ್ನು ದುರ್ಬಲರ ಮಿತ್ರರಾರೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ ! ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ಧಾರಕನು ಕಣ್ಮರೆಯಾದನು ! ಪ್ರಪಂಚವಿಂದು ಶೋಭಾವಿಹೀನವಾಯಿತು ! ಶೂನ್ಯವಾಯಿತು ! ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ನಶ್ವರ ದೇಹವು ಇಂದು ನಷ್ಟವಾದರೇನಾಯಿತು ? ಅವನು ನಮಗಾಗಿ ಭುವಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಅಜರಾಮರವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಉಪದೇಶದಂತೆ ನಡೆಯುವಾ ! ಅವನು ತೋರಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಾ ! ಅವನು ದಯೆಪಾಲಿಸಿದ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ-ಸಮವಾಯ-ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವಾ ! ಅವನ ಅಹಿಂಸಾ ಧ್ವಜವನ್ನು ಹಿಡಿದೆತ್ತಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗೋಣ ! ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸತ್ಪಥವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಹೊಣೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲಿದೆ.'

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ವೀರನಿರ್ವಾಣ ಸಂವತ್ಸರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೨೭ ರಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣಕಾಲವಾಗುವುದು. ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿಯ ಒಂದು ಪದ್ಯ

ದಿಂದಲೂ ಶಕರಾಜನಿಂದ ೬೦೫ ವರುಷ ೫ ತಿಂಗಳು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣವಾದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[42] ಈ ಎರಡೂ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಿದೆ. ಬಹು ಜನ ಪಂಡಿತರು ಇದೇ ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ನಿರ್ವಾಣಸಮಯಕ್ಕೆ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ವರುಷಗಳಾಗಿದ್ದುವು.

ಮಹಾವೀರನ ಚತುರ್ವಿಧ ಸಂಘದ ಯೋಜನೆ—ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಜೈನಸಂಘ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಮುನಿ-ಆರ್ಯಿಕಾ ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಕ-ಶ್ರಾವಿಕಾ ಇವರಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುನಿ-ಆರ್ಯಿಕೆಯರು ಗೃಹತ್ಯಾಗಿಗಳು; ಶ್ರಾವಕ-ಶ್ರಾವಕಿಯರು ಗೃಹಜೀವನದವರು. ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರತಕ್ಕುವು. ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ. ತ್ಯಾಗಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಧರ್ಮ ಬೋಧೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿ, ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪಾರಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವರು. ಅದರಂತೆಯೇ ಗೃಹಸ್ಥರು ಸ್ವಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತ್ಯಾಗಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಧರ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಕಾಲಕಳೆಯುವಂತೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವರು. ಅದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಷ್ಟವಾದರೆ ಜೈನಸಂಘವೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಜೈನಸಂಘವಿರದಿದ್ದರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವೂ ಇರದು.

ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ, ಎರಡಗಲ್ಲಿಯೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ; ಒಂದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೀಲಭ್ರಷ್ಟರೂ ದುರಾಚಾರಿಗಳೂ ಆದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ಶ್ರಾವಕರು ಮನ್ನಿಸರು. ಅದರಂತೆ ಶ್ರಾವಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿದ ಗೃಹಸ್ಥರಿಂದ ಮುನಿಗಳು ಆಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸರು. ಯಾರ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಗೂ ಈ ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈಗ ಸಂಘವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಜೈನಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ ಹಾಗೂ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆಚಾರ್ಯನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಯಾವ ಸಾಧುವು ಕೂಡ ಒಬ್ಬನೇ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ, ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ ಹಿರಿಯ ಸಾಧುಗಳಿಗೇನೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೀತಿ

---

42 "ಣಿವ್ವಾಣೇ ವೀರಜಿಣೇ ಛವ್ವೀಸ ಸದೇಸು ಪಂಚವರಿಸೇಸು ।
ಪಣಮಾಸೇಸು ಗದೇಸು ಸಂಜಾದೋ ಸಗಣಿಹಿ ಅಹವಾ ॥"

ತಿಲೋಯ ಪಣ್ಣತ್ತಿ

ಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅದರಂತೆ ಮುನಿದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡು ವಾಗಲೂ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ತನ್ನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಾಗಲಿ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ನಿರಾಶನಾಗಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ವೈರಾಗ್ಯಪರನಾಗಿರಕೂಡದು. ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವು ದಿನ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವೈರಾಗ್ಯಭಾವನೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಸಮಸ್ತ ಸಂಘದ ಸಮಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಒಂದು ಸಾಧುಸಂಘಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನ ಆಚಾರ್ಯನಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಸಂಘವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧುವೂ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ, ವಿನಯ, ವೈಯಾವೃತ್ಯ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯನು ವಿಧಿಸಿದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮುನಿಯು ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ದಿನಾಲು ಸಾಧುಗಳು ಮುಂಜಾನೆ ಎದ್ದು ತನಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಾದ ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ವಂದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಿನಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಂತೆ ರೋಗಿಯೂ ಅಸಮರ್ಥನೂ ಆದ ಸಾಧುವಿನ ಸೇವೆ-ಶುಶ್ರೂಷೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸೇವೆಗೇನೇ ವೈಯಾ ವೃತ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಂತರತಪವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ನಿತ್ಯ ನಿಯಮಿತ ವೇಳೆಯ ವರೆಗೆ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ-ಧ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಘದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸಾಧುಗಳೂ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಇರ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಆರ್ಯಿಕೆಯರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇತ್ತು. ಮುನಿಗಳು ಆರ್ಯಿಕೆಯರು ಇರುವ ಸ್ಥಾನಗಳೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು, ದೂರವೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಸಾಧುವು ಆರ್ಯಿಕೆಯೊಡನೆಯೂ ಆರ್ಯಿಕೆಯು ಸಾಧುವಿನೊಡನೆಯೂ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ ನಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೂಡ್ರುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂತರದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ್ರತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಸಂಘದ ನಿಯಮವಿದ್ದಿತು.

ಸಾಧು-ಸಂಘಗಳು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಧು ವರ್ಗವು ರಾಜಕಾರ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮುನಿ ಗಳ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ, ರಾಜನಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ದೋಷವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ರಾಜನಲ್ಲಿ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗದಿರುವುದೂ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡಗಳ ಆಚರಣೆಗಾಗಿ

ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಣವೇ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಉಳಿದು ಅನ್ಯ ವರ್ಣಗಳ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂಥ ವಂಚನೆಯನ್ನು ಜೈನಸಂಘವು ನಷ್ಟಪಡಿಸಿತು. ಜೈನಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಗೃಹಸ್ಥನೂ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಸದಾಚಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನ ಗಳಿಂದ ಜೈನಶ್ರಾವಕರೂ ಶ್ರಾವಕಿಯರೂ ಚ್ಯುತರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆರ್ಯಿಕೆಯರಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವುಂಟಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವರು. ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ ನಡುವೆ—ಭಟ್ಟಾರಕಯುಗದಲ್ಲಿ—ಮುನಿಗಳು ಶಿಥಿಲಾಚಾರಿಗಳಾಗಲು, ಶ್ರಾವಕರು ಅವರಿಗೆ ಆಹಾರ ಕೊಡುವುದನ್ನೂ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಪಂಡಿತ ಆಶಾಧರನು ತನ್ನ ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಯಿತು: "ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರ ಭಾವನೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಪೂಜಿಸುವೆವೋ ಹಾಗೆ ಈ ಯುಗದ ಸಾಧುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮುನಿಗಳ ಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಅವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡುವವರ ಕಲ್ಯಾಣ ಹೇಗಾದೀತು?"[43] ಇಂಥ ಧ್ವನಿಯು ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯ ಯಶಸ್ತಿಲಕ ದಲ್ಲಿಯೂ 'ಆಹಾರವನ್ನಷ್ಟು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಿರಿ? ಅವನು ಸಜ್ಜನನಿರಲಿ, ದುರ್ಜನನಿರಲಿ; ಗೃಹಸ್ಥನು ದಾನಕೊಡುವುದರಿಂದ ಶುದ್ಧನಾಗು ವನು.'[44] ಈ ರೀತಿ ದೊರೆಯುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಗೃಹಸ್ಥರು ಹೀಗೆ ಜಾಗರೂಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾಚಾರದ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹನವೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಗೃಹಸ್ಥರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿರುವರು, ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಿರುವರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವಂತೆ ಜೈನಶ್ರಾವಕರೂ ರಚಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸ್ಥಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹಾವೀರನ ಸಂಘಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಆದರಣೀಯ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿತು.

---

43 "ವಿನ್ಯಸ್ಯೈದಂ ಯುಗೀನೇಷು ಪ್ರತಿಮಾಸು ಜಿನಾನಿವ ।
ಭಕ್ತ್ಯಾ ಪೂರ್ವಮುನೀನರ್ಚೇತ್ ಕುತಃ ಶ್ರೇಯೋಽತಿಚರ್ಚಿನಾಮ್" ॥ ೬೪ ॥

ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ

44 "ಭುಕ್ತಿಮಾತ್ರಪ್ರದಾನೇ ತು ಕಾ ಪರೀಕ್ಷಾ ತಪಸ್ವಿನಾಮ್ ।
ತೇ ಸನ್ತಃ ಸನ್ತ್ವಸನ್ತೋ ವಾ ಗೃಹೀ ದಾನೇನ ಶುದ್ಧ್ಯತಿ ॥"

ಯಶಸ್ತಿಲಕ

ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಆರ್ಯಿಕೆಯರಿಗೂ ಶ್ರಾವಿಕೆಯರಿಗೂ ಯೋಗ್ಯ ಮಾನ-ಮರ್ಯಾದೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ —ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ—ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನವು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ, ಜೈನ ವಿಧವೆಗೆ ಅವಳ ಪತಿಯ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನವು ಸಲ್ಲುವುದು. ಮನೆತನದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಆರಿಸುವಾಗ ಅವಳ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯದು.

ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳ ಜನರೂ ಸೇರಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರರು ತಮ್ಮ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಧರ್ಮಸೇವನೆಯ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಎಂತಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ 'ಉಪಕರಣ, ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಶುದ್ಧಿ ಯಾಗುವುದರಿಂದ ಶೂದ್ರನೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾಲಲಬ್ಧಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ತರುವಾಯ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೀನನಾದ ಆತ್ಮನು ಕೂಡ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವನು'[45] ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವರು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಗೆ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಮೂರು ವರ್ಣ ಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿವಾಹ, ಊಟ, ತಿನಿಸುಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಜೈನ ಸಂಘದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾಣುವ್ರತವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಯಮ ಪಾಲ ಚಾಂಡಾಲನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಹಳ ಆದರದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರರಂತೂ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಯುಕ್ತ ಚಾಂಡಾಲನನ್ನು ಕೂಡ, ಜಿನೇಂದ್ರದೇವನು ಬೂದಿಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಸಮಾನನಾದ ದೇವನೆಂದು ಮನ್ನಿಸುವನು'[46] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಐಕ್ಯ, ಸಮಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಭಾವನೆಯು ಸಮ್ಯ ಕ್ತ್ವದ ಎಂಟಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಹಾವೀರನ ಚತುಃಸಂಘಯೋಜನೆಯು ಸಮಾಜರಚನೆಯ ತಳಹದಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶಾಲತೆ, ಉದಾರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘಟನಾಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅಂದು ಅದು ಬಲಿಷ್ಠ ಸಮಾಜವೆನಿಸಿದ್ದಿತು.

---

45 "ಶೂದ್ರೋಽಪ್ಯುಪಸ್ಕರಾಚಾರವಪುಶುದ್ಧ್ಯಾಽಸ್ತು ತಾದೃಶಃ ।
ಜಾತ್ಯಾ ಹೀನೋಽಪಿ ಕಾಲಾದಿಲಬ್ಧೌ ಹ್ಯಾತ್ಮಾಽಸ್ತಿ ಧರ್ಮಭಾಕ್" ॥ ೨೨ ॥
ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ,

46 "ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಸಮ್ಪನ್ನಮಪಿ ಮಾತಂಗದೇಹಜಮ್ ।
ದೇವಾದೇವಂ ವಿದುರ್ಭಸ್ಮಗೂಢಾಙ್ಗಾರಾನರೌಜಸಮ್" ॥ ೨೮ ॥
ರತ್ನಕರಂಡ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ

ಎಂತಲೇ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಮುಗ್ಗರಿಸದೆ, ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಜೈನ ಸಮಾಜವು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಬಾಳಿದೆ. ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದೆನಿಸಿ, ಹದಿನೈದು ಕೋಟಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳುಳ್ಳ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅಂದು ಭಾರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗವು ಮಾತ್ರ ಜೈನಸಂಘಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಭದ್ರತೆಯಿಂದ ವಿಧರ್ಮೀಯರ ಎಂಥ ಆಘಾತಗಳಿಗೂ ಬಗ್ಗದೆ ಕುಗ್ಗದೆ ಎಂದಿಗೂ ಬಾಳಿದೆ; ಬಾಳುವುದು.

ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಒಡಕಿನ ಬೀಜ—ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ, ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಕಳೆದುವು. ಜೈನಸಂಘವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಶ್ರಮಣರಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತು. ನಿರ್ಗ್ರಂಥರಲ್ಲಿಯ ಅನೈಕ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯು ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: "ನಿರ್ಗ್ರಂಥನಾತಪುತ್ತ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾತೃಪುತ್ರನು ಕಾಲವಾದುದರಿಂದ, ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು ಒಡೆದು ಎರಡಾಗಿ, ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತ, ವಾದಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು: 'ನಿನಗೆ ಈ ಧರ್ಮವಿನಯ ತಿಳಿಯದು! ನನಗೆ ಈ ಧರ್ಮವಿನಯ ಗೊತ್ತು! ಈ ಧರ್ಮವಿನಯ ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿದೀತು! ನಿನ್ನದು ತಪ್ಪು ದಾರಿ! ನನ್ನದು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿ! ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಯೋಗ್ಯ! ನಿನ್ನದು ಅಯೋಗ್ಯ! ಮೊದಲು ಹೇಳತಕ್ಕುದನ್ನು ಅನಂತರ ಹೇಳಿದೆ! ಅನಂತರ ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದೆ! ನೀನು ಬಳಸಿ ಹೇಳಿದುದೆಲ್ಲ ಮುರಿದುಬಿತ್ತು! ನಿನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡೆ! ನೀನು ನಿಗೃಹೀತನಾದೆ! ಹೊರಡು, ವಾದದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗು! ಕೈಲಾದರೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊ!' ಎಂದು ಮುಖಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಗಾಯಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಜ್ಞಾತೃಪುತ್ರನವರಾದ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು ಕೊಲೆಯಾಗುವರೋ ಎಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಜ್ಞಾತೃಪುತ್ರನ ಶ್ರಾವಕರಾದ ಬಿಳಿಯ ಬಟ್ಟೆಯ (ಶ್ವೇತಾಂಬರ) ಗೃಹಸ್ಥರು ಕೂಡ, ಜ್ಞಾತೃಪುತ್ರನವರಾದ ಆ ನಿಗ್ರಂಥರಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡರು, ವಿಶ್ವಾಸ ಬಿಟ್ಟರು, ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡರು." 'ದೀಘನಿಕಾಯ'ದ 'ಪಾಸಾದಿಕ ಸುತ್ತ'ದೊಳಗಿನ ಈ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಡಕು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.[47] ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಕರೊಳಗೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರರೆಂಬವರು (ಬಿಳಿಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವವರು) ಇದ್ದರೆಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುವುದು. ದೀಘನಿಕಾಯದ ಈ ಪಾಸಾದಿಕಸುತ್ತದ ವಿಷಯವನ್ನು, ಬುದ್ಧನು ಶಾಕ್ಯರಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದಾಗ ಪಾವಾದಿಂದ ಬಂದ ಚುಂದನೆಂಬ ಶ್ರಮಣನು ಅವನ ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂದಮೇಲೆ

---

[47] ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದ ತೀರ್ಥಕರರೂ ತೀರ್ಥಕರರೂ, ಪು. ೩೮-೩೯.

ಇನ್ನೂ ಬುದ್ಧನು ಜೀವಿಸಿರುವಾಗಲೇ ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರೆಂಬವರು ಇದ್ದರೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ಬುದ್ಧನೂ ಬಹಳ ದಿನ ಬದುಕಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಪಂಡಿತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು.[48] ಬುದ್ಧನ ನಿರ್ವಾಣಕಾಲವು ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ಐದು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವರು. ಎಂದಮೇಲೆ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ, ಬುದ್ಧನ ನಿರ್ವಾಣದ ಮುಂಚೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಮಾತು ಬಂದಿತ್ತೆಂದ ಮೇಲೆ, ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವ ವ್ರತಿಕರು ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು.

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಥಮತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಋಷಭದೇವನೂ ಅಂತಿಮ ಜಿನನಾದ ಮಹಾವೀರನೂ ಮಾತ್ರ ಅಚೇಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಡುವಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರು 'ಸಚೇಲ' ಮತ್ತು 'ಅಚೇಲ' ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.[49] ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಥಮ ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮ ಜಿನರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಧುಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲತೆಯು ಉಂಟಾಗಿದ್ದಿತು ; ಧರಿಸಬಾರದಂಥ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಮೈಮೇಲೆ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಚೇಲಕ-ನಗ್ನ-ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಶಿಷ್ಯರು ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರು ಮಹಾವೀರನ ಸಂಘದೊಳಗೆ ಸೇರಿದರು. ಅವನ ಪ್ರಭಾವವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ವರೆಗೆ ಅಚೇಲಕರಾಗಿಯೂ ವರ್ತಿಸಿರಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಪುಷ್ಟಿಯು ದೊರೆಯಿತು. ಮಹಾವೀರನು ಬದುಕಿರುವಾಗ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಸಚೇಲಕ ಭಾವನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪಂ. ಬೇಚರ ದಾಸಜೀಯವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—

"ಶ್ರೀ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಮಹಾವೀರರ ನಡುವಿನ ೨೫೦ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ, ಒಮ್ಮೆ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಶಿಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಆಚಾರಹೀನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರುಗಳ ಪ್ರಭಾವ

---

48 Hoernle : 'Ajivikas' : 'Hastings' E. R. E.

49 "ಆಚೇಲಕ್ಕೋ ಧಮ್ಮೋ ಪುರಿಮಸ್ಸ ಯ ಪಚ್ಛಿಮಸ್ಸ ಯ ಜಿಣಸ್ಸ |
ಮಜ್ಝಿಮಗಾಣ ಜಿಣಾಣಂ ಹೋಇ ಸಚೇಲೋ ಆಚೇಲೋ ಯ" ॥ ೧೨ ॥
ಪಂಚಾಶಕ

ಬಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನಸಾಧುಗಳು ತಮ್ಮ ಆಚಾರದೊಳಗಿನ ಕಠೋರತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು, ಸುಖದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರಬೇಕು. ಇದು ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿದೆ ... ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ತರುವಾಯ ದೀರ್ಘತಪಸ್ವಿಯಾದ ಮಹಾವೀರನು ತೀರ್ಥಂಕರನಾದನು. ಅವನು ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕಠಿಣ ಹಾಗೂ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡನು. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಇಂಥ ಕಠೋರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಯಾವ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರ್ಯನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ.... ವರ್ಧಮಾನನು ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಪರಮತ್ಯಾಗಮಾರ್ಗದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಕಣ್ಮರೆಯಾದಂತಾಯಿತು; ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು ನಿರ್ನಾಯಕರಾದರು. ಆದರೂ ಕೂಡ ವರ್ಧಮಾನನ ಪ್ರತಾಪದಿಂದ ಅವನ ತರುವಾಯ ಎರಡು ತಲೆಮಾರಿನ ವರೆಗಾದರೂ ವರ್ಧಮಾನನ ತ್ಯಾಗಮಾರ್ಗವು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ನಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕೆಲವು ಜನ ಸುಖಲೋಲುಪರೂ ತ್ಯಾಗಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ತ್ಯಾಗಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ಕಷ್ಟ ಸಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಸಮರ್ಥರಾದರು. ಇಂಥವರು ಶ್ರೀ ವರ್ಧಮಾನ, ಸುಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿಗಳಂಥ ಸಮರ್ಥ ತ್ಯಾಗಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರು; ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮರಗುತ್ತ ಇದ್ದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ಧಮಾನನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರು. ಈ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಿದ ತರುವಾಯ, ಹಿಂದೆ ಅಂಥ ತ್ಯಾಗವೀರರಾರೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಶ್ರಮಣಸಂಘದಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು.... ಈ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮತ್ತು ದಿಗಂಬರ ಎಂಬ ಭೇದದ ಬೀಜಾರೋಪಣವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿಯ ತರುವಾಯ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೪೬೩ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ) ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ವಿವರವಲ್ಲ. ಈಗಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿಯ ನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಿದ ಹತ್ತು ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಚ್ಛೇದವಾದ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ :—ಮನಃಪರ್ಯಯಜ್ಞಾನ, ಪರಮಾವಧಿಜ್ಞಾನ, ಪುಲಾಕಲಬ್ಧಿ, ಆಹಾರಕ ಶರೀರ, ಕ್ಷಪಕಶ್ರೇಣಿ, ಉಪಶಮಶ್ರೇಣಿ, ಜಿನಕಲ್ಪ, ಮೂರು ಸಂಯಮ, ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿಗಮನ ಇವು ನಷ್ಟಹೊಂದಿದುವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿಯ ತರುವಾಯ ಜಿನಕಲ್ಪಿಗಳು ಲೋಪಹೊಂದಿದರೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅಂದಿನಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಿನಕಲ್ಪದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುವುದು, ಆ ರೀತಿ ಆಚರಿಸುವವರಿಗೆ ಉತ್ಸಾಹ ಕೊಡದಿರುವುದು, ಅವರ ಸ್ಥೈರ್ಯಭಂಗಮಾಡುವುದು, ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ ಈ ಉಲ್ಲೇ

ಖದ ಉದ್ದೇಶವು ಬೇರೆ ಏನೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ... ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿಯ ನಿರ್ವಾಣದ ತರುವಾಯ ಜಿನಕಲ್ಪಿಗಳ ವಿಚ್ಛೇದವೆಂದು ವಜ್ರಲೇಪ ಮಾಡುವುದು ; ಜಿನಕಲ್ಪದ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಜಿನಾಜ್ಞಾಬಾಹಿರರೆಂದು, ಡಾಂಭಿಕರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ; ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ದಿಗಂಬರರೆಂಬ ಭೇದಭಾವದ ವಿಷವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ.[50]

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಸಂಘದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಭಾವ ಹೀಗಿದೆ :—ರಥವೀರಪುರದಲ್ಲಿ ಶಿವಭೂತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೀರನೊಬ್ಬನಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ತನ್ನ ರಾಜನಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಗೆದ್ದಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ರಾಜನು ಅವನನ್ನು ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಗರ್ವ ಬಂದಿತು. ಒಂದು ದಿನ ಶಿವಭೂತಿಯು ಬಹಳ ಕತ್ತಲೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಮನೆಗೆ ಹೋದನು. ಅವನ ತಾಯಿಯು ಬಾಗಿಲ ತೆರೆಯಲಿಲ್ಲ; ಬೈದು ಬಿಟ್ಟಳು. ಅವನು ತಿರುಗಿ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ರಾಜನು ಕೇಳಿ ಅವನಿಗೆ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕಳಿಸಿದನು. ಆಚಾರ್ಯನು ಆ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿ ಕಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶಿವಭೂತಿಗೆ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಆದರೂ ಶಿವಭೂತಿಯು ತಿರುಗಿ ಕಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯನು ಕೆರಳಿ ಆ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಹಾಸಲಿಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದನು. ಹರಿದು ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಮಾಡಿದನು. ಇದರಿಂದ ಶಿವಭೂತಿಯು ಸಿಟ್ಟಾಗಿ 'ನಾನೂ ಮಹಾವೀರನಂತೆ ನಗ್ನನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಇರತೊಡಗಿದನು. ಮುಂದೆ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರೂ ಅದನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸಿದರು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಿವಭೂತಿಯು 'ಸ್ತ್ರೀಯರು ದಿಗಂಬರರಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದನು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ೬೦೯ ವರುಷಗಳಾಗಲು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತು.

ಇದು ಕಥೆಯ ಸಂಗತಿಯು. ಮಹಾವೀರನಿಂದ ಆಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದಿಗಂಬರತ್ವವು, ಅವನ ನಂತರ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಲೋಪಹೊಂದಿ, ಮುಂದೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಧುವು ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ನಗ್ನನಾಗಲು ತಿರುಗಿ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರಂಭವಾಗುವುದು, ಅದು ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ನೆಲಸುವುದು ಅಸಂಭವವು. ಇದೆಲ್ಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆ ಎನಿಸುವುದು. ನಿಜವು ಇದರಿಂದ ಬಹಳ ದೂರವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡ, ಜೈನಸಾಧುಗಳು ಮೊದಲು ನಗ್ನರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಗ್ರಹ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು.

---

50 ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಮೇ ವಿಕಾರ, ಪುಟ ೮೭–೧೦೫.

ಉದಾಹರಣೆಗೆಂದು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮುನಿ ಕಲ್ಯಾಣವಿಜಯಜಿಯವರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ :—

"ಆರ್ಯರಕ್ಷಿತನ ಸ್ವರ್ಗವಾಸದ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೦) ತರುವಾಯ, ಕ್ರಮಕ್ರಮದಿಂದ ಸಾಧುಗಳ ನಿವಾಸವು ವಸತಿಗಳಲ್ಲಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೇನೇ ನಗ್ನತೆಯೂ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಮೊದ-ಮೊದಲು ಊರೊಳಗಿನ ಜಿನಮಂದಿರ (ವಸತಿ)ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಬರುವವರು, ಬರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ನಡುಕಟ್ಟಿನ ವಸ್ತ್ರ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ, ವಸತಿ ಅಥವಾ ಬಸ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೂ ನಿರಂತರ ಉಪಯೋಗಿಸತೊಡಗಿದರು. ಕ್ರಮದಿಂದ ಆ ನಡುಸುತ್ತಿನ ವಸ್ತ್ರದ ಆಕಾರ-ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬದಲಿಸುತ್ತ ಹೋದುವು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಗುಹ್ಯಾಂಗಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವು ಮಾತ್ರ ಆ ನಡುಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಮುಂದೆ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಅದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತ್ರದ ಆಕಾರ-ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಬೆಳೆದುವು."

ಮುನಿಗಳ ಪರಿಗ್ರಹವು ಯಾವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಯಿತೆಂಬುದನ್ನೂ ಮುನಿ ಕಲ್ಯಾಣವಿಜಯಜಿಯವರ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು :—

"ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆರ್ಯರಕ್ಷಿತ ಸೂರಿಯು, ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಕವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನಿತ್ತನು. ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಕಳೆದ ತರುವಾಯ, ಮಾತ್ರಕವೂ ಒಂದು ಮುನಿಗಳ ಅವಶ್ಯ ಉಪಕರಣವಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಜೋಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ತರುವ ರೂಢಿಯೂ ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಪಾತ್ರನಿಮಿತ್ತಕ ಉಪಕರಣದ ವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಬೆಳೆದು, ಸ್ಥವಿರರ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಉಪಕರಣಗಳೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾಗಿ ನಿಂತುವು. ಅವು ಈ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆ: (೧) ಪಾತ್ರ, (೨) ಪಾತ್ರಬಂಧ, (೩) ಪಾತ್ರಸ್ಥಾಪನಾ, (೪) ಪಾತ್ರಪ್ರಮಾರ್ಜನಿಕಾ, (೫) ಪಟಲ, (೬) ರಜಸ್ತ್ರಾಣ, (೭) ಗುಚ್ಛಕ, (೮-೯) ಎರಡು ಚಾದರಗಳು, (೧೦) ಕಂಬಳಿ, (೧೧) ರಜೋಹರಣ, (೧೨) ಮುಖಪಟ್ಟ, (೧೩) ಮಾತ್ರಕ, (೧೪) ಚೋಲಪಟ್ಟಕ. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುವು. (ಔಧಿಕ) ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉಪಕರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದುವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಔಪಗ್ರಹಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಔಪಗ್ರಹಿಕ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ತಾರಕ, ಉತ್ತರಪಟ್ಟಕ, ದಂಡಾಸನ ಮತ್ತು ದಂಡ ಇವು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಕಾಲದ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ."[51]

---

[51] ಶ್ರಮಣ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ.

ಹೀಗೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧುಗಳ ಉಪಾಧಿಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಆಚಾರಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅಚೇಲಕತ್ವವು ಜಿನಕಲ್ಪಗಳ ಆಚಾರವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಜಿನಕಲ್ಪದ ವಿಚ್ಛೇದವಾಯಿತೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ಅಚೇಲಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು, ಸಾಧುಗಳ ವಸ್ತ್ರ-ಪಾತ್ರಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.

ಈ ಸಮಾಜದ ಕುಲಗುರುಗಳು ತಮಗೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುವ ವಸ್ತ್ರ-ಪಾತ್ರಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಮಹಾಪುರುಷರನ್ನೂ ವಸ್ತ್ರಧಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಶ್ರೀ ವರ್ಧಮಾನನ ನಗ್ನತೆಯು ಕಂಡುಬರದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರು. ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ, ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ, ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಪುರುಷರಿಗೆ ಜೈನದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸನದೇವತೆಗಳು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು 'ವಸ್ತ್ರಗಳಿಲ್ಲದ ಕೇವಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಹಾವ್ರತಿಗಳಲ್ಲ, ಚಾರಿತ್ರಹೀನರು' ಎಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೂ ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ನಗ್ನಮೂರ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಮುನಿಗಳಾಗಲಿ, ಅವರಿಗೆ ರುಚಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ವಸ್ತ್ರಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸದವರಿಗೆ ಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಮುಂದರಿಯಿತು.

ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು, ನಡುವಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರು 'ಸಚೇಲ' ಮತ್ತು 'ಅಚೇಲ' ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಕರರೂ ಅಚೇಲ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ೨೫೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನಾದನು. ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಅವರೊಳಗಿನವರೇ ಮಹಾವೀರನ ಜನಕರು. ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರನು ಕೂಡ ಪಾರ್ಶ್ವನ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ತೀರ್ಥಂಕರ ಪದವನು ಹೊಂದಿದನು, ಅದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಈ ರೀತಿ ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜೈನಸಂಘವು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮುಂದೆಯೂ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಗಧದೊಳಗೆ ಭಯಂಕರ ಬರಗಾಲ ಬೀಳಲು, ಅದರಿಂದ ಸಂಘವು ಒಡೆಯಿತು.

ಸಮ್ರಾಟ್ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಗಳ ದೊಡ್ಡ ಬರಗಾಲ ಬಂತು. ಆಗ ಜೈನ ಸಾಧುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಬಹಳವಿತ್ತು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಭಿಕ್ಷೆ ಸಿಗದಂತಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಲವು ಜನ ಸಾಧುಗಳು ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಸಂಗಡ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದರು. ಕೆಲವರು ಸ್ಥೂಲಭದ್ರನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ

ಉಳಿದರು. ಇವರು ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ವಸ್ತ್ರ, ಪಾತ್ರ, ದಂಡಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೋದ ಸಾಧುಗಳು ತಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ, ಮಗಧ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಸಾಧುಗಳು ವಸ್ತ್ರ-ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡರು. ತಿರುಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಜೈನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳಾದುವು. ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವವರು ದಿಗಂಬರರೆನಿಸಿದರು. ವಸ್ತ್ರ-ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದನ್ನು ಪೋಷಿಸುವವರು ಶ್ವೇತಾಂಬರರೆನಿಸಿದರು. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಮನ್ನಿಸುವರು. ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮಗಧದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬಿದ್ದಾಗ, ಭದ್ರಬಾಹುವು ನೇಪಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದನು. ದುರ್ಭಿಕ್ಷೆಯು ಕಳೆದ ನಂತರ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗಮದ ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಗಗಳ ಸಂಕಲನ ಮಾಡುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಡಿಸಿದ ಸಾಧುಗಳ ಸಮ್ಮೇಲನದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುವಿಗೆ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಭದ್ರಬಾಹುವಿಗೂ ಸಂಘಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮತಭೇದವಾಯಿತು. ಇದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯ ಹೇಮಚಂದ್ರನು ತನ್ನ ಪರಿಶಿಷ್ಟಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಡಾ. ಹರ್ಮನ್ ಯಾಕೋಬಿಯು, ಜೈನಸೂತ್ರದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—

'ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುವು ಇಲ್ಲದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ದಿಗಂಬರ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಂಬರರಿಬ್ಬರೂ ಭದ್ರಬಾಹುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥವಿರರ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯನ್ನು ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮುಂದರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥವಿರ ಸಂಭೂತಿವಿಜಯನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸುವರು. ಇದರಿಂದ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಶ್ವೇತಾಂಬರರಷ್ಟೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಸಮಸ್ತ ಜೈನಸಂಘವು ಅದನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ.'

ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದಲೂ ಸಂಘಭೇದದ ಬೀಜಾರೋಪಣವು ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಾಯಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಶಿಥಿಲತೆಯ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಮುಂದರಿದರು. ವಸ್ತ್ರಧಾರಣೆಯೇ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇದನ್ನು ದಿಗಂಬರ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಕುಂದಕುಂದರು ತಮ್ಮ 'ಷಟ್‌ಪ್ರಾಭೃತ'ದಲ್ಲಿ 'ಜಿನಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ವಸ್ತ್ರಧಾರಿಗಳಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯು ಇಲ್ಲ. ನಗ್ನತೆಯೇ

ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ, ಉಳಿದುವೆಲ್ಲವೂ ಉನ್ಮಾರ್ಗವಾಗಿವೆ'[52] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ರೀತಿ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನ ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾದುವು. ಸಾಧುಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇರುವ ಶೈಥಿಲ್ಯದ ಭಾವನೆಯು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಿಗಳೊಂದು ಕಡೆಗೆ, ಕಠೋರ ತಪಸ್ವಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಆಗಿ, ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಜಗಳಕ್ಕೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗಳವು ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುನಿಗಳ ನಗ್ನತೆ ಸವಸ್ತ್ರತೆಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಈ ಪಂಗಡಗಳಾದುದು. ಆದರೆ ಈ ಒಡಕಿನ ಬೀಜವನ್ನು ಮುಂದೆ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿಯೂ ಬಿತ್ತಿದರು. ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಅದೇ ಇಂದು ತೀರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಜಗಳದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಷಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ-ಶ್ವೇತಾಂಬರರೆಲ್ಲರೂ ನಗ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಮುನಿ ಜಿನವಿಜಯಜಿಯವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—

"ಮಥುರೆಯಲ್ಲಿ, ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅವು ನಗ್ನವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಕಲ್ಪಸೂತ್ರದ ಸ್ಥವಿರಾವಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಅವು ಇರುತ್ತವೆ—ಎಂದು ಬರೆದಿದೆ."[53]

ಇದಲ್ಲದೆ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಪಂ. ಧರ್ಮಸಾಗರ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು ತನ್ನ 'ಪ್ರವಚನ ಪರೀಕ್ಷಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆಯುವನು :—

"ಗಿರನಾರ ಮತ್ತು ಶತ್ರುಂಜಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಜಗಳವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸನದೇವತೆಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ ದಿಗಂಬರರು ಸೋತರು. ಆ ಎರಡೂ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಈ ರೀತಿಯ ಯಾವ ಜಗಳಗಳೂ ಆಗಬಾರದೆಂದು, ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪಾದದ ಹತ್ತಿರ ವಸ್ತ್ರದ ಗುರುತು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಸಿಟ್ಟಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಗ್ನರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸತೊಡಗಿ

---

[52] "ಣವಿಸಿಜ್ಝ ಇವತ್ಥಧರೋ ಜಿಣಸಾಸಣೆ ಜಇವಿಹೋಇ ತಿತ್ಥಯರೋ ।
ಣಗ್ಗೋವಿಮೋಕ್ಖ ಮಗ್ಗೋ ಸೇಸಾ ಉಮ್ಮಗ್ಗಯಾ ಸವ್ವೇ ॥

[53] ಜೈನ ಹಿತೈಷಿ ಭಾಗ ೧೩, ಅಂಕ ೬.

ದರು. ಮೊದಲಿನ ಸಂಪ್ರತಿರಾಜರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಮಾಡಿಸಿದ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಸ್ತ್ರಲಾಂಛನವೂ ಇಲ್ಲ; ಸ್ಪಷ್ಟ ನಗ್ನತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ."

ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಈಗ ಇಬ್ಬರ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು 'ಪರಮಯೋಗಿ ವರ್ಧಮಾನ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ವೀತರಾಗ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿದೇಶಿ ಉಡಿಗೆ-ತೊಡಿಗೆಗಳಾದ ಜಾಕೀಟು, ಕಾಲರು, ಗಡಿಯಾರಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಶೃಂಗರಿಸುವರು. ಮಕ್ಕಳ ಆಟಿಕೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜನ್ಮದ ಸಫಲತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವರು.[54] 'ಹೀಗೆ ಭಾವನೆಯ ಅತಿರೇಕದಿಂದ ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿ, ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಂಗಡಗಳು ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋದುವು. ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದುವು. ಅವವುಗಳ ಪಂಥಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದುವು.

ಶ್ವೇತಾಂಬರ-ದಿಗಂಬರ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಉಪಲಬ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ (ವಿಕ್ರಮ ಶಕ ೨ನೆಯ ಶತಮಾನ) ವಿಶಾಲ ಜೈನಸಂಘವು ಒಡೆದು, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎರಡು ಹೋಳಾಯಿತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಗ ಎಷ್ಟೋ ಒಳಪಂಥಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲರ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಯು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಅಹಿಂಸಾ ಹಾಗೂ ಅನೇಕಾಂತ ವಾದಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಾ, ಪರಮಾತ್ಮಾ, ಮೋಕ್ಷ, ಸಂಸಾರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮತಗಳಿಲ್ಲ. ಏಳು ತತ್ತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಕೆಲವು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಸಂಘವು ಒಂದೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಒಡೆದು ವಿವಿಧ ಭೇದ ಉಪಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯ—ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಧುಗಳು ನಗ್ನರಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮಜಂತುಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ನವಿಲುಗರಿಯ ಪಿಂಛವೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಲ-ಮೂತ್ರಗಳ ವಿಸರ್ಜನೆಯ

---

54 ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಮೇ ವಿಕಾರ.

ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಕಮಂಡಲು ಇರುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿ ಸೋಸಿದ ಸ್ವಚ್ಛ ನೀರು (ಪ್ರಾಸುಕಜಲ) ಇರುತ್ತದೆ. ಇವರು ದಿನಕ್ಕೊಮ್ಮೆ, ಎದ್ದು ನಿಂತು ತಮ್ಮ ಕರ ಪಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವರು. ಅದರಿಂದ ಭೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ದಿಗಂಬರ ಸಾಧುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಈಗಲೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಅವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳು ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಡವಿಯ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಊರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಬಸ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾಸಸ್ಥಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶಿಥಿಲತೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮುನಿಗಳು ವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಊರಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು, ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಗುಣಭದ್ರನು, ತನ್ನ ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಖೇದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ: 'ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯ ಮೃಗಗಳೂ ಹೆದರಿ ಊರ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ವಾಸಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಂತೆ ಈ ಕಾಲದ ತಪಸ್ವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಕಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಊರಲ್ಲಿ ಬಂದು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಹಳ ದುಃಖದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.'[55] ಬರುಬರುತ್ತ ಈ ಶಿಥಿಲಾಚಾರವು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಮಾನವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹನ ಕೊಡುತ್ತ ಬಂದುವು. ಅದರಿಂದ ಶಿವಕೋಟಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರುವ 'ರತ್ನಮಾಲಾ'ದಲ್ಲಿ, ಮುನಿಗಳು ಅರಣ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಿನಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನಿಯಮ ಮಾಡಲಾಯಿತು.[56] ಇದಕ್ಕೇನೇ ಚೈತ್ಯವಾಸವೆನ್ನುವರು. ಇದರಿಂದ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯವಾಸಿ ಪಂಥದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತು. ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದರ ವಿಕಸಿತ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಭಟ್ಟಾರಕಪದವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ತೇರಹ ಪಂಥವು ಉದಯವಾಗಿದೆ.

---

55 "ಇತಸ್ತತಶ್ಚ ತ್ರಸ್ಯನ್ತೋ ವಿಭಾವರ್ಯಾಂ ಯಥಾ ಮೃಗಾಃ ।
ವನಾದ್ವಿಶನ್ತ್ಯುಪಗ್ರಾಮಂ ಕಲೌ ಕಷ್ಟಂ ತಪಸ್ವಿನಃ" ॥ ೧೯೭ ॥

ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ

56 "ಕಲೌ ಕಾಲೇ ವನೇ ವಾಸೋ ವರ್ಜ್ಯತೇ ಮುನಿಸತ್ತಮೈಃ ।
ಸ್ಥೀಯತೇ ಚ ಜಿನಾಗಾರೇ ಗ್ರಾಮಾದಿಷು ವಿಶೇಷತಃ" ॥ ೨೨ ॥

ರತ್ನಮಾಲಾ

ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘಭೇದ—ಜೈನ ಮುನಿಸಂಘಗಳ ಇತಿಹಾಸವು ಇಂದಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಗೊತ್ತಿದ್ದುದರ ಮೇಲಿಂದ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲಸಂಘದ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್‌ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಮೂಲಸಂಘವೆಂಬ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇನಾನ್ವಯವು ಮಹಾಪುರುಷರತ್ನರ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ.'[57] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಆದರೆ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದ್ರಾವಿಡಸಂಘ, ಕಾಷ್ಠಾಸಂಘ, ಶ್ವೇತಾಂಬರಸಂಘ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು—ಪೃಥಕ್ತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ 'ಮೂಲ-ಸಂಘ' ಶಬ್ದದ ಯೋಜನೆಯಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಮುನಿಸಂಘಗಳಿಗೆ 'ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮಹಾಶ್ರಮಣಸಂಘ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[58] ಈ ಮೂಲಸಂಘವು ಒಡೆದು ಅನೇಕ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು, ಇಂದ್ರನಂದಿಯ ಶ್ರುತಾವತಾರದಿಂದ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :—

ಪುಂಡ್ರವರ್ಧನಪುರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಹದ್ಬಲಿ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರು ಆಗಿಹೋದರು. ಅವರು ಐದು ವರುಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನೂರು ಯೋಜನದೊಳಗೆ ವಾಸಿಸುವ ಮುನಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಕರೆಯಿಸಿದಾಗ, ಅವರು 'ಎಲ್ಲ ಮುನಿಗಳು ಬಂದಿರಾ ?' ಎಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಕೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಭಗವಾನ್' ನಾವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂಘಗಳ ಸಹಿತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ' ಎಂಬ ಉತ್ತರವು ಕೇಳಬಂದಿತು. ಅದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಜೈನಧರ್ಮ, ಮುನಿಗಳು ಪಂಗಡ-ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಬಾಳತಕ್ಕವರು-ಎಂದು ಗಮನಿಸಿ, ಸಂಘಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು.[59] ಆ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಗುಹೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ತಪಸ್ವಿಗಳಿಗೆ ನಂದಿ, ವೀರ ಎಂದೂ ಅಶೋಕವೃಕ್ಷದ ಅಡಿಯಿಂದ ಬಂದವರಿಗೆ ದೇವ, ಅಪರಾಜಿತ ಎಂದೂ ಪಂಚಸ್ತೂಪದಿಂದ ಬಂದವರಿಗೆ ಭದ್ರ, ಸೇನ ಎಂದೂ ಶಾಲ್ಮಲೀವೃಕ್ಷದ ನೆರಳಿನಿಂದ ಆಗಮಿಸಿದವರಿಗೆ ಗುಣಧರ, ಗುಪ್ತ ಎಂದೂ ನಾಗಕೇಸರವೃಕ್ಷದಿಂದ ಬಂದವರಿಗೆ ಸಿಂಹ, ಚಂದ್ರ ಎಂದೂ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಇತ್ತರು.

---

57 "ಶ್ರೀಮೂಲಸಂಘವಾರಾಶೌ ಮಣಿನಾಮಿವ ಸಾರ್ಚಿಷಾಂ ।
ಮಹಾಪುರುಷರತ್ನಾನಾಂ ಸ್ಥಾನಂ ಸೇನಾನ್ವಯೋಜನಿ ॥
ಉತ್ತರಪುರಾಣ

58 ಜೈನಹಿತೈಷಿ, ಭಾಗ ೧೪, ಅಂಕ ೭–೮, ಪುಟ ೨೨೪.

59 ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಿಲಾಲೇಖ ನಂ. ೧೦೫.

ಈ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಗಳೂ ಉಂಟು. ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೂ ಇಂದ್ರನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಗುಹೆಯಿಂದ ಬಂದವರು 'ನಂದಿ', ಅಶೋಕವನದಿಂದ ಬಂದವರು 'ದೇವ', ಪಂಚಸ್ತೂಪದಿಂದ ಬಂದವರು 'ಸೇನ', ಶಾಲ್ಮಲೀವೃಕ್ಷದ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವರು 'ವೀರ', ಮತ್ತು ಖಂಡ ಕೇಸರವೃಕ್ಷದವರು 'ಭದ್ರ' ಹಾಗೂ 'ಸಿಂಹ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಮತಭೇದಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಷ್ಟೆ : ಆಚಾರ್ಯ ಇಂದ್ರನಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ಸಂಘಗಳ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಕೊಡಲಾಯಿತೆಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ನಂದಿ, ಸೇನ, ದೇವ ಮತ್ತು ಸಿಂಹ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾಗಿವೆ. ಭಟ್ಟಾರಕ[60] ಇಂದ್ರನಂದಿ ಮೊದಲಾದವರು, ಅರ್ಹದ್ಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂಘಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಹದ್ಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳ ಮುಂದೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತ ಬಂದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮಾಘನಂದಿ, ಮಿತ್ರವೀರ,* ಶ್ರೀಧರದೇವ, ಸಮಂತಭದ್ರ, ಜಿನಸೇನ, ಸರ್ವಗುಪ್ತ (ಹರಿವಂಶ), ವಾದೀಭಸಿಂಹ, ವಿಮಲಚಂದ್ರರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನುಳಿದ 'ಗುಣಧರ' 'ಅಪರಾಜಿತ' ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಹೆಸರುಗಳಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವುಗಳಾದುದರಿಂದ, ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುವು. ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಭಗವತೀ ಆರಾಧನೆಯ ಟೀಕಾಕಾರನಾದ ಅಪರಾಜಿತ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರನ್ನೂ, ದೋಷಪ್ರಾಭೃತದ ಕರ್ತೃವಾದ ಗುಣಧರ ಮುನಿಯ ನಾಮವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಉಪಪತ್ತಿದರ್ಶಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಲೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಮುನಿಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

---

60 "ತದ್ವೈವ ಯತಿರಾಜೋಽಪಿ ಸರ್ವನೈಮಿತ್ತಿಕಾಗ್ರಣೀ ।
ಅರ್ಹದ್‌ಬಲಿಗುರೂಂಶ್ಚಕ್ರೇ ಸಂಘಸಂಘಟ್ಟನಂ ಪರಮ್ ॥ ೬ ॥
ಸಿಂಹಸಂಘೋ ನಂದಿಸಂಘಃ ಸೇನಸಂಘೋ ಮಹಾಪ್ರಭಃ ।
ದೇವಸಂಘ ಇತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಂ ಸ್ಥಾನಸ್ಥಿತಿವಿಶೇಷತಃ ॥ ೭ ॥
ಗಣಗಚ್ಛಾದಯಸ್ತೇಭ್ಯೋ ಜಾತಾಃ ಸ್ವಪರಸೌಖ್ಯದಾಃ ।
ನ ತತ್ರ ಭೇದಃ ಕೋಽಪ್ಯಸ್ತಿ ಪ್ರವ್ರಜ್ಯಾದಿಷು ಕರ್ಮಸು ॥ ೮ ॥

ನೀತಿಸಾರ

* ಹರಿವಂಶ, ಸರ್ಗ ೬೬

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಸೇನಸಂಘದ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯನ ಗುರುಗಳ ಹೆಸರು ಆರ್ಯನಂದಿ ಎಂದಾದದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಂತೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ೧೮೯ನೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೫೦) ಪಂಚಾಸ್ತೂಪಾನ್ವಯದ ವೃಷಭನಂದಿಯ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಸಿಕ್ಕುವುದು.[61]

ಈ ಮೂಲಸಂಘದ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲ ಅಕಲಂಕದೇವನು ಸ್ವರ್ಗವಾಸಿಯಾದ ನಂತರ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುವೆಂದು ಕವಿ ನರ ಮಂಗರಾಜನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[62] ಮುಖ್ಯ ಸಂಘಗಳಾದ ನಂದಿ, ಸೇನ, ದೇವ, ಸಿಂಹ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಒಳಭೇದಗಳೂ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬಾಳಿದುವು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ನರೇಶ ಪ್ರಭೂತವರ್ಷನ ಒಂದು ದಾನಪತ್ರವು, ಶಕ ಸಂವತ್ಸರ ೭೩೫ ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯಪುರದ ಶಿಲಾಗ್ರಾಮವೆಂಬ ಜಿನಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾಲಮಂಗಲಗ್ರಾಮವನ್ನು ವಿಜಯಕೀರ್ತಿ, ಅರ್ಕಕೀರ್ತಿ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ದಾನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಯಾಪನೀಯ ನಂದಿ ಸಂಘ ಪುನ್ನಾಗವೃಕ್ಷ ಮೂಲಗಣೇ" ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಾವತಾರ ಬರುವ ನಾಗಕೇಸರವೃಕ್ಷಕ್ಕೇನೇ ಪುನ್ನಾಗವೆಂಬ ಹೆಸರು. ಇಲ್ಲಿ ನಂದಿಸಂಘವು ಪುನ್ನಾಗ ವೃಕ್ಷದ ಮೂಲದ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ವಲ್ಪ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು.

ಈ ಗೊಂದಲವೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಹೋಗುವಂತಿದೆ. ಜಿನಸೇನನ ಗುರುಗಳಾದ ವೀರಸೇನರು, ಧವಲಟೀಕೆಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಸಂಘದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಅಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಯ ಆರ್ಯನಂದಿಯ ಶಿಷ್ಯನೂ ಚಂದ್ರಸೇನನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯನೂ ಪಂಚಸ್ತೂಪಾನ್ವಯದ ಸೂರ್ಯನೂ ಆದ ವೀರಸೇನಸ್ವಾಮಿಯು'[63] ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಸೇನಸಂಘ ಪಂಚಸ್ತೂಪಾನ್ವಯಗಳು ಒಂದರ ಅಂಗ ಇನ್ನೊಂದು—ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಗಣ, ಗಚ್ಛ, (ಬಲಿ) ಅನ್ವಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವ

---

61 "ಮಮಾ (ಪಂಚ) ಸ್ತೂಪಾನ್ವ....ಸಕಲೇ....ಗದ್ ಗುರುಃ |
ಖ್ಯಾತೋ ವೃಷಭನಂದೀತಿ ತಪೋಜ್ಞಾನಾಬ್ಧಿಪಾರಗಃ ||
ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಶಾಸನ ನಂ. ೧೮೯

62 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಶಾಸನ ೧೦೮.

63 "ಅಜ್ಜಜ್ಜಣಂದಿ ಸಿಸ್ಸೇಣುಜ್ಜುವಕಮ್ಮಸ್ಸ ಚಂದಸೇಣಸ್ಸ |
ತಹಣತ್ತುವೇಣ ಪಂಚತ್ಥೂಹಣ್ಣಯ ಭಾಣುಣಾ ಮುಣಿಣಾ ||"
ಧವಲಟೀಕಾಪ್ರಶಸ್ತಿ

ರೂಢಿಯುಂಟು. ಆದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಸಂಘದ ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಗಣವೆಂದೂ ಉಪಾಂಗ ಪ್ರತ್ಯಂಗಗಳಿಗೆ ಗಚ್ಛ, ಅನ್ವಯಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಮಾದರಿಗಾಗಿ 'ನಂದಿಸಂಘೇ ದೇಶೀಯ ಗಣೇ ಪುಸ್ತಕ ಗಚ್ಛೇ ಕುಂದ ಕುಂದಾನ್ವಯೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಗಣ, ದೇಶೀಯ ಗಣ, ಕಾಣೂರು ಗಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಗಣದಲ್ಲಿ ಅರುಂಗಲಾನ್ವಯ, ಶ್ರೀಪುರಾನ್ವಯ, ದಿಂಡಿಗೂರಾನ್ವಯ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ನಂದಿಸಂಘದ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುನ್ನಾಟ (ಕರ್ನಾಟ) ದೇಶೀಯ ಶಾಖೆ ಯೊಂದು. ಪುನ್ನಾಟ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಗಕೇಸರವೆಂದೂ ಪುನ್ನಾಗವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಯಿದೆ.[64] ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನ್ನಾಗ (ಸುರಹೊನ್ನೆ) ವೃಕ್ಷಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಈ ನಾಡಿಗೆ 'ಪುನ್ನಾಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹು ದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪುನ್ನಾಟ ಮತ್ತು ಪುನ್ನಾಗ ಇವೆರಡು ಶಬ್ದ ಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಅಸಂಭವವಲ್ಲ.

ಈ ಪುನ್ನಾಟ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಜಿನಸೇನನ ಹರಿವಂಶದಲ್ಲಿ "ವ್ಯುತ್ಸೃಷ್ಟಾಪರ ಸಂಘಸಂತತಿ ಬೃಹತ್ ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘಾನ್ವಯೇ" ಎಂದು ಪುನ್ನಾಟಸಂಘದ ಹಿರಿಮೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಶ್ರೀಯುತ ವಾಮನ ಶಿವರಾಮ ಆಪಟೆಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಇಂಗ್ಲೀಷ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಪುನ್ನಾಟ'ದ ಅರ್ಥ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ನಾಟ' ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ ದೇಶದ ಟಾಲೆಮಿಯು ತನ್ನ ಭೂಗೋಲ ದಲ್ಲಿ, ಈ ಪುನ್ನಾಟ ನಾಡಿಗೆ 'ಪೌನಟ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು. ಮೈಸೂರು ಭಾಗ ದಲ್ಲಿರುವ ಕಿತ್ತೂರ (ಕೀರ್ತಿಪುರ) ನಗರವು ಈ ಪುನ್ನಾಟ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ತ್ತೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಹರಿಷೇಣನು ತನ್ನ ಬೃಹತ್‌ಕಥಾ ಕೋಶದ ಭದ್ರಬಾಹು ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಪುನ್ನಾಟ' ಪದವನ್ನು ದೇಶವಾಚಕವಾಗಿ ಬಳ ಸಿದ್ದಾನೆ.[65] ಭದ್ರಬಾಹು ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಸುತ್ತಲಿನ ಸೀಮೆಗೆಲ್ಲ ಪುನ್ನಾಟವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

---

64 ಪ್ರೊ. ವೈದ್ಯರ "ದಿ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಇಂಗ್ಲೀಷ ಡಿಕ್ಷನರಿ" ಪುಟ. ೪೪೧.

65 "ಅನೇನ ಸಹ ಸಂಘೋಪಿ ಸಮಸ್ತೋ ಗುರುವಾಕ್ಯತಃ ।

ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದೇಶಸ್ಥಪುನ್ನಾಟವಿಷಯಂ ಯಯೌ ॥ ೪ ॥

ಬೃಹತ್‌ಕಥಾಕೋಶ

ಇನ್ನು ಅಭಿಮಾನಮೇರು ಮಹಾಕವಿ ಪುಷ್ಪದಂತನು, ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದ ಐದನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ "ದವಿಡ-ಗಉಡ-ಕಣ್ಣಾಡ-ಬರಾಡವಿ, ಪಾರಸ, ಪಾರಿಯಾಯ-ಪುಣ್ಣಾಡವಿ" ಎಂದು ದ್ರಾವಿಡ, ಗೌಡ, ವರಾಡ, ಪಾರಸ, ಪಾರಿಯಾತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆಗೆ ಕಣ್ಣಾಡ ಪುಣ್ಣಾಡಗಳೆರಡನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನೃಪತುಂಗನು ಹೇಳುವ 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋದಾವರಿವರಮಿರ್ದ ನಾಡು' ಕನ್ನಾಡುವಾಗಿದ್ದು, ಅದರೊಳಗಿನ 'ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ' ನಾಡು ಪುನ್ನಾಡವಾಗಿರಬೇಕೇನೋ!

ಈ ಪುನ್ನಾಡದ ಮುನಿಸಂಘಕ್ಕೆ ಪುನ್ನಾಡ-ಪುನ್ನಾಟಸಂಘವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ೪೯೬,೨೭ನೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಾತೂರು, ನವಿಲೂರು ಸಂಘಗಳೂ ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘದ ದೇಶೀಯ ಗಣದ ಸ್ಥಳಿಕ ಶಾಖೆಗಳಿರಬೇಕು. ಇವುಗಳಂತೆ ಕಾರಂಜಾ, ತೇರದಾಳ, ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ರಾಯಬಾಗ, ಬೆಳಗಾಂವಿ, ಹೊಸೂರು, ಹೊಂಬುಜ, ಕಾಂಚಿ, ಸ್ವಾದಿ, ಬೆಳುಗೊಳ, ಮೂಡಬಿದ್ರಿ, ಕಾರ್ಕಳ (ತುಳುನಾಡು) ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಖೆಗಳು ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ದಿಗಂಬರ ಸಂಘವು,—ಮೂಲ ಸಂಘವು—ಪಸರಿಸಿ, ಗಣ, ಗಚ್ಛ, ಅನ್ವಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯು ಮುನಿಗಳ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿ ಆಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದುವು.

ಇನ್ನು ದೇವಸೇನಸೂರಿಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೩೩) ದರ್ಶನಸಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ಯಾಪನೀಯ, ದ್ರಾವಿಡ, ಮಾಥುರ ಮತ್ತು ಕಾಷ್ಠಾ ಸಂಘಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಬರುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಸಂಘಗಳು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವುಗಳಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು. ಉಳಿದ ಮೂರು ಸಂಘಗಳು ದಿಗಂಬರ ಜೈನಸಂಘದ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. ದರ್ಶನಸಾರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೬೯ರಲ್ಲಿ (ವಿಕ್ರಮ ಸಂ. ೫೨೬) ದಕ್ಷಿಣ ಮಥುರೆಯೊಳಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತು.[66] ಇದರ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನು ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಅಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ವಜ್ರನಂದಿಯು. ಇವರು ಬೀಜಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಪ್ರಾಸುಕವಿರದೆಂದೂ ಮನ್ನಿಸುವರು. ಅದರಿಂದ ಇವರು ತಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡುವರು.

---

66 "ಸಿರಿಪುಜ್ಜಪಾದಸೀಸೋ ದಾವಿಡಸಂಘಸ್ಸ ಕಾರಗೋದುಟ್ಠೋ।
ಣಾಮೇಣ ವಜ್ಜಣಂದೀ ಪಾಹುಡವೇದೀ ಮಹಾಸತ್ಥೋ ॥ ೨೪ ॥
ಬೀಏಸು ಣತ್ಥಿ ಜೀವೋ ಉಬ್ಭಸಣಂ ಣತ್ಥಿ ಫಾಸುಗಂ ಣತ್ಥಿ।
ಸಾವಜ್ಜಂ ಣಹು ಮಣ್ಣಇ ಣಗಣಇ ಗಿಹಕಪ್ಪಿಯಂ ಅಟ್ಠಂ ॥ ೨೬ ॥
ಕಚ್ಛಂ ಖೇತ್ತಂ ವಸಹೀ ವಾಣಿಜ್ಜಂ ಕಾರಿಊಣ ಜೀವಂತೋ।
ಗಹ(ಣ್ಹ?)ಂತೋ ಸೀಯಲಣೀರೇ ಪಾವಂ ಪಉರಂ ರಮುಜ್ಜೇದಿ ॥ ೨೭ ॥"

ಒಕ್ಕಲತನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿ ಪಾಪಸಂಚಯ ಮಾಡಿದರು.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೯೬ರಲ್ಲಿ ಕಾಷ್ಠಾಸಂಘದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತು. ಇದರ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನು ಕುಮಾರಸೇನ ಮುನಿಯು. ಇವನು ನವಿಲುಗರಿಯ ಪಿಚ್ಛವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆಕಳ ಬಾಲದ ಕೂದಲಿನ ಪಿಚ್ಛವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದನು. ಬಾಗಡದೇಶದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಉನ್ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನು; ಕ್ಷುಲ್ಲಕರ ವೀರಚರ್ಯೆಯ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು; ಜಟಾಧಾರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು, ಮತ್ತು ಆರನೆಯ ಗುಣವ್ರತ (ಅಣುವ್ರತ ?) ಒಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನು ಮೊದಲಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಮೂಢ ಜನರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದನು. ಇದರಿಂದ ಇವನನ್ನು ಶ್ರಮಣಸಂಘದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಆಗ ಇವನು ಕಾಷ್ಠಾಸಂಘದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದನು. ಕಾಷ್ಠಾಸಂಘದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಎರಡುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ, ಮಥುರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಸೇನ ಮುನಿಯು ಮಾಥುರಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.[67] ಈ ಸಂಘದ ಸಾಧುಗಳು ಪಿಚ್ಛವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ನಿಃಪಿಚ್ಛ ಸಂಘದವರೆಂದೂ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ದೇವಸೇನ ಸೂರಿಯು ಈ ಮೂರೂ ಸಂಘಗಳು ಜೈನರವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗವು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಓದುತ್ತಾರೆ, ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃವು ದೇವನಂದಿಯ ತರುವಾಯ ವಜ್ರಸೂರಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಣಿಯು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವಕ್ತೃವೆನಿಸಿದ ಗಣಧರದೇವನಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ವಜ್ರಸೂರಿಯು ದ್ರವಿಡಸಂಘದ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ವಜ್ರನಂದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

---

67 "ಆಸೀ ಕುಮಾರಸೇಣೋ ಣಂದಿಯಡೇ ವಿಣಯಸೇಣದ್ವಿಯಓ ।
ಸಣ್ಣಾಸಭಂಜಣೇಣ ಯ ಅಗಹಿಯ ಪುಣ ದಿಕ್ಖಓ ಜಾದೋ ॥ ೩೩ ॥
ಪರಿವಜ್ಜಿಊಣ ಪಿಚ್ಛಂ ಚಮರಂ ಘಿತ್ತೂಣ ಮೋಹಕಲಿದೇಣ ।
ಉಮ್ಮಗ್ಗಂ ಸಂಕಳಿಯಂ ಬಾಗಡವಿಸಏಸು ಸವ್ವೇಸು ॥ ೩೪ ॥
ಇತ್ಥೀಣಂ ಪುಣ ದಿಕ್ಖಾ ಖುಲ್ಲಯಲೋಯಸ್ಸ ವೀರಚರಿಯತ್ತಂ ।
ಕಕ್ಕಸಕೇಸಗ್ಗಹಣಂ ಛಟ್ಠಂ ಚ ಗುಣವ್ವದಂ ಣಾಮ ॥ ೩೫ ॥
ಸೋ ಸಮಣಸಂಘಬುಜ್ಝೋ ಕುಮಾರಸೇಣೋ ಹು ಸಮಯಮಿಚ್ಛತ್ತೋ ।
ಚತ್ತೋವಸಮೋ ರುದ್ಧಂ ಕಟ್ಠಂ ಸಂಘಂ ಪರೂವೇದಿ ॥ ೩೮ ॥
ತತ್ತೋ ದುಸಯತೀದೇ ಮಹುರಾಏ ಮಾಹುರಾಣ ಗುರುಣಾಹೋ ।
ಣಾಮೇಣ ರಾಮಸೇಣೋ ಣಿಪ್ಪಿಚ್ಛಂ ವಣ್ಣಿಯಂ ತೇಣ ॥ ೪೦ ॥"

ದರ್ಶನಸಾರ

ಹೀಗಿರುವಾಗ ದರ್ಶನಸಾರದ ಕರ್ತೃವು ಈ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಜೈನಾಭಾಸವೆನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? —ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೂ ಇದೆ. ದರ್ಶನ ಸಾರವು ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣದ ತರುವಾಯ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ದೇವಸೇನಸೂರಿಯು ದರ್ಶನಸಾರದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರವೆಂದು ಸ್ವತಃ ಅವನೇ ಹೇಳಿ ದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ, ಮಾಥುರ, ಕಾಷ್ಠಾಸಂಘಗಳು ಜೈನಾಭಾಸವಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಘಗಳ ಸಾಧುಗಳ ಶಿಥಿಲಾಚಾರ ವನ್ನು ಕಂಡು, ಅಜೈನರೆಂದೂ ಇವರಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರೆನ್ನುವುದು ಸಹಜವಾದುದು. ಇದನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ ಈ ಸಂಘಗಳು ಜೈನರವಲ್ಲವೆಂದು ದರ್ಶನಸಾರದ ದೇವಸೇನನು ಹೇಳಿರ ಬಹುದು.

ಈಗಾಗಲೇ ಮೂಲಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಥಿಲಾಚಾರವು ಮನೆಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇವರೂ ಆಗಮೋಕ್ತ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಚ್ಯುತಿಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೂಲಸಂಘದ ಕುಂದಕುಂದಾನ್ವಯದ ಯತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಮಠಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ರಾಜ-ಮಹಾರಾಜರುಗಳಿಂದ ಜಿನಮಂದಿರಗಳ ವೆಚ್ಚಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಮುನಿಗಳ ಆಹಾರ-ವಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಊರು, ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ದಾನವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

೧) ಮರ್ಕರಾ (ಕುರ್ಗ)ದ ದಾನಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಕ, ಸಂವತ್ಸರ ೩೮೮ರಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೬೬) ಮಹಾರಾಜಾ ಅವಿನೀತನು ಕುಂದಕುಂದಾನ್ವಯದ ಚಂದ್ರನಂದಿ ಭಟ್ಟಾರಕನಿಗೆ ಜೈನಮಂದಿರದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಊರನ್ನು ದಾನಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

೨) ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನು ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಉದಯ ದೇವನಿಗೆ 'ಶಂಖಜಿನೇಂದ್ರ' ಮಂದಿರದ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಶ. ಸಂ. ೬೨೨ರಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೦೦) ಕರ್ದಮವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಊರನ್ನು ದಾನಕೊಟ್ಟನು.

೨) ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಿಲಾಲೇಖ ನಂ. ೮೦ರಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಹುಲ್ಲಮಯ್ಯನು ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರಿಂದ ಸವಣೇರು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಇನಾಮೆಂದು ಪಡೆದು, ಅದನ್ನು ಶ. ಸ. ೧೦೮೦ರಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೮) ಗೊಮ್ಮಟಸ್ವಾಮಿಯ ಅಷ್ಟವಿಧಪೂಜೆ, ಮುನಿಗಳ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಪಣ ಮಾಡಿದನು.

ಇಂಥ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಮೂಲ ಸಂಘದ ಮುನಿಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಊರು, ಭೂಮಿಗಳೂ ಇದ್ದುವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವರು ಮಂದಿರಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನ್ಯಮುನಿ ಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ದಾನಶಾಲೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ಇದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೋ, ಅಥವಾ ಶ್ರಾವಕರ ಮುಖಾಂತರ ಮಾಡು ತ್ತಿದ್ದರೋ ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವರು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸು

ತ್ತಿದ್ದರು. ಎಂದಮೇಲೆ ಇದೇ ವರ್ತನಕ್ಕಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮೊದಲಾದ ಸಂಘಗಳ ಸಾಧುಗಳನ್ನು ಅಜೈನರೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶಕ ೫-೬ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದಿಗಂಬರ ಜೈನಸಾಧುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆಚರಣೆಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತ್ತು.

ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದೊಡನೆ ಮೂಲಸಂಘದ ಎಲ್ಲ ಮುನಿಗಳೂ ಹೀಗೆ ಶಿಥಿಲಾಚಾರದವರೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಜನ ಮುನಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಮಹಾವೀರನ ಕಠೋರ ತಪಸ್ಸಿನ ಕೆಲವಂಶವನ್ನಾದರೂ ಅವರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಶಿಷ್ಯ ಸಮುದಾಯವೂ ಇತ್ತು. ಇವರಂತೆ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವರ ಗುಂಪೂ ಇತ್ತು. ಇವರನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪಂಡಿತ ಆಶಾಧರನು ತನ್ನ ಅನಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತದ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ಮಠಪತಿಗಳ ವಿಷಯ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಳುವನು :—'ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಮಠಪತಿಗಳು ಮ್ಲೇಚ್ಛರಿಗೆ ಸಮಾನರು. ಇವರು ಲೋಕ, ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವರು. ಇವರ ಕೂಡ ಮನವಚನ ಕಾಯಗಳಿಂದ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಇಡಬಾರದು.' ಈ ಮಠಾಧೀಶ ಸಾಧುಗಳೂ ನಗ್ನರಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇವರ ವಿಕಸಿತರೂಪವೇ ಇಂದಿನ ಭಟ್ಟಾರಕ ಪದವಾಗಿದೆ.

"ತೇರಹಪಂಥ ಮತ್ತು ವೀಸಪಂಥ"—ಭಟ್ಟಾರಕ ಯುಗದ ಶಿಥಿಲಾಚಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತೇರಹಪಂಥದ ಉದಯವಾಯಿತು. ಈ ಪಂಥವನ್ನು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ (ವಿಕ್ರಮ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಪಂಡಿತ ಬನಾರಸೀದಾಸನು ಆಗ್ರಾಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಇದು ತೇರಹಪಂಥವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಲು, ಪೂರ್ವದ ಭಟ್ಟಾರಕ ಪಂಥದವರು ತಾವು ವೀಸಪಂಥಿಯವರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಇವುಗಳ ಹೆಸರಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆಧಾರಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹದಿಮೂರು ತರದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವುಳ್ಳವರಾದುದರಿಂದ ತೇರಹಪಂಥದವರೆಂದೂ, ಹದಿಮೂರು ಜನರು ಕೂಡಿ ಈ ಪಂಥದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದೂ ಹಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಭೀಖಮಜಿಯೂ ಅವನ ಸಂಗಾತಿಗಳೂ ಸೇರಿ ಈ ಪಂಥವನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ಭಟ್ಟಾರಕರ ಭಕ್ತರು ನಿಂದಿತಪದವೆಂದು 'ತೇರಾಪಂಥಿ' ಜನರೆಂದು ಕರೆದರು. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ತೇರಹಪಂಥದ ಹೆಸರು ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಮೊದಲಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಹೆಸರೂ ಇಲ್ಲ. ಪಂಡಿತ ಬನಾರಸೀದಾಸನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವನ ಪಂಥಕ್ಕೆ

ಈ ಹೆಸರೂ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಯು. ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬೇಸತ್ತು, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಆಚಾರ್ಯ ಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಮೇಘವಿಜಯನು ಆಗ್ರಾಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿಯೇ 'ಯುಕ್ತಿಪ್ರಬೋಧ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸ್ವಂತ ವಿರಚಿತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕಾ ಸಹಿತ ಬರೆದನು. ಇವನು ಪಂಡಿತ ಬನಾರಸೀದಾಸನ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೩೫ ರಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದನು. ಇವನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬನಾರಸೀದಾಸನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ 'ಬಾಣಾರಸೀಯ'[68] ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ತೇರಹಪಂಥದ ಹೆಸರನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಂದುದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಮೊದಲು ಇದಕ್ಕೆ 'ಬನಾರಸೀಮತ' ಎಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು. ಇದರ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೮೦ ರಲ್ಲಿ ಆಯಿತೆಂದು ಅದೇ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಬೋಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[69] ಬನಾರಸೀದಾಸನ ಮರಣದ ನಂತರ, ಅವನ ಮತದ ಪ್ರಚಾರಕನು ಕುಂಅರಪಾಲನೆಂಬವನಾದನು. ಇವನಲ್ಲದೆ ಪಂ. ರೂಪಚಂದ, ಚತುರ್ಭುಜ, ಭಗವತೀದಾಸ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಾಸರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಮೇಘವಿಜಯನು ಹೇಳುವನು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಉಲ್ಲೇಖನವನ್ನು ಬನಾರಸೀದಾಸನೂ ತನ್ನ 'ನಾಟಕಸಮಯಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಓದಿಯೇ ಮೇಘವಿಜಯನು ತನ್ನ ಯುಕ್ತಿಪ್ರಬೋಧದಲ್ಲಿ ಇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಮೇಘವಿಜಯನು ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬನಾರಸೀದಾಸನಾಗಲಿ, ಕುಂಅರಪಾಲನಾಗಲಿ ಬದುಕಿರಲಿಲ್ಲ.

'ಬಾನಾರಸೀಮತ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಮೇಘವಿಜಯನು ಹೇಳುವನು : ಇವರಿಗೆ "ದಿಗಂಬರರ ಭಟ್ಟಾರಕರೂ ಪೂಜ್ಯರಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟಾದರೂ ಪರಿಗ್ರಹ ಇರುವುದೋ ಅವರು ಗುರುಗಳಲ್ಲ. ಬಾನಾರಸೀ ಮತದವರು ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಭೂಷಣ, ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದಕ್ಕೂ ಕೇಸರ ಏರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ದಿಗಂಬರ ಆಗಮ

---

68 "ಪಣಮಿಯ ವೀರಜಿಣಿಂದಂ ದುಮ್ಮಯಮಯ ಮಯವಿಮದ್ದಣಮಯಂದಂ |
ವುಚ್ಛಂ ಸುಯಣಹಿತತ್ಥಂ ವಾಣಾರಸಿಯಸ್ಸ ಮಯಭೇಯಂ ‖ ೧೮ ‖"

ಯುಕ್ತಿಪ್ರಬೋಧ

69 "ಸಿರಿ ವಿಕ್ಕಮನರನಾಹಾ ಗಏಹಿಂ ಸೋಲಹಸಏಹಿಂ ವಾಸೇಹಿಂ |
ಅಸಿಉತ್ತರೇಹಿಂ ಜಾಯಂ ಬಾಣಾರಸಿಯಸ್ಸ ಮಯಮೇಯಂ ‖ ೧೯ ‖"

ಯುಕ್ತಿಪ್ರಬೋಧ

ಗಳ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ತಡೆದರು."[70] ಇಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ತೇರಹಪಂಥಿಗಳ ಆಚರಣೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಮೇಘವಿಜಯನು ವಿವೇಚಿಸಿದ ಬಾನಾರಸೀ ಮತವೇ ತೇರಹಪಂಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪಂಡಿತ ಬಖತರಾಯಜಿಯು ತನ್ನ 'ಬುದ್ಧಿವಿಲಾಸ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತೇರಹಪಂಥದ ಉದಯಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದೂ 'ಬಾನಾರಸೀ ಮತ' ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವುದು.

ಆ ಸಮಯದ ಭಾರತದ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಆಗ್ರಾ ನಗರದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥದ ಉದಯವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಸಮೀಪದ ಜಯಪುರ ಮೊದಲಾದ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಗನೆ ಪ್ರಚಾರವೂ ಆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದೇ ನಗರದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಮತದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ, ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರು. ಅದರಿಂದ ಈ ಪಂಥವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಸರಿಸಿತು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮಠಪತಿಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು.

ಆದರೂ ಈ ಪಂಥಭೇದದಿಂದ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಡಕು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ; ವೈಮನಸ್ಸೂ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತರದ ಜಗಳಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಹಲವು ಕಡೆಗೆ ಮಂದಿರಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಜನ ದುರಾಗ್ರಹಿಗಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಹೀಗಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡೂ ಪಂಥದವರು ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಂಥದ ವಿಧಿಪ್ರಕಾರ ಒಂದೇ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಮಾಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಒಂದೆರಡು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರೂಅರ್ಧ (೨೦+೧೩÷೨=೧೬೧/೨) ಪಂಥವೆಂಬುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಂದಿನ ವಿವೇಕಿಗಳೂ ವಿಚಾರಿಗಳೂ ಆದ ಹಲವು ಜನರು, ತಮ್ಮ ಪಂಥವು ಹದಿನಾರೂಅರ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿಯ ಐಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ತಾರಣಪಂಥ—ಪರವಾರ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾರಣತರಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಹೊಂದಿದನು. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೧೫ರಲ್ಲಿ ಗ್ವಾಲಿಯರ್ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮಲ್ಹಾರಗಡವೆಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗವಾಸಿಯಾದನು. ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ

---

70 "ತವಸ್ಥಾ ದಿಗಂಬರಾಣಂ ಏಏ ಭಟ್ಟಾರಗಾ ವಿಣೋಪುಜ್ಜಾ ।
ತಿಲತುಸಮೇತ್ತೋ ಜೇಸಿಂ ಪರಿಗ್ಗಹೋ ಣೇವ ತೇ ಗುರುಣೋ ॥ ೧೬ ॥
ಜಿಣಪಡಿಮಾಣಂ ಭೂಷಣಮಲ್ಲಾರುಹಣಾಣ ಅಂಗಪರಿಯರಣಂ ।
ಬಾಣಾರಸಿಓ ವಾರಣ ದಿಗಂಬರಸ್ಸಾಗಮಾಣಾಏ ॥ ೨೦ ॥"

ಯುಕ್ತಿ ಪ್ರಬೋಧ

ಇವನ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ನಶಿಯಾಂ'ಜಿ (ನಿಸಿದ್ಧಿ) ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದು ತಾರಣಪಂಥೀಯರ ತೀರ್ಥಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಂಥವು ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಇವರ ಮಂದಿರಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವರು. ಆದರೂ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಏರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾರಣಸ್ವಾಮಿಯು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ದಿಗಂಬರಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ತಾರಣಪಂಥೀಯರು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸಿರಿವಂತರೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೂ ಆದ ಹಲವು ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ತಾರಣಪಂಥೀಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಸಾವಿರದಷ್ಟಿದೆ. ಇವರು ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯ—ಇಂದಿನ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಧುಗಳು ಬಿಳಿಯ ಅರಿವೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವರು. ಇವರ ಹತ್ತಿರ ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಉಪಕರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ.[71] ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರೂ ನಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವಸ್ತ್ರ ಧಾರಣ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಆರನೆಯ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಟವಸ್ತ್ರವೊಂದನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶ್ವೇತಾಂಬರಾಚಾರ್ಯನಾದ ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿಯು ತನ್ನ ಸಂಬೋಧ-ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಧುಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ, 'ಕಾರಣ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಕಟವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇದು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ಲೈಬ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[72] ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಮೊದಲು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಲಂಗೋಟಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಬಿಳಿಯ ಅರಿವೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಲಂಗೋಟಿ ಧರಿಸಿದ ಚಿಹ್ನವನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದರು. ಬರಬರುತ್ತ ಅವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳಿಂದ ಸಿಂಗರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಬಂದಿತು. ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ, ಸಾಧುಗಳ ನೆನಪಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವು ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಆಗಮದ ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗಗಳ ಸಂಕಲನ ಮಾಡಿದರು, ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟರು, ಬರೆದಿಟ್ಟರು. ಈ ಆಗಮಗಳನ್ನು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

---

71 ಇವುಗಳ ವಿವರವನ್ನು "ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಒಡಕಿನ ಬೀಜ" ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

72 "ಕೀವೋ ನ ಕುಣಇ ಲೋಯಂ ಲಜ್ಜಇ ಪಡಿಮಾಇ ಜಲ್ಲಮುವಣೇಈ ।
ಸೋವಾಹಣೋ ಯ ಹಿಂಡಇ ಬಂಧಇ ಕಟಿಪಟ್ಟಯಮಕಜ್ಜೇ" ॥ ೩೪ ॥

ಸಂಬೋಧ ಪ್ರಕರಣ, ಪು. ೧೪

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸು ವರು. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ಕೇವಲಿಗಳು ಭೋಜನ ಮಾಡುವರೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಈ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಭೇದವಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ :— (೧) ಕೇವಲಿಗಳ ಕವಲಾಹಾರ. (೨) ಕೇವಲಿಗಳ ನೀಹಾರ. (೩) ಸ್ತ್ರೀ ಮುಕ್ತಿ. (೪) ಶೂದ್ರಮುಕ್ತಿ. (೫) ವಸ್ತ್ರ ಸಹಿತ ಮುಕ್ತಿ. (೬) ಗೃಹಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ. (೭) ಅಲಂಕಾರ ಹಾಗೂ ಲಂಗೋಟಿ ಯುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪೂಜನ. (೮) ಮುನಿಗಳ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಉಪಕರಣಗಳು. (೯) ತೀರ್ಥಂಕರ ಮಲ್ಲಿನಾಥನು ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿರುವುದು. (೧೦) ಆಗಮದ ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗಗಳ ಉಪಲಬ್ಧಿ. (೧೧) ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. (೧೨) ಶೂದ್ರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳು ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. (೧೩) ಮಹಾವೀರನ ಗರ್ಭಹರಣ. (೧೪) ಮಹಾವೀರ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ತೇಜೋಲೇಶ್ಯನಿಂದ ಉಪ ಸರ್ಗ. (೧೫) ಮಹಾವೀರ ವಿವಾಹ, ಕನ್ಯಾಜನ್ಮ. (೧೬) ತೀರ್ಥಂಕರರ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ದೇವದೂಷ್ಯ ವಸ್ತ್ರ. (೧೭) ಮರುದೇವಿಯು ಆನೆಯಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಮುಕ್ತಿ ಹೋಗು ವಿಕೆ. (೧೮) ಸಾಧುಗಳು ಅನೇಕ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರ ದಾಯದವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಚೈತ್ಯವಾಸಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು—ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಭೇದಗಳಾದ ತರುವಾಯ ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ ೩೨೫ರ (ವೀರನಿರ್ವಾಣ ೮೫೦) ಸುಮಾರಿಗೆ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಿಗಳಾದ ಕೆಲವು ಜೈನ ಸಾಧುಗಳು ಉಗ್ರವಿಹಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಜಿನಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆಚಾರ್ಯ ಧರ್ಮಸಾಗರನು ತನ್ನ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೩೫೫ರಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯವಾಸಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಆದರೆ ಮುನಿಕಲ್ಯಾಣವಿಜಯರೇ ಮೊದಲಾದವರು, ಇದಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಮೊದಲಿಗೆ ಚೈತ್ಯವಾಸದ ಪ್ರಾರಂಭಕಾಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಈ ಪಂಥದ ಆರಂಭಕಾಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮತಭೇದಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯವಾಸಿ ಪಂಥವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತೆನ್ನ ಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮದಿಂದ ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗಿ, ಮುಂದೆ ಇವರು ಬಹಳ ಪ್ರಬಲರಾದರು. ಇವರು 'ನಿಗಮ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ ರಚಿಸಿದರು. ಅದು 'ದೃಷ್ಟಿವಾದ'ವೆಂಬ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಂಗದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಹತ್ತಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ವನದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಮುನಿಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವರ್ತಮಾನ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳು ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವುದೇ ಉಚಿತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಗಾಗಿ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಆದೇಶವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಹರಿಭದ್ರ-ಸೂರಿಯು ಕೆರಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಏಳನೆಯ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ವಿದ್ವಾಂಸನು. ಈತನು ತನ್ನ 'ಸಂಬೋಧ ಪ್ರಕರಣ'[73] ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ 'ಗುರ್ವಧಿಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ :—

"ಈ ಕೆಟ್ಟ ಸಾಧುಗಳು ಚೈತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ, ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ದೇವದ್ರವ್ಯದ ಉಪಭೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಜಿನಮಂದಿರಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ-ಸುಗಂಧಿತ–ಧೂಪವಾಸಿತ-ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೊಡುತ್ತಾರೆ, ಆರ್ಯಿಕೆಯರು ತಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ, ವಿವಿಧ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನೀರು, ಹಣ್ಣು, ಹೂವು ಮೊದಲಾದ ಸಚಿತ್ತ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಎರಡು ಮೂರು ಸಲ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ತಾಂಬೂಲ, ಲವಂಗ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನೂ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ.

"ಇವರು ಮುಹೂರ್ತ ತೆಗೆಯುವರು, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಹೇಳುವರು. ಅದರಿಂದ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವರು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಸ್ವತಃ ತಾವು ಭ್ರಷ್ಟರಿದ್ದು ಕೂಡ ಅನ್ಯರ ವಿಚಾರ-ನಡತೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವರು. ತಾವು ಸ್ನಾನಮಾಡುವರು, ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವರು, ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು, ತಮ್ಮ ಹೀನಾಚಾರಿ ಗುರುಗಳು ಮರಣಹೊಂದಿದರೆ, ಅವರನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸ್ತೂಪ ಕಟ್ಟುವರು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಎದುರಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಡುವರು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅವರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವರು.

"ಸಂಪೂರ್ಣ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಮಲಗುವರು. ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಬಾಲಕರನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವರು. ಭಾವಿಕ ಜನರನ್ನು ಮೋಸಮಾಡಿ, ಜಿನನ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನೂ ಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಮಾಡುವರು. ಭೂತಗಳ ಉಚ್ಚಾಟನ, ಯಂತ್ರ, ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಇವರು ಕುಶಲರಿರುವರು.

"ಜೈನಾಗಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಾಧು (ಸುವಿಹಿತ ಸಾಧು) ಗಳ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವ ಶ್ರಾವಕರನ್ನು ತಡೆಯುವರು, ಶಾಪಕೊಡುವ ಭಯ

---

[73] ಈ ಗ್ರಂಥವು ಅಹಮದಾಬಾದ ಜೈನ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶಕ ಸಭೆಯವರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೧೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ತೋರಿಸುವರು, ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಧರಿಸುವರು, ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಎರಡನೆಯವರೊಡನೆ ಹೊಡೆದಾಡಿ ಸಾಯುವರು."

ಹೀಗೆ ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿಯು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಕೆಲವು ಅಜ್ಞಾನಿ ಜನರು. ಇವರೂ ತೀರ್ಥಂಕರರ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದವರು, ಇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು ಎನ್ನುವರು. ಇವರಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರ ಇರಲಿ ! ನಾನು ಇವರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ನನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೆ ಕೊಡಲೇನು ?"[74] ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೭೪೫ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಣಹಿಲಪುರದಲ್ಲಿ ಚಾವಡಾ ಎಂಬ ರಾಜನು ಇದ್ದನು. ಅವನ ಗುರುವು ಶೀಲಗುಣಸೂರಿ ಎಂಬವನು. ಇವನು ಚೈತ್ಯವಾಸಿಯು. ಇವನು ರಾಜ 'ನಗರದಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಸಾಧುಗಳು ಬರಕೂಡದು' ಎಂಬ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದನು. ಈ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಸುಮಾರು ೨೫೦ ವರುಷಗಳ ತರುವಾಯ, ಜಿನೇಶ್ವರಸೂರಿ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಸಾಗರಸೂರಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ವಿಧಿಮಾರ್ಗಿಗಳಾದ ಆಚಾರ್ಯರು, ದುರ್ಲಭದೇವ ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದ-ವಿವಾದ ಮಾಡಿ ಸೋಲಿಸಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ವಿಧಿಮಾರ್ಗಿಗಳಾದ ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ನಗರದಲ್ಲಿ ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಅನಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು.

"ಮಾರವಾಡದಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಬಹಳವಿದ್ದಿತು. ಇವರ ವಿರುದ್ಧ ಜಿನೇಶ್ವರಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಜಿನವಲ್ಲಭನು ಬಹಳ ಹೋರಾಡಿದನು. ತನ್ನ ಸಂಘದ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳ ಶಿಥಿಲಾಚಾರವನ್ನೂ ಸೂತ್ರವಿರುದ್ಧ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಿತ್ತೂರಿನ ಶ್ರಾವಕರು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅದರ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಒಂದು ಕಂಬದ ಮೇಲೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯೊಳಗಿನ ನಲವತ್ತೂ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನವಲ್ಲಭಸೂರಿಯ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಹನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಐದು ನೂರು ಜನರ ಗುಂಪನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದು, ಮಂದಿರದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಮಹಾರಾಣಾನು ಈ ಹೀನಕೃತಿಯನ್ನು ತಡೆದನು.

"ಜಿನವಲ್ಲಭನ ತರುವಾಯ ಜಿನದತ್ತ ಹಾಗೂ ಜಿನಪತಿಸೂರಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಸುವಿಹಿತ

---

74 "ಬಾಲಾ ವಯಂತಿ ಏವಂ ವೇಸೋ ತಿತ್ಥಂಕರಾಣ ಏಸೋ ವಿ ।
ಣಮಣಿಜ್ಜೋ ಧಿದ್ಧೀ ಅಹೋ ಸಿರಸೂಲಂ ಕಸ್ಸ ಪುಕ್ಕರಿಮೋ" ॥ ೭೬ ॥
ಸಂಬೋಧ ಪ್ರಕರಣ

ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದರಿಸಿದರು. ಜಿನಪತಿಸೂರಿಯು ಸಂಘಪಟ್ಟಾವಲಿಯ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಸಾವಿರ ಪದ್ಯಗಳ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದನು. ಅವನ ಶ್ರಾವಕಶಿಷ್ಯನಾದ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಭಂಡಾರಿಯು 'ಷಷ್ಠಿಶೇತಕ'[75] ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳ ಶಿಥಿಲಾಚಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದನು. ಇದೇ ರೀತಿ ಗುಜರಾಥದಲ್ಲಿಯೂ ಮುನಿಚಂದ್ರ, ಮುನಿಸುಂದರ ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಿಂದ, ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳನ್ನು ಹಿಮೆಟ್ಟಿಸಿದರು." ಇದು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿ ಯತಿ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಪೂಜ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಾಧುಗಳು, ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳ ಅವಶೇಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಂವೇಗೀ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ವನವಾಸಿ ಪಂಥದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂವೇಗಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಸುವಿಹಿತಮಾರ್ಗದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವರು.

ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಗಚ್ಛಗಳಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಲಳ ಇತ್ತೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿರುವ ಗಚ್ಛಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಇವೆ. ಮೂರ್ತಿಪೂಜಕ ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಗಚ್ಛಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :—

೧. **ಉಪಕೇಶಗಚ್ಛ**—ಈ ಗಚ್ಛದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನಿಂದ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಶಿಶ್ರಮಣನೊಬ್ಬನು. ಇವನು ಈ ಗಚ್ಛದ ನೇತೃವಾದನು. ಇಂದಿನ ಓಸವಾಲರು ಇದೇ ಗಚ್ಛದ ಶ್ರಾವಕರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೨. **ಖರತರಗಚ್ಛ**—ಈ ಗಚ್ಛದ ಪ್ರಥಮ ನೇತೃವು ವರ್ಧಮಾನಸೂರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಧಮಾನಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಜಿನೇಶ್ವರಸೂರಿಯು, ಗುಜರಾಥದ ಅಣಹಿಲಪುರದ ರಾಜನಾದ ದುರ್ಲಭದೇವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನು. ಆಗ ರಾಜನು ಇವನಿಗೆ 'ಖರತರ' ಎಂಬ ಬಿರುದುಕೊಟ್ಟನು. ಆ ಬಿರುದಿನಿಂದ ಈ ಗಚ್ಛಕ್ಕೆ ಖರತರಗಚ್ಛವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಈ ಗಚ್ಛದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ರಜಪುತಸ್ಥಾನ, ಬಂಗಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಇವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಾರೆ.

---

[75] ಸ್ವ. ಪ. ಭಾಗಚಂದ್ರರು—ಇದೇ ಗ್ರಂಥಸಾರವುಳ್ಳ—ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವೇಉಪದೇಶಸಿದ್ಧಾಂತ ರತ್ನಮಾಲಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲ ಗ್ರಂಥ ಹೇಳಿಚ್ಚೈತ್ಯವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ದಿಗಂಬರರ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಚಲಿಸುವುವು.

೩. **ತಪಾಗಚ್ಛ**—ಶ್ರೀಜಗಚ್ಚಂದ್ರ ಸೂರಿಯು ಈ ಗಚ್ಛದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನು. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೬೩ ರಲ್ಲಿ ಉಗ್ರ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಇದರಿಂದ ಮೇವಾಡದ ರಾಜನು 'ತಪಾ'ಎಂಬ ಉಪನಾಮವನ್ನು ಇವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇವನ ವೃದ್ಧ ಗಚ್ಛವು ತಪಾಗಚ್ಛವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಶ್ರೀಜಗಚ್ಚಂದ್ರ ಸೂರಿಯನ್ನೂ ಗುಜರಾಥದ ವಸ್ತುಪಾಲರಾಜನು ಬಹಳ ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ಗುಜರಾಥದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಗಚ್ಛದ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಗಚ್ಛಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಪಂಜಾಬ, ರಜಪುತಸ್ಥಾನ, ಮುಂಬಯಿ, ಮದ್ರಾಸ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಜಗಚ್ಚಂದ್ರ ಸೂರಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರು. ಒಬ್ಬನು ದೇವೇಂದ್ರಸೂರಿಯು, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿಜಯಚಂದ್ರಸೂರಿಯು. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದವುಂಟಾಯಿತು. ವಿಜಯಚಂದ್ರನು ಕಠೋರ ಆಚಾರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನಕೊಟ್ಟನು. ಮುನಿಗಳು ವಸ್ತ್ರಗಳ ಗಂಟನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಯಾವಾಗಲೂ ಹಾಲು ತುಪ್ಪಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸಬಹುದು, ಅರಿವೆಗಳನ್ನು ಒಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಹಣ್ಣು-ಕಾಳು ಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಸಾಧ್ವೀ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಂದ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸಬಹುದು, ಶ್ರಾವಕರನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೂತು ಪ್ರತಿಕ್ರಮಣವನ್ನೂ ಮಾಡ ಬಹುದು. ಇದು ವಿಜಯಚಂದ್ರನ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿತ್ತು.

೪. **ಪಾರ್ಶ್ವಚಂದ್ರಗಚ್ಛ**—ಇದು ತಪಾಗಚ್ಛದ ಶಾಖೆಯಾಗಿದೆ. ತಪಾಗಚ್ಛದ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಪಾರ್ಶ್ವಚಂದ್ರನು, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೫೫೮ರಲ್ಲಿ ಆ ಗಚ್ಛದಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ: ಇವನು ಕರ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿ, ಭಾಷ್ಯ, ಚೂರ್ಣಿ, ಛೇದಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಗಚ್ಛದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಅಹ ಮದಾಬಾದ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೫. **ಸಾರ್ಧಪೌರ್ಣಿಮೀಯಕಗಚ್ಛ**—ಚಂದ್ರಪ್ರಭಸೂರಿಯು ಪೌರ್ಣಿಮೀ ಯಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗಚ್ಛವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನು. ಇವನು ಪ್ರಚಲಿತ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡ ವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಮಹಾನಿಶೀಥಸೂತ್ರವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವನು ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗಚ್ಛವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ದನು. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯ ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಕುಮಾರಪಾಲರಾಜನು ಈ ಗಚ್ಛದವರನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದ್ದನು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮೃತು.. ತರುವಾಯ ಸುಮತಿಸಿಂಹನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಮುನಿಯು, ಕುಮಾರಪಾಲನ 'ರಾ ಯಾದ ಅಣಹಿಲಪುರದಲ್ಲಿ ಬಂದನು. ಇವನು ಪೌರ್ಣಿಮೀಯಕಗಚ್ಛದವನು, ಪ್ರಕರಣ

ದರಿಂದ ಈ ಗಚ್ಛಕ್ಕೆ ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಈ ಗಚ್ಛಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಧ ಪೌರ್ಣಮೀಯಕಗಚ್ಛವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಇದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಈಗ ಇಲ್ಲ.

೬. **ಅಂಚಲಗಚ್ಛ**—ಈ ಗಚ್ಛದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನು ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ನರಸಿಂಹನು. ಮುಂದೆ ಇವನು ಆರ್ಯರಕ್ಷಿತಸೂರಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದನು. ಈ ಗಚ್ಛದಲ್ಲಿ ಮುಖ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅಂಚಲದ (ವಸ್ತ್ರದ ತುಣುಕು) ಉಪಯೋಗಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಹೆಸರು ರೂಢವಾಗಿದೆ.

೭. **ಆಗಮಿಕಗಚ್ಛ**—ಶೀಲಗುಣ ಮತ್ತು ದೇವಭದ್ರರು ಈ ಗಚ್ಛದ ಸ್ಥಾಪಕರು. ಇವರು ಮೊದಲು ಪೌರ್ಣಮೀಯಕಗಚ್ಛದವರು. ಆಮೇಲೆ ಅಂಚಲಿಕರಾದರು. ಇವರು ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲನ ಪೂಜೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಗಚ್ಛದ ಕಟುಕವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಶಾಖೆಯೊಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಈ ಶಾಖೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕೇವಲ ಶ್ರಾವಕರೇ ಇದ್ದಾರೆ.

ಈ ಗಚ್ಛಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಖರತರ, ತಪಾ, ಅಂಚಲಿಕಗಚ್ಛಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗಚ್ಛದ ಸಾಧುಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕರೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಾವಕರ ಸಾಮಾಯಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಮಣ ಮೊದಲಾದ ಆವಶ್ಯಕ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಇರುವ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲ ನಿರ್ಜೀವವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವರು ಐದು ಕಲ್ಯಾಣಕಗಳನ್ನೂ ಹಲವರು ಆರು ಕಲ್ಯಾಣಕಗಳನ್ನೂ ಮನ್ನಿಸುವರು. ಪರ್ಯೂಷಣದ ಅಂತಿಮದಿನವನ್ನು ಕೆಲವರು ಭಾದ್ರಪದ ಶುಕ್ಲ ಚವತಿಯೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಪಂಚಮಿಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವರು. ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಗಚ್ಛಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿವೆ.

ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳು—ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಇಲ್ಲವೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಹಮದಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ, ಲೋಕಾಶಾಹ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದನು. ಇವನು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನೌಕರನಾಗಿದ್ದನು. ಒಂದು ದಿದ ಮುಸಲ್ಮಾನನೊಬ್ಬನು ಬೇಟೆಯಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಲೋಕಾಶಾಹನು ನೌಕರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟನು. ದಯಾರ್ದ್ರಹೃದಯಿಯಾದ ಅವನು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದನು. ಒಮ್ಮೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಶ್ರಾವಕನೊಬ್ಬನು ದಶವೈಕಾಲಿಕಸೂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಲಿಪಿ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಇವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಅದು ಇವನಿಗೆ ಬಹಳ ಸೇರಿತು. ಅದರ ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಒಂದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡನು. ಇದೇ ರೀತಿ ಉಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡತೊಡಗಿದನು. ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೂ ಜನರ ಆಚರಣೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಅರಿತನು.

ಆಗ ಅವನು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹವಣಿಸ ಹತ್ತಿದನು. ಲೋಕಾಶಾಹನು ಅನೇಕರ ಕೂಡ ಮಾತನಾಡಿದನು. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಇವನ ವಿಚಾರ ಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಯಾತ್ರಿಕರ ಗುಂಪೊಂದು ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಅಹಮ್ಮದಾಬಾದಿಗೆ ಬಂತು. ಆ ಜನರಲ್ಲಿ ಇವನು ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದನು. ಅಂದರೂ ಆಚಾರ್ಯ ನಾಗುವಂಥ ಸಾಧುವೊಬ್ಬನ ನೇತೃತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಪಂಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಭಾಣಜೀ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಶ್ರಾವಕನೊಬ್ಬನು ಈ ಸಂಪ್ರ ದಾಯದ ಸಾಧುವಾದನು.

ಲೋಕಾಶಾಹನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ದಯಾಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನು ಗೃಹಸ್ಥನಿದ್ದರು ಕೂಡ ಎಲ್ಲರೂ ಅವನಿಗೆ ದಯಾಧರ್ಮದ ಮುನಿಯೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸು ತ್ತಿದ್ದರು. ಲೋಕಾಶಾಹನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದನು. ಆದರೂ ಅನೇಕ ಮುನಿ ಗಳೂ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರಾದರು; ಮತ್ತು ಅವರು ಅವನಿಗೆ ಋಷಿಯೆಂದು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹಿಂದಿನಿಂದ ಲೋಕಾಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದ-ಪ್ರಭೇದಗಳು ಉಂಟಾದುವು. ಸೂರತದ ಒಬ್ಬ ಜೈನಸಾಧುವು ಲೋಕಾಮತವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿ, ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಪ್ರ ದಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಅದು 'ಢೂಂಢಿಯಾ' ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಮುಂದೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆಗ ಲೋಕಾಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಲ್ಲರೂ ಢೂಂಢಿಯಾ ಹೆಸರಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ಇವರಿಗೇ ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವರ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೆ ಸ್ಥಾನ ಗಳಲ್ಲಿ—ಉಪಾಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ—ನಡೆಯುವುವು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜನರು ಗುಜರಾಥ, ಕಾಠೇವಾಡ, ಮಾರವಾಡ, ಮಾಳವಾ, ಪಂಜಾಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಭಾರ ತದ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಜನರು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಮೂರ್ತಿಪೂಜಕ ಶ್ವೇತಾಂಬರರಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾ ಯವು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇವರು ತಾವು ಶ್ವೇತಾಂಬರರೆಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವರು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇವರ ಸಮಾವೇಶವು ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ೪೫ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ೩೨ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕಾಶಾಹನು ೩೧ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮನ್ನಿಸಿದ್ದನು, ವ್ಯವ ಹಾರಸೂತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ತರು ವಾಯದ ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳು ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಹತ್ತಿದರು. ಧರ್ಮಾ ಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರವಿದೆ. ಸ್ಥಾನಕ ವಾಸಿಗಳು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತೀರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಧು

ಗಳು ಬಿಳಿಯ ಅರಿವೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವರು, ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಈ ಅಮೂರ್ತಿಪೂಜಕ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಧುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಲಿಕ್ಕೆಂದು, ಮೂರ್ತಿಪೂಜಕ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ಹಳದಿಯ ಬಣ್ಣದ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವಿಜಯನೆಂಬ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದನು; ಅದು ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅದೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಗದ್ದುಗೆಗಳೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ವಿರೋಧವುಂಟಾದರೂ ಅವು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿವೆ.

ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ತೇರಹಪಂಥ—ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾದುವು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತೇರಹಪಂಥವೂ ಒಂದು. ಭಿಖನು ಋಷಿಯು ಈ ಪಂಥವನ್ನು ಮಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಈ ಪಂಥದವರು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಷ್ಟೇ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೂ ಹಟವನ್ನು ತೊಡುವರು. ಈ ಪಂಥದ ಸಾಧುಗಳು ವಿಹರಿಸುವಾಗ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ನೀರು ಸಿಕ್ಕದೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಮರಣಹೊಂದಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಉಂಟು. ಸಾಯುವ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುವುದು ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಿಡುವುದೇ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಾಧುಸಂಘಗಳ ಅಧಿಪತಿಯು ಪೂಜನೀಯನು. ಎಲ್ಲರೂ ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿದಿನ ಅವನನ್ನು ವಿಧಿಪೂರ್ವಕ ಸನ್ಮಾನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರಚಾರವು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿದೆ; ಕಲಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಶ್ರಾವಕರು ಅನೇಕ ಜನರಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ—ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮತ್ತು ದಿಗಂಬರ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇವುಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಜನ ಜೈನರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಮೂರನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಯಾಪನೀಯಸಂಘ ಅಥವಾ ಗೋಪ್ಯಸಂಘ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ದರ್ಶನಸಾರದ ಕರ್ತೃವಾದ ಶ್ರೀದೇವಸೇನಸೂರಿಯ ಕಥಾನುಸಾರ, ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಸರ ೨೦೫ರಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೮) ಶ್ರೀಕಲಶನೆಂಬ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಧುವು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿದನು.[76] ಈ

[76] "ಕಲ್ಲಾಣೇ ವರಣಯರೇ ದುಣ್ಣಿಸವಿ ಪಂಚ ಉತ್ತರೇ ಜಾದೇ।
ಜಾವಣಿಯ ಸಂಘಭಾವೋ ಸಿರಿಕಲಸಾದೋ ಹು ಸೇವಡದೋ" ॥ ೨೯ ॥
ದರ್ಶನಸಾರ

ಕಾಲವು ದಿಗಂಬರ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಭೇದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ತರುವಾಯ ಎಪ್ಪತ್ತು ವರುಷ ಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು.

ಕೆಲವು ಕಾಲ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶ ದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಕದಂಬ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಇತ್ಯಾದಿ ವಂಶಗಳ ರಾಜರು ಈ ಸಂಘಕ್ಕೂ ಈ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಅನೇಕ ದಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಮುನಿಗಳು ನಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ನವಿಲುಗರಿಯ ಪಿಚ್ಛ ವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಪಾಣಿಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೋಜನಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ನಗ್ನಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಂದನೆಮಾಡುವ ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ 'ಸದ್ಧರ್ಮ ವೃದ್ಧಿರಸ್ತು' ಎಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವೆಲ್ಲ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರ ದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಇದ್ದರೂ, ಇವರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಾಗು ವುದೆಂದೂ ಕೇವಲಿಗಳು ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರೆಂದೂ ಒಪ್ಪುವರು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಯಾ ಕರಣಿಯಾದ ಶಾಕಟಾಯನನು (ಪಾಲ್ಯಕೀರ್ತಿ) ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದವನು. ಇವನು ರಚಿಸಿರುವ ಅಮೋಘವೃತ್ತಿಯ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಆವಶ್ಯಕ, ಛೇದಸೂತ್ರ, ನಿರ್ಯುಕ್ತಿ, ದಶವೈಕಾಲಿಕ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪಠನವು ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾ ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಆಗಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದವರು ಬಹಳ ಮಾಡಿ ಮನ್ನಿ ಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದರೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ವಲ್ಲಭೀವಾಚನದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಆಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುವು. ಅಪರಾಜಿತಸೂರಿಯಂಥ ವರು ದಶವೈಕಾಲಿಕಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದುದು ಉಂಟು. ಯಾಪ ನೀಯ ಸಂಘದವರು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು.

ಈಗ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಲೋಪವು ಯಾವಾಗ ಏಕೆ ಆಯಿತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ ವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ೧೪-೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ಜೀವಿಸಿತ್ತೆಂಬು ದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಕಾಗವಾಡದ ಶಕಸಂವತ್ಸರ ೧೩೧೬ರಲ್ಲಿಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೯೪) ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ—ಜೈನ ಮಂದಿರದ ನೆಲಮನೆ (ಭೂಂಯಾರ)ಯಲ್ಲಿದ್ದುದು—ಯಾಪ ನೀಯಸಂಘದ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಾಗಚಂದ್ರರ ಸಮಾಧಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[77]

---

[77] ಬಾಂಬೆ ಯೂ. ಜರ್ನಲಿನ ಮೇ ೧೯೩೩ ಇಶ್ಶಿಯು ಅಂಕದಲ್ಲಿ, ಪ್ರೊ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಎಂ. ಎ ಅವರ "ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ" ಎಂಬ ಲೇಖನ ನೋಡಿರಿ. "ಜೈನ ದರ್ಶನ" ವರ್ಷ ೪ ಅಂಕ ೭ರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನುವಾದವಿದೆ.

ಇವರ ಗುರು ನೇಮಿಚಂದ್ರನಿಗೆ 'ತುಲುವ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಇತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಅವನು ಒಬ್ಬ ರಾಜಮಾನ್ಯನಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗಾದರೂ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು.

ಅರ್ಧಸ್ಫಾಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ—ಶ್ರೀರತ್ನನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಭದ್ರಬಾಹು ಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿ, ಅರ್ಧಸ್ಫಾಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅದ್ಭುತ ಅರ್ಧಸ್ಫಾಲಕ ಮತವು ಕಲಿಕಾಲದ ಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯ ಹನಿಯು ಪಸರಿಸುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜನರಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬುವುದು,[78] ಎಂದು ಅದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮತವು ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ—ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ದೀರ್ಘ ಬರಗಾಲದ ಕೊನೆಗೆ-ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ವಲ್ಲಭೀಪುರದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮರಾಜನ ಮೃತ್ಯುವಿನ ತರುವಾಯ ೧೩೬ ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ, ಮುನಿಗಳು ಶ್ವೇತವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿದಂದಿನಿಂದ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮತವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದೂ ಸಾರಿದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತೀರ ಆರಂಭದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಅರ್ಧಸ್ಫಾಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುವುದು. ಕೆಲವು ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅರಿವೆಯ ತುಂಡೊಂದನ್ನು ಮೊದಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೇನೇ ಅರ್ಧಸ್ಫಾಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು. ಅದೇ ಮುಂದೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಯಿತು.

ಮಥುರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಯಾಗಪಟಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜೈನರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ, ಜೈನಸಾಧುವು ನಗ್ನನಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ತುಂಡುವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟ್ ನಂಬರ ೨೨ರಲ್ಲಿ ಕಣಹಶ್ರಮಣನ ಅಂಕಿತವಿದೆ. ಅವನ ಎಡಗೈ ತೋಳಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅರಿವೆಯ ತುಂಡು ನೇತಾಡುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಅರಿವೆಯನ್ನು ಮುಮ್ಮಗ್ಗಲು ಇಳಿಬಿಟ್ಟು ಅವನು ತನ್ನ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಧಸ್ಫಾಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತ ಶ್ವೇತಾಂಬರರೂ ಹೇಳುವರು : ಆರನೆಯ ಸ್ಥವಿರ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅರ್ಧಸ್ಫಾಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಇಸ್ವಿ ಸನ್ ೮೦ ರಲ್ಲಿ

---

78 "ಅತೋಽರ್ಧಸ್ಫಾಲಕಂ ಲೋಕೇ ವ್ಯಾನಸೇ ಮತಮದ್‌ಭುತಮ್ ।
ಕಲಿಕಾಲಬಲಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಸಲಿಲೇ ತೈಲಬಿಂದುವತ್ ॥ ೩೦೪ ॥"
ಭದ್ರಬಾಹುಚರಿತ್ರ

ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉದ್ಭವಿಸಿತು.[79] ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಸಂಘವೆಂದು ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಇದರಿಂದಲೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು: ಅರ್ಧಸ್ಫಾಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆಯೋ ದಿಗಂಬರರ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆಯೋ ?—ಎಂಬುದೇ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಧಾನವು ಮಥುರೆಯ ಅವಶೇಷಗಳ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಶಿಲಾಪಟದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಗರ್ಭಪರಿವರ್ತನದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿಯೇ ದಿಗಂಬರ ಸಾಧುವೊಬ್ಬನ ಚಿಕ್ಕ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂರ್ತಿಯಮೇಲೆ ತುಂಡುವಸ್ತ್ರದ ಗುರುತನ್ನೂ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಾಪಹರಣವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಅರ್ಧಸ್ಫಾಲಕಮೂರ್ತಿಯೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಾನ್ಯತೆಯದಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಅರ್ಧಸ್ಫಾಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಮೂಲಾವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಜೈನಸಂಘವು ಒಡೆದು ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ದಿಗಂಬರ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಗಣ, ಗಚ್ಛ ಅನ್ವಯಗಳೆಂದು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳುಂಟಾದುವು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಹಾವೀರನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ, ವೀತರಾಗದೇವನನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಪ್ರಭಾವ—ಈಗ ತಿಳಿದ ಚರಿತ್ರಾಂಶಗಳ ಮೇಲಿಂದ, ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷನಿದ್ದನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಆ ಕಾಲದ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಅವನ ತಪಸ್ಸಿನ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವನ ಪ್ರಭಾವ, ದೀರ್ಘದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ತಪಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೇ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಇಂದು ಜೈನಸಮಾಜವು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದೆ. ಅದೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಎಂದೋ ಭಾರತದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಪ್ರಭಾವವು ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಅಂತಲೇ ಅವನ ನಿರ್ವಾಣದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜನ ಗಣರಾಜರು ಸೇವೆಗೆ ಕೈಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದರು, ದೀಪೋತ್ಸವ ಮಾಡಿದರು. ಆಮೇಲೆ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಗಿನ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ಕೂಡ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಬಂಗಾಲ, ಬಿಹಾರ, ಓಡಿಸಾ, ಉತ್ತರಭಾರತ, ಗುಜರಾತ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ

[79] "ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಕಾ ಪ್ರಾಣಸ್ಥಲ" ವಿಶ್ವವಾಣೀ, ಡಿಶಂಬರ ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ.

ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿನಿಂತಿದೆ. ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಈ ಧರ್ಮ ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪಾವನವಾದುವು ; ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯವನ್ನಿತ್ತು ಧರ್ಮದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗೆ ನೆರವಾದುವು.

ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ—ಬಿಹಾರವು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯು, ತಪೋಭೂಮಿಯು, ನಿರ್ವಾಣಭೂಮಿಯು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯರಂಗವು ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಕೂಡ-ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರನ ಆಪ್ತಸಂಬಂಧವೂ ಇದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅವನ ತರುವಾಯವೂ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ತುಂಬ ಪ್ರಸಾರ ಹೊಂದಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಜನ ರಾಜರೂ ರಾಜಮನೆತನ ಗಳೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಚೇಟಕರಾಜ—ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಶಾಲಿಯ ರಾಜನಾದ ಚೇಟಕನ ಖ್ಯಾತಿಯು ಬಹಳವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವನು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಪರಮಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ಮೇಲಾಗಿ ಮಹಾವೀರನ ತಾಯಿಯಾದ ತ್ರಿಶಲಾದೇವಿಯ ತಂದೆಯಾತ. ಅಂದಮೇಲೆ ಚೇಟಕರಾಜನ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಕೊರತೆಯೇನು ? ಇದಲ್ಲದೆ ಚೇಟಕ ರಾಜನು ತನ್ನ ಉಳಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಸಿಂಧು, ಅವಂತಿ, ಕೌಶಾಂಬಿ, ಚಂಪಾ, ಮಗಧ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇಶಗಳ ರಾಜರಿಗೆ ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದನು. ಈ ಎಲ್ಲ ರಾಜರು ಚೇಟಕನ ಅಳಿಯಂದಿರು. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಕನೆಂದೂ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಜಾತಶತ್ರುವೆಂದೂ ಹೆಸರಾದ ಮಗಧದೇಶದ ಸಮ್ರಾಟನು ಚೇಟಕನ ಮೊಮ್ಮಗನು. ಅದರಂತೆ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾದ ವತ್ಸರಾಜ ಉದಯನನು ಕೂಡ ಚೇಟಕನ ಮೊಮ್ಮಗನು. ರಾಜಾ ಚೇಟಕನು, ಆಗಿನ ಭಾರತದ ಗಣಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆಯನಾಗಿ ದ್ದನು. ಇವನು ಜೈನಶ್ರಾವಕನಾಗಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಜೈನರಿಗಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಆಪ್ತರಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ರಾಜರೂ ರಾಜಮನೆತನಗಳೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿ ಗಳೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಯನನು ಜೈನಶ್ರಾವಕನಿದ್ದ ನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಉದಯನನ ಹೆಂಡತಿಯು ಅರಮಂದಿರದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಜಿನಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಜಿನನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತ ಇದ್ದಳು. ಮೊದಮೊದಲು ಉದಯನನು ತಾಪಸಧರ್ಮಿಗಳ ಭಕ್ತನಿದ್ದನು. ಮುಂದೆ ಬರುಬರುತ್ತ ಜಿನೇಂದ್ರ ಭಗ ವಾನನ ಮೇಲೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು.

ಸ್ವ. ಡಾ. ಯಾಕೋಬಿಯು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ : "ಚೇಟಕನು ಜೈನಧರ್ಮದ ದೊಡ್ಡ

ಆಶ್ರಯದಾತನಿದ್ದನು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವೈಶಾಲಿಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂರಕ್ಷಣಸ್ಥಾನ ವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂತಲೇ ಬೌದ್ಧರು ವೈಶಾಲಿಗೆ ಪಾಖಂಡಿಗಳ ಮಠವೆಂದು ಅಂದಿದ್ದಾರೆ."

ಶ್ರೇಣಿಕರಾಜ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೬೦೧-೫೫೨)—ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಗಧದೇಶದ ರಾಜನೆಂದು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಬಿಂಬಸಾರನು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಕನೆಂದು ಅತಿಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಮೊದಲು ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ಒಮ್ಮೆ ಯಾರೋ ಇವನಿಗೆ ಒಂದು ಕನ್ಯೆಯ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನು ಮೋಹಿತನಾದನು. ಮುಂದೆ ಆ ಕನ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸ ಲಾಗಿ, ಅವಳು ಚೇಟಕರಾಜನ ಕಿರಿಯ ಮಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಅವಳ ಹೆಸರು ಚೇಳನಾದೇವಿ. ಶ್ರೇಣಿಕನು ಚೇಳನಾದೇವಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಲಗ್ನಮಾಡಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ರಾಜಾ ಚೇಟಕನನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಆದರೆ ವಿಧರ್ಮೀಯನಾದ ಶ್ರೇಣಿಕನಿಗೆ ಚೇಟಕರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಶ್ರೇಣಿಕನು ಮನದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊರಗಹತ್ತಿ ದನು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಅವನ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾದ ಅಭಯಕುಮಾರನು ಚೇಳನಾದೇವಿ ಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತಂದು ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದನು. ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಇರಹತ್ತಿ ದರು. ಮುಂದೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚೇಳನಾದೇವಿಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಶ್ರೇಣಿಕನು ಜೈನ ನಾದನು, ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಭಕ್ತಶ್ರೇಷ್ಠನಾದನು. ಇವನೇ ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶಸಭೆಯ ಮುಖ್ಯಶ್ರೋತೃವು. ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಕನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಶ್ರೇಣಿಕನಿಗೆ ಚೇಳನಾದೇವಿಯಿಂದ ಕುಣಿಕ (ಅಜಾತಶತ್ರು)ನೆಂಬ ಮಗನು ಹುಟ್ಟಿ ದನು. ಇವನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತ ಮೇಲೆ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿಟ್ಟನು. ಒಂದು ದಿನ ಕುಣಿಕನು, ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಲಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಯೇ ಚೇಳನಾದೇವಿಯು ಕುಳಿತಿದ್ದಳು. ಆನಂದದ ಭರದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಕನು ತಾಯಿಗೆ ಕೇಳಿ ದನು :—"ನನ್ನಂತೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರೀತಿಸುವರೆ?" ಮಗನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಚೇಳನಾದೇವಿಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಂದುವು. ಅದನ್ನು ಕಂಡು, ಕುಣಿಕನು ತಾಯಿಯ ದುಃಖದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳುವನು. ಆಗ ಅವಳು ಹೇಳು ವಳು :—"ನಿನ್ನ ತಂದೆಯೂ ನೀನು ಚಿಕ್ಕವನಿರುವಾಗ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಮ್ಮೆ ನಿನ್ನ ಕೈಬೆರಳಿಗೆ ಹುಣ್ಣಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರ ನೋವಿನಿಂದ ನೀನು ಬಹಳ ಅಳು ತ್ತಿದ್ದೆ. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ನಿನ್ನ ತಂದೆಯು ಆ ಹುಣ್ಣಿನ ಬೆರ ಳನ್ನು—ಕೀವು ರಕ್ತ ತುಂಬಿದ ಬೆರಳನ್ನು—ತನ್ನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಲಗು ತ್ತಿದ್ದನು! ಅದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಸಮಾಧಾನವೆನಿಸಿ ಮಲಗುತ್ತಿದ್ದಿ." ತಾಯಿಯ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಕುಣಿಕನ ಹೃದಯ ತಂದೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ತುಂಬಿ ಬಂದಿತು. ಕೂಡಲೆ ಒಂದು ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು, ಕಾರಾಗೃಹದ ಬಾಗಿಲನ್ನು

ಕಡಿದು, ತಂದೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಓಡಹತ್ತಿದ. ಮಗನು ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಓಡಿಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಶ್ರೇಣಿಕನು ಹೆದರಿದನು. ತನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಿಕ್ಕೆಂದೇ ಬರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದನು. ಮಗನು ಹತ್ತಿರ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಯ ಕಲ್ಲಿಗೆ ತಲೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪಳಿಸಿ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟನು! ಈ ಶ್ರೇಣಿಕನು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ — ಇನ್ನು ೮೨ ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವಾಗ ಪುನಃ ತೀರ್ಥಂಕರರಾಗುವ ಕಾಲ ಬರುವುದೋ ಆಗ— ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಥಮ ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗುವನೆಂದು ಜೈನಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಧಿಸಿದಂತೆ ಅವನು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವ. ಡಾಕ್ಟರ್ ಯಾಕೋಬಿಯು ತನ್ನ ಜೈನಸೂತ್ರದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ:—

"ಅಜಾತಶತ್ರುವು ತನ್ನ ಆಳಿಕೆಯ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧನ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಎಂಟು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ಬೌದ್ಧರ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದನು. ಇವನು ಸದ್ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವನು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಕೊಲೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದನೋ ಅವನು ಮತ್ತು ಯಾವನು ತನ್ನ ಮಾವನ ಕೂಡ ಯುದ್ಧಮಾಡಿದ್ದನೋ ಅವನು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ಸುಕನಾಗಿ ಬುದ್ಧನ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗುವುದು ಅಸಂಭವವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಧರ್ಮ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಉದ್ದೇಶವೇನಿತ್ತೆಂಬುದು ಸರಳವಾಗಿ ಅನುಮಾನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿದೆ. ಅಜಾತಶತ್ರುವು ತನ್ನ ಮಾವನಾದ ವೈಶಾಲಿಯ ರಾಜನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಆ ವೈಶಾಲಿಯ ರಾಜನು ಮಹಾವೀರನ ಮಾವನಾಗಿದ್ದನು, ಮೇಲಾಗಿ ಜೈನರ ಸಂರಕ್ಷಕ ನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಜೈನರ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಅಜಾತಶತ್ರುವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ಜೈನರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಸೇರುವ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿದ್ದನು." ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತ ಡಾಕ್ಟರ್ ಯಾಕೋಬಿಯು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ:—"ಅಜಾತಶತ್ರುವು ವೈಶಾಲಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದರಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನು. ಅದರಂತೆ ನಂದ ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ತಳಹದಿಯನ್ನೂ ಸಡಿಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದನು. ಇದರಿಂದ ಮಗಧಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸೀಮೆಯು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿತು. ಅದರೊಡನೆಯೇ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಬೇಗನೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದುವು. ಎರಡನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಅದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಇಷ್ಟು ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ರಾಜನೈತಿಕ ಸಂಯೋ

ಗವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿತು." ಹೀಗೆ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಂಗಲಕರವಾದ ರಾಜನೈತಿಕ ಸಂಯೋಗವೂ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೂ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ನಂದವಂಶ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೫೦)—ಮಗಧಸೀಮೆಯ ಮೇಲೆ ನಂದವಂಶದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಬಹಳ ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಇತ್ತು. ಮಹಾರಾಜನಾದ ನಂದನು, ತನ್ನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಂಗದೇಶದ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಖಾರವೇಲರಾಜನ ಶಿಲಾಲೇಖದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ದಂಡೆಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಂದರಾಜನು, ಕಲಿಂಗದ ರಾಜಮನೆತನದೊಳಗಿನ ಋಷಭದೇವನ ಮೂರ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಯ್ದನು. ಮುಂದೆ ಮುನ್ನೂರು ವರುಷಗಳ ತರುವಾಯ, ಕಲಿಂಗಾಧಿಪತಿಯಾದ ಖಾರವೇಲರಾಜನು ಮಗಧದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡಿದನು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಗಧದ ರಾಜನಾದ ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನು ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಖಾರವೇಲನಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಕೊಟ್ಟು, ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳಿಸಿದನು. ಒಂದು ಪೂಜ್ಯವಸ್ತುವು—ಶ್ರೀಋಷಭದೇವನ ಮೂರ್ತಿಯು—ಮುನ್ನೂರು ವರುಷಗಳವರೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಪೂಜೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ನಂದವಂಶವು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಮೂರ್ತಿಯು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವೊಂದು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನಂದರಾಜನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ರಾಕ್ಷಸನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಮೋಸಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಆರ್ಯಚಾಣಕ್ಯನು ತನ್ನ ಗುಪ್ತಚರನಾದ ಜೀವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕ್ಷಪಣಕವೇಷದಲ್ಲಿ ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಕ್ಷಪಣಕ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಕೋಶಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣ, ಜೈನನಗ್ನಸಾಧು ಎಂದೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ನಂದರಾಜನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ರಾಕ್ಷಸನು ಜೈನನಿದ್ದನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು; ಮತ್ತು ನಂದರಾಜನೂ ಬಹಳಮಾಡಿ ಜೈನನಿರಬೇಕು.

ಮೌರ್ಯಸಾಮ್ರಾಟ್ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೨೦)—ಮೌರ್ಯ ಸಾರ್ವಭೌಮನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಗಧಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರ ಬರಗಾಲ ಬಿದ್ದಿತು. ಅದು ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಭಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ, ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನೊಡನೆ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಕೂಡ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಬಹುದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಗ್ರಂಥ

'ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ'ಯು ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿದೆ :—"ಮುಕುಟಧಾರೀ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡನು. ಅದರ ತರುವಾಯ ಮುಕುಟವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ರಾಜರಾರೂ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ."[80] ಈ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಆಧಾರವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವಂತೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದೊಳಗಿನ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಮೇಲಿನ ಶಿಲಾಲೇಖದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಸರ್ ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ಸ್ಮಿಥ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ'ದ ಮೂರನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—"ಜೈನರ ಈ ಕಥನವು ಮುಖ್ಯ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿದೆ,-ಎಂಬುದು ನನಗೀಗ ವಿಶ್ವಾಸವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ, ಜೈನಮುನಿಯಾಗಿದ್ದನು[81] ಸ್ವ. ಕೆ. ಪಿ. ಜಯಸ್ವಾಲ್‌ನು ಕೂಡ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :—"ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ತನ್ನ ಆಳಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನನಾಗಿದ್ದನು; ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನು ; ಮತ್ತು ಮುನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದನು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಜೈನರ ಕಥನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಮೊದಲಿಗನಲ್ಲ; ವಿ. ರಾಯಿಸ್‌ನು-ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವನು-ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವನು."[82] ಈ ರೀತಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಸಾಮ್ರಾಟನು ಜೈನನಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವನು ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅಂತಿಮ ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನೊಡನೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳುಂಟು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ. ಹಾರ್ನ್‌ಲೆ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರವಾಸಿ ಮೆಗೆಸ್ಥೆನೀಸನ ಪ್ರವಾಸವೃತ್ತದ ಉಲ್ಲೇಖನವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಮೆಗೆಸ್ಥೆನೀಸನಂತೂ ಗ್ರೀಸ್‌ದೇಶದ ರಾಜನಾದ ಸೆಲ್ಯುಕಸ್‌ನ ವಕೀಲನೆಂದು ಮೌರ್ಯರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನು. ಅವನು, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು 'ಶ್ರವಣಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವನು.

ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ-ಭದ್ರಬಾಹುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಹರಿಷೇಣಾಚಾರ್ಯರು ವಿರಚಿಸಿದ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೩೧)

---

80 "ಮಉಡಧರೇಸು ಚರಿಮೋ ಜಿಣದಿಕ್ಖಂ ಧರದಿ ಚಂದಗುತ್ತೋಯ ।
ತತ್ತೋ ಮಉಡಧರಾ ದು ಪ್ಪವ್ವಜ್ಜಂ ಣೇವ ಗೆಣ್ಹಂತಿ" ॥ ೧೪೮೧ ॥

81 ಪುಟ ೧೪೬.

82 ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಬಿಹಾರ್ ಓಡಿಸಾ ರಿಸರ್ಚ್ ಸೊಸಾಯಿಟಿ, ಸಂ. ೩,

ಬೃಹತ್ಕಥಾಕೋಶದಲ್ಲಿ, ಅಂತಿಮ ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಶ್ರೀಭದ್ರಬಾಹುವಿಗೆ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೆಂಬ ಶಿಷ್ಯನಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ರಾಜನಂದಿಯೂ ತನ್ನ ಭದ್ರಬಾಹುಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೧೮) ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೭೦ ರಲ್ಲಿ ಚಿದಾನಂದ ಕವಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಮುನಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಭದ್ರಬಾಹು-ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಪಂಡಿತ ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳೀ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೩೮) ಇದರ ಪುನರುಚ್ಚಾರವಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ 'ಆರಾಧನಾ ಕಥಾಕೋಶ' 'ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ ಕಥಾಕೋಶ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೂ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುವಂತಿದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನಿದ್ದ ಪರ್ವತವು 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲಿರುವ 'ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಬಸದಿ'ಯು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಜಿನನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಈಗಲೂ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಶೋಕ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೭೭)—ಮೌರ್ಯ ಮನೆತನದ ಅಶೋಕಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಸಮ್ರಾಟ್ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಮೊಮ್ಮಗನು. ಇವನು ಜೈನನಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಅಶೋಕನು ಮೊದಲು ಜೈನನಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[83] ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೊ. ಕರ್ನ್ ಅವರ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರೊಫೆಸರರು ಅಶೋಕನ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಆತ್ಮವು ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿದೆ." ಎನ್ನುವ ಅಶೋಕನ ರಾಜ್ಯಶಾಸನದ ವಾಕ್ಯವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಶೋಕನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ರಾಜನ ಉಪನಾಮವೆಂದು 'ದೇವಾನಾಂ ಪಿಯ ಪಿಯದಸೀ' ಎಂಬ ಪದವು ಇದೆ. 'ದೇವಾನಾಂ ಪಿಯ' ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷತಃ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಾಜನ ಉಪಾಧಿಯಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಶೋಕನ ೨೨ನೆಯ ವರುಷದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಪದವಿಯು ಕೇವಲ 'ಪಿಯದಸೀ' ಎಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ದೇವಾನಾಂ ಪಿಯ' ಎಂಬ ಪದವು ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬೇಕು; ಇದಲ್ಲದೆ ಅಶೋಕನು ಅಹಿಂಸೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ ನಿಯಮವು

---

83 ಇಂಡಿಯನ್ ಎಂಟಿಕ್ವರಿ, ಸಂ. ೫.

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ನಿಕಟವರ್ತಿಯಾಗಿದೆ.[84] ಆದರೂ ಈಗ ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದವನಿದ್ದನೆಂದೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಬಹುಮತವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೂ ಅವನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬೌದ್ಧನಿರಲಿಲ್ಲ; ನಡುವೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು; ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಆತನು ಜೈನನಿದ್ದನೆಂಬ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮ್ರಾಟ್ ಸಂಪ್ರತಿ(ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೨೦)—ಸಂಪ್ರತಿಯು ಅಶೋಕನ ಮೊಮ್ಮಗನು. ಇವನಿಗೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಸುಹಸ್ತಿಯು ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಆಮೇಲೆ ಸಂಪ್ರತಿಯು, ತನ್ನ ಅಜ್ಜನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ ತಾನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡನು. ಉತ್ತರ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯ ಅನಾರ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕರನ್ನು ಕಳಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲಿ ಜೈನಮುನಿಗಳಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ರಜಪೂತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯ ಹಲವು ಕಟ್ಟಡಗಳು ಇವನ ಕಾಲದುವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ಅಶೋಕನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳು ಬಹುತರ ಸಂಪ್ರತಿಯೇ ಬರೆಯಿಸಿದುವುಗಳೆಂದು ಕೆಲವು ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯವಂಶದ ಅರಸುಗಳಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರತಿ ಇವರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಇವನ ತರುವಾಯ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಅಳಿಯುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಅದರ ಅಂತಿಮ ಸಮ್ರಾಟನಾದ ಬೃಹದ್ರಥನನ್ನು, ಅವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇನಾಪತಿಯಾದ ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನೆಂಬವನು ಕೊಂದು ರಾಜ್ಯಪದವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದನು. ಇದರಿಂದ ಶ್ರಮಣರ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಯಿತು. ಅವರ ವಿಹಾರಗಳನ್ನೂ ಸ್ತೂಪಗಳನ್ನೂ ಹಾಳುಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆದರೂ ಸಹ ಚೀನದ ಪ್ರವಾಸಿಯಾದ ಹುಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೪೦ರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ವೈಶಾಲಿ, ರಾಜಗೃಹ, ನಾಲಂದಾ ಮತ್ತು ಪುಂಡ್ರವರ್ಧನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗಂಥ ಸಾಧುಗಳ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದನು.

ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ—ಜೈನಧರ್ಮದ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಆದಿಸ್ಥಾನಗಳು, ಮಗಧ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲ ಪ್ರಾಂತಗಳೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಲದೊಳಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕ್ರಮದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಲುಪ್ತವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಂತೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿರುವ 'ಸರಾಕ'

---

84 "ಅರ್ಲೀ ಫೇತ್ ಆಫ್ ಅಶೋಕ."

ಜಾತಿಯ ಜನರು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಜೈನಶ್ರಾವಕರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು, ಅವರ ಈಗಿನ ಜೀವನಕ್ರಮದ ನಿರೀಕ್ಷಣದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈಗಲೂ ಸಹ ಜೈನಮಂದಿರಗಳ ಭಗ್ನಾವಶೇಷಗಳೂ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳೂ ಬಂಗಾಲದ ವಿವಿಧಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವಬಂಗಾಲದ ಫರೀದಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಜೈನಮೂರ್ತಿಯು ೨ ಫೂಟು ೩ ಇಂಚು ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಬಂಗಾಲದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಜೈನಮೂರ್ತಿಗಳು ಭೈರವನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಬಾಂಕುಡಾ, ಮಾನಭೂಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೇಹಾತಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಜೈನಮಂದಿರಗಳ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾನಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಕೋಟ ರಾಜನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಹಿಂದೂ ಪುರೋಹಿತರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಶೂದ್ರರು ಪಶುಬಲಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಂತರ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭೈರವನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಲಾಂಛನ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಕೆಳಗೆ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಲೇಖಯುಕ್ತ ಮೂರ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಸ್ವ. ರಾಖಲದಾಸ ಬಾನರ್ಜಿಯು ಪಂಚಕೋಟ ಮಹಾರಾಜರಿಂದ ಒಯ್ದಿದ್ದನು. ಶಾಂತಿನಿಕೇತನದ ಆಚಾರ್ಯ ಕ್ಷಿತಿಮೋಹನ ಸೇನರು[85] ಈ ಪ್ರಕಾರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—

"ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಬಂಗಾಲದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಜೈನರ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಬಂಗಾಲದ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರದ ಶಬ್ದಗಳು, ಬಹುತರ ದೇವನಾಗರೀ ಲಿಪಿಯೊಡನೆ ಹೋಲವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಲಿಪಿಯೊಡನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ." ಹೀಗೆ ಬಂಗಾಲದ ಜನಜೀವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸ್ಥಳ ಪರಿಚಯ, ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಲಿಗಳ ಮುಖ್ಯಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ—ಉತ್ತರಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಳವೆಂದು ಮಥುರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಲೇಖವು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಥುರಾನಗರವು ಬಹು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆಯೂ ಈ ಲೇಖದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶ ಬೀಳುವಂತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅತಿ

---

85 ವಿಶ್ವವಾಣೀ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂಕ, ಪುಟ ೨೦೪.

ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲಾಲೇಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ತೂಪವು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಫುಹರರ್ ಸಾಹೇಬರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :—

"ಈ ಲೇಖವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸ್ತೂಪದ ಆದಿವೃತ್ತಾಂತವು ಜನರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಈ ಸ್ತೂಪವು ಪುರಾತನವಿದೆ."[೮೬]

ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಪ್ರತಿ ರಾಜನ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವನು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಆಶ್ರಯದಾತನಾಗಿದ್ದನು. ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಟ್ಟಣದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಹಲವು ಕಡೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಜೈನ ಇತಿಹಾಸವು ಇನ್ನೂ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಜೈನ ರಾಜರ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಈಗ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಜೈನರೊಡನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧದ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಇಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಉತ್ತರಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆಯುವುವೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೈನಧರ್ಮವು ಉನ್ನತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರಾಜರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಹರ್ಷವರ್ಧನನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನೂ ಪ್ರತಾಪಿಯೂ ಆದ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು, ಉತ್ತರಭಾರತವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಪ್ರಯಾಗದಲ್ಲಿ ಐದು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದ್ದನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹಾಪುರುಷರಿಗೂ ಆದರ-ಸತ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದನು.

ಹಲವು ಜನ ಅರಸರು ಜೈನಧರ್ಮದವರಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಅನೇಕ ರಾಜರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವುಂಟಾಯಿತು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉತ್ತರಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಜೈನಧರ್ಮದ ಗುರುತುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈಗ ಸಂಯುಕ್ತಪ್ರಾಂತದ ಯಾವ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಇರುವರೋ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೈನರ ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಶೇಷಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಗೋರಖಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರಿಯಾ ತಾಲೂಕಿನ ಕುಹಾಉಂ ಮತ್ತು ಖುಖುಂದಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿವೆ. ಇಲಾಹಾಬಾದದಿಂದ ಹನ್ನೊಂದು ಮೈಲುಗಳ ಮೇಲಿರುವ ದೇವರಿಯಾ ಮತ್ತು ಭೀತಾಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಚಿಹ್ನಗಳಿವೆ. ಇವು ಜಾದೋ ವಂಶದ ಉದಯನ ರಾಜನ ವಾಸಸ್ಥಾನ

---

೮೬ ಮ್ಯೂಝಿಯಮ್ ರಿಪೋರ್ಟ್, ೧೮೯೦–೯೧.

ಗಳಾಗಿದ್ದುವೆಂದೂ ಅವನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ಕನಿಂಗ್ಹಮ್ ಸಾಹೇಬನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಉದಯನನು ಮಹಾವೀರಸ್ವಾಮಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿಸಿದ್ದನು. ಅದನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ರಾಜನಿಗೂ ಉದಯನನಿಗೂ ದೊಡ್ಡ ಯುದ್ಧವಾಯಿತು.

ಬಲರಾಮಪುರದಿಂದ (ಔಧ) ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ 'ಸಹೇರ ಮಹೇರ'ದಲ್ಲಿ ನೆಲವನ್ನು ಅಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸ್ಥಳವು ಮೊದಲಿನ ಶ್ರಾವಸ್ತಿನಗರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಫುಹರರ್ ಸಾಹೇಬನು ತನ್ನ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ :—"ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯೊಳಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಬಹಳ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಅನೇಕ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಹೊರಟವೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂವತ್ ೧೧೧೨ ರಿಂದ ೧೧೩೩ರ ವರೆಗಿನವೆಂದು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಸುಹೃಧ್ವಜನು ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ಜೈನ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವನು. ಅವನು ಗಜನಿ ಮಹಮ್ಮದನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದನು.

ಬರೇಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರವೆಂಬ ಜೈನ ತೀರ್ಥಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೋರಧ್ವಜನೆಂಬ ರಾಜನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಜೈನನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಜೈನಧರ್ಮವು ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಇದರ ಸುತ್ತಲಿನ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಮೂರ್ತಿಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಇಟಾವಾದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ 'ಏರವಾ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನರ ಪ್ರಾಚೀನ ಗುರುತುಗಳು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಥಳದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಡಾ. ಫುಹರರ್‌ರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : "ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಗರವಾದ ಆಲಭಿಯು ಇತ್ತು." ಗ್ವಾಲ್ಹೇರದ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶಾಲ ಜೈನಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜಮನೆತನಗಳೂ ಜೈನಧರ್ಮದೊಡನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನರಾಜರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಾವು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವಂತಿರದಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಅರಸರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ಉತ್ತರಭಾರತದೆಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪಸರಿಸಿದ್ದಿತು, ಉನ್ನತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು.

ಗುಜರಾಥದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ—ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವು ಗುಜರಾಥ ಪ್ರಾಂತದೊಡನೆ ಇದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಭಗವಾನ್ ನೇಮಿನಾಥರು ಇದೇ ಪ್ರಾಂತದ ಗಿರನಾರ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಿದರು. 'Architecture of Ahmadabad' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯಂತೂ "ಜೈನಧರ್ಮವು ಗುಜರಾಥದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿತೋ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದಿತೋ ಎಂಬುದರ

ಗೊತ್ತು ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಈ ಪ್ರಾಂತವು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮನೆಯೂ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಾಂತದ ವಲ್ಲಭೀ ನಗರದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿ. ಶ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಘದವರು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸಿ, ಬರೆದಿಟ್ಟರು. ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಂತೆ, ಗುಜರಾಥದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ.

ಗುಜರಾಥದ ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದುವು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರೂ ಕೆಲವು ದಿನ ಗುಜರಾಥವನ್ನು ಆಳಿದರು. ಗುಜರಾಥದ ಸಂಜಾನ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಥಮ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಪ್ರಶಂಸೆಯಿದೆ. ಗುಜರಾಥವನ್ನು ಆಳಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜನಿವನು. ಇವನ ಗುರುವಾದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನು, ತನ್ನ 'ಜಯಧವಲ' ಟೀಕೆಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು 'ಗುರ್ಜರ ನರೇಂದ್ರ'[87] ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಗುಜರಾಥವನ್ನು ಅಮೋಘವರ್ಷನು ಆಳಿದನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅಲ್ಲಿ ಊರ್ಜಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ತರುವಾಯ ಗುಜರಾಥವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದರು. ತಿರುಗಿ ಚಾವಡಾವಂಶೀಯ ವನರಾಜನು ಈ ಪ್ರಾಂತದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದನು. ಈ ವನರಾಜನ ಬಾಲ್ಯಜೀವನವೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಜೈನಸಾಧುವಿನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ ಇವನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಯಾವಾಗ ಈ ರಾಜನು ಅಣಹಿಲಪುರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೋ ಆಗ ಜೈನಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ನವೀನ ನಗರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಿನಮಂದಿರವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಚಾವಡಾ ವಂಶದ ಅರಸುಗಳ ಆಧಿಪತ್ಯದಿಂದ ಗುಜರಾಥವು ಮರಳಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕೈಸೇರಿತು. ಇವರೂ ಜೈನಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು. ಇವರ ಪ್ರಥಮ ರಾಜನಾದ ಮೂಲರಾಜನು, ಅಣಹಿಲಪುರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಿನಮಂದಿರ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಮೊದಲನೆಯ ಭೀಮರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸೇನಾಪತಿಯಾದ ವಿಮಲನು ಅಬೂಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವುಗಳಿಗೆ 'ವಿಮಲವಸಹೀ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇನ್ನೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಜ ಜಯಸಿಂಹನಂತೂ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜನು. ಇವನ ಮೇಲೆ ಆಚಾರ್ಯ ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳವಿದ್ದಿತು. ಜಯಸಿಂಹನ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಹೇಮವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸಿದನು.

---

[87] ಜಯಧವಲ ಖಂಡ ೧, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ ೭೪.

ಆದರೂ ಇವನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೇಳಿಕೆ ಯಂತೆ ಸಿದ್ಧಪುರದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರಸ್ವಾಮಿಯ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಮತ್ತು ಗಿರನಾರಗಿರಿಯ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದನು.

ಜಯಸಿಂಹನ ತರುವಾಯ ಕುಮಾರಪಾಲನು ಗುಜರಾಥದ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಿ ದನು. ಇವನ ಮೇಲೆ ಹೇಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯನ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳ ಬಿದ್ದಿತು. ಅದ ರಿಂದ ಈತನು ಕ್ರಮದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಆಮೇಲೆ ಇವನು ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಬೇಟೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿದನು. ಮತ್ತು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಶುಹಿಂಸೆ, ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಮದ್ಯಪಾನಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸಿದನು, ನಿಷೇಧಿಸಿದನು. ಕುಟುಕರಿಗೆ ಅವರ ಮೂರು ವರುಷಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಕೊಟ್ಟು, ಅವರು ಪ್ರಾಣಿವಧೆ ಮಾಡದಂತೆ ನಿಯಮಿಸಿದನು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಆಹುತಿಯೆಂದು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಅನ್ನದಿಂದ ಹವನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದನು. ಇವನು ಅನೇಕ ಜೈನತೀರ್ಥಗಳ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಹಲವು ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಇವನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಹೇಮ ಚಂದ್ರನು ಎಷ್ಟೋ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ಚಾಲುಕ್ಯರ ನಂತರ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಬಘೇಲರು ಗುಜರಾಥವನ್ನು ಆಳಿದರು. ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಪಾಲ ಮತ್ತು ತೇಜಪಾಲ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಜೈನ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಅಬೂಗಿರಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಅದರಂತೆ ಶತ್ರುಂಜಯ ಮತ್ತು ಗಿರಿನಾರ ಪರ್ವತಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ದರು. ಈ ರೀತಿ ಗುಜರಾಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯವು ದೊರೆತುದರಿಂದ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಬಹು ಉನ್ನತವಾಗಿಯೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸತ್ವಯುತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗಳ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನಾಡಿನ ಜನತೆಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಗುಜರಾಥಿಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿತು.

ಕಲಿಂಗಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ—ಮಗಧದೇಶದಂತೆ ಅದರ ನೆರೆಯ ನಾಡಾದ ಕಲಿಂಗಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ವೈದಿಕಪಂಥದವರು ತಮ್ಮ ಪಂಥದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕಲಿಂಗದತ್ತ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಿ ಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅನಾರ್ಯರ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕಲಿಂಗವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜೈನರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಳವಾಗಿ ಇತ್ತೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಋಷಭ ದೇವನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನೂರು ಜನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹಂಚುವಾಗ, ಈ ಭಾಗವು 'ಕಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮಗನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ, ಈ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಕಲಿಂಗವೆಂದು

ಹೆಸರಾಯಿತು ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಭೂಭಾಗವು ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪಾದಧೂಳಿಯಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಶಿಷ್ಯರ ತಪೋಭೂಮಿಯಾಗಿತ್ತಿದು. ಅನಂತರ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರರೂ ಈ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲಿಂಗದ ರಾಜಧಾನಿಯು ಕಾಂಚನಪುರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಸುಲೋಚನ ಎಂಬ ಜೈನ ರಾಜನು ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಸುರಥ ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಮಹಾರಾಜನಾದ ಸುಲೋಚನನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಅಳಿಯನಾದ ಶೋಭನರಾಯನಿಗೆ—ಚೇಟಕರಾಜನ ಮಗನು ಈತನು—ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದನು. ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ ತರುವಾಯ ಸುಮಾರು ೨೦ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶೋಭನರಾಯನು ಕಲಿಂಗ ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಇವನು ಚೇತವಂಶೀಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನರಾಜನು. ಈತನು ಕುಮಾರಗಿರಿಪರ್ವತದ ಅನೇಕ ಜೈನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದನು. ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಇವನಿಂದ ಐದನೆಯ ತಲೆಯವನಾದ ಚಂಡರಾಜನು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೭೮ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕಲಿಂಗದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಗಧದೇಶವನ್ನು ನಂದನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ರಾಜಾ ನಂದನು ಕಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದು, ಕುಮಾರಗಿರಿ ಪರ್ವತದ ಮೇಲಿರುವ ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನ ಸುವರ್ಣಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಹೋದನು. ಮುಂದೆ ಕಲಿಂಗ ರಾಜಮನೆತನದ ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನವನಾದ ಖೇಮರಾಜನು—ಶೋಭನರಾಯನಿಂದ ೮ನೆಯ ತಲೆಯವ—ಕಲಿಂಗವನ್ನು ಆಳುವಾಗ ಮಗಧದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅಶೋಕನು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೬೧ರಲ್ಲಿ ಕಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋದನು. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಆದ ಹಿಂಸೆಗೆ ನೊಂದ ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧದರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಖೇಮರಾಜನ ತರುವಾಯ ಅವನ ಮಗನಾದ ಬುದ್ಧರಾಜನು ಕಲಿಂಗದ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಿದನು. ಇವನು ಬಹಳ ಶೂರನಿದ್ದುದರಿಂದ ಕಲಿಂಗವು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮರಳಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಿದನು. ಮೇಲಾಗಿ ಕುಮಾರಗಿರಿಯ ಮೇಲಿನ ಜಿನಮಂದಿರಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಮಾಡಿಸಿದನು. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಹೊಸ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನೂ ಗುಹೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಇವನ ತರುವಾಯ ಇವನ ಮಗನಾದ ಖಾರವೇಲನು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೪೩ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿವನು.

ಈ ಖಾರವೇಲ ಮಹಾರಾಜನು ಬರೆಯಿಸಿದ ಶಿಲಾಲೇಖವು ಕಲಿಂಗಪ್ರಾಂತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನತೀರ್ಥಸ್ಥಾನವಾದ ಉದಯಗಿರಿಯ ಮೇಲಿನ 'ಹಾಥಿಗುಂಫಾ'—ಗಜಗುಹೆ—ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೨೦ರಲಿ ದೊರೆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಸ್ಟರ್ಲಿಗ್ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ

ಮಿಶನರಿಯು ಮೊದಲು ಕಂಡನು. ಆಮೇಲೆ ಹಲವು ಜನ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಸುಮಾರು ನೂರು ವರುಷಗಳ ನಂತರ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹಾರಾಜಾ ಖಾರವೇಲನ ಶಿಲಾಲೇಖವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು. ಈ ಶಿಲಾಲೇಖವು ೧೫×೫ ಫೂಟವಿದ್ದು, ೧೭ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿಲಾಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂ. ೧೬೫ ಎಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಂವತ್ಸರವು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮಹಾರಾಜನ ರಾಜ್ಯಾರೋಹಣ ಕಾಲ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೨೧) ದಿಂದ ಆರಂಭವಾದುದಿರಬೇಕೆಂದು ಸ್ವ. ಜಯಸ್ವಾಲನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೌರ್ಯರಾಜನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನರಾಜನಾದುದರಿಂದ, ಅವನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕದಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಸಂವತ್ಸರವನ್ನು ಖಾರವೇಲನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಜಯಸ್ವಾಲನು ತನ್ನ ಮಾತಿನ ಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಈ ಶಿಲಾಲೇಖದ ಶೋಧದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೂ ಬಹಳಷ್ಟು ನಿಶ್ಚಿತ ಜ್ಞಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನವು ಮಹಾರಾಜನಾದ ಖಾರವೇಲನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಲಿಂಗ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಖಾರವೇಲನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಭಿಕ್ಷುರಾಜ ಖಾರವೇಲ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೭೪)—ಕಲಿಂಗ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮಹಾರಾಜ ಖಾರವೇಲನನ್ನು ಆ ಯುಗದ ರಾಜನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಹತ್ತ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.[೮೮] ಇವನು ಜೈನರಾಜನು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಓಡಿಸಾ ಪ್ರಾಂತದ ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸ್ವ. ಕೆ. ಪಿ. ಜಯಸ್ವಾಲನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ :—"ಓಡಿಸಾದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರವೇಶವು ಶಿಶುನಾಗವಂಶದ ರಾಜಾ ನಂದವರ್ಧನನ ಸಮಯಕ್ಕೇನೇ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಿತು. ಖಾರವೇಲನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಉದಯಗಿರಿ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಹಂತನ ಮಂದಿರಗಳಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಖಾರವೇಲನ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಖಾರವೇಲನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಓಡಿಸಾ ಪ್ರಾಂತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದಿತು."[೮೯] ಖಾರವೇಲ ಮಹಾರಾಜನು ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನ ೧೫ನೆಯ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಯುವರಾಜ ಪದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಮುಂದೆ ೯ನೆಯ ವರುಷಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ೨೪ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕವಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಎರಡು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಸಾತಕರ್ಣಿ ರಾಜನ ಮೇಲೆ ಸೈನ್ಯ

---

[೮೮] ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕೀ ರೂಪರೇಖಾ, ಪುಟ ೭೧೫.

[೮೯] ಜ. ಬಿ. ಉ. ರಿ. ಸೊ. ಸಂಪುಟ ೩, ಪುಟ ೪೪೮.

ವನ್ನು ಕಳಿಸಿದನು. ಆ ಸೈನ್ಯವು ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಕೃಷ್ಣಾ ವೇಣ್ಣಾ ನದಿಗಳ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮೂಷಿಕ ನಗರವನ್ನು ಉಧ್ವಸ್ತಗೊಳಿಸಿತು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಖಾರವೇಲನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗದ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿಹೋದನು. ಆಗ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಭೋಜಕನು ತನ್ನ ಮುಕುಟ ಛತ್ರ ಚಾಮರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಖಾರ ವೇಲನ ಪಾದಕ್ಕೆರಗಿದನು. ಮುಂದೆ ಯವನರಾಜನಾದ ದೀಮಿತ (Demitrious) ನು ದೊಡ್ಡ ಸೈನ್ಯದೊಡನೆ ಮಧ್ಯದೇಶದ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಬರಲು, ಅವನನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಖಾರ ವೇಲನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಿದನು. ಮಧ್ಯದೇಶದಿಂದ ಯವನರು ತಳ ಕಿತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯವು ಖಾರವೇಲನಿಗೇ ಇದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಇವನು ಪಂಜಾಬದ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿಹೋದನು. ಶಾತಕರ್ಣಿಯ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಸಲ ದಂಡಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿದುದರಿಂದಲೂ, ಮಧ್ಯದೇಶದಿಂದ ದೀಮಿತನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದುದರಿಂದಲೂ, ಖಾರವೇಲನು ಆ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ರಾಜರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನೆನಿಸಿದನು. ಈ ಮೊದಲೇ ಅವನು ಕಲಿಂಗದ ಪಶ್ಚಿಮದ ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯ ಮೂಷಿಕ ಹಾಗೂ ಮಹಾ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನೂ ಗೆದ್ದಿದ್ದನು. ಉತ್ತರದ ಮಗಧದ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿಹೋಗಿ ದ್ದನು. ಆಮೇಲೆ ಉತ್ತರ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿನ ದೂರದೂರದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲ ಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಭಾರತದ ಸೀಮೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟಿತು. ಇವನು ಮಗಧದ ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರ ರಾಜನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ರಾಜಾ ನಂದನು ಕಲಿಂಗದಿಂದ ಒಯ್ದು ಜಿನಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮರಳಿ ತಂದು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಿದನು. ಈ ಮಹಾವಿಜಯ ದಿಂದ ಶುಂಗ, ಸಾತವಾಹನ, ಯವನ ಮೊದಲಾದವರು ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿದರು. ಆಮೇಲೆ ಖಾರವೇಲ ಮಹಾರಾಜನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಆಗ ಭರತವರ್ಷದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಜೈನ ಯತಿಗಳನ್ನೂ ತಪಸ್ವಿಗಳನ್ನೂ ಋಷಿ ಗಳನ್ನೂ ಆರ್ಯಿಕೆಯರನ್ನೂ ಪಂಡಿತರನ್ನೂ ಕರೆಯಿಸಿ, ಒಂದು ಧರ್ಮಸಮ್ಮೇಲನವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಜೈನಸಂಘವು ಖಾರವೇಲನಿಗೆ 'ಮಹಾವಿಜಯೊ', 'ಖೇಮರಾಜಾ', 'ಭಿಕ್ಷುರಾಜಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಬಹಳ ಉತ್ಕರ್ಷ ಹೊಂದಿತು.

ಈ ಖಾರವೇಲನ ಜಾಗೃತಿಯಿಂದ ಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೪೦ ರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಚೀನದ ಪ್ರವಾಸಿ ಹುಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗನು, ಕಲಿಂಗವು ಜೈನರ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದ್ದಿತು. ಸಮ್ರಾಟ್ ಖಾರವೇಲನ ತರುವಾಯ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಯಾದ ಜೈನರಾಜರು ಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲ ರಾಜರ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತ ಇದ್ದಿತು; ಅನೇಕ ಅನ್ಯ

ರಾಜರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರು, ಆದರೆ ಪೂರ್ಣ ಜೈನರಾಜರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳು ವಂತಹ ಹೆಸರುಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ.

ದಕ್ಷಿಣಭಾರತ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮ—ಮೌರ್ಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಗಳ ಭಯಂಕರ ಬರಗಾಲ ಬೀಳಲು ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಭದ್ರಬಾಹುವು ತನ್ನ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘದೊಡನೆ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದನು. ಹೀಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘ ಸಹಿತ ಆಚಾರ್ಯನು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನ ಶ್ರಾವಕರಿದ್ದು ಆ ಮೊದಲು ಜೈನಧರ್ಮವು ಒಳ್ಳೇ ಊರ್ಜಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದಾಯಿತು. ಭದ್ರಬಾಹುವಿಗೆ ಅಂಥ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೇರವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮುನಿಸಂಘವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಜೈನಶ್ರಾವಕರು ಇದ್ದರೆಂತಲೇ ಮುನಿಸಂಘವು ಬಿಹಾರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂತು.

ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದೊಡನೆ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದು. ಮನುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವ್ರತನೆಂಬುವನು ದಕ್ಷಿಣದೇಶದ ದ್ರಾವಿಡರ ಒಡೆಯನೆಂಬುದು ಭಾಗವತದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣಕೋಸಲದ ಪೋತಲಿಯು ಭುಜಬಲಿಯ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿತ್ತು. ಭುಜಬಲಿಯ ಅದ್ವಿತೀಯ ತಪಸ್ಸಿನ ಕುರುಹುಗಳಂತೆ ನಿಂತ ಭವ್ಯ-ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಮೂರೂ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಕೊಂಗು, ವೆಂಗಡ, ಕಂಕಟ, ಕರ್ಣಾಟ, ಕುಟಜಾದ್ರಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಋಷಭದೇವನು ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದನೆಂದು ಭಾಗವತವು ಹೇಳುವುದು. ಜೈನಾಗಮಗಳು ಋಷಭನ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು 'ಕೈಲಾಸ ಪರ್ವತ'ವೆಂದು ಹೇಳುವುವು. ಶೈವರ ಶಿವನ ವಾಸಸ್ಥಾನವೂ ಕೈಲಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾತನಕಾಲದಿಂದಲೂ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿದ ಶೈವರ ದೇವನಾದ ಶಿವನ ಕೈಲಾಸವು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಜೈನ-ಶೈವ ಆಗಮಗಳು ಹೇಳುವ—ಭಾಗವತವು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ—ಕೈಲಾಸ ಪರ್ವತವು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರ ಋಷಭದೇವನು ನಿರ್ವಾಣವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಮಾನವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದೇಶಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅರ್ಹತರಾಜರು, ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರು, ಎಂದರೆ ನೇಮಿ-ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥರ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ದಕ್ಷಿಣವು ಜೈನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದಾಗುವುದು.[೨೦] ದ್ವಾರಕೆಯ ನಾಶವನ್ನು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ನೇಮಿನಾಥನು ಪಲ್ಲವದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂದು

---

[೨೦] ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಆರ್. ಬೇಂದ್ರೆ, "ಜಯಂತಿ" ಆಗಸ್ಟ ೧೯೪೮.

ಜೈನಾಗಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನು ತಮಿಳ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗುವುದು.

ತಮಿಳಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ—ಭಗವಾನ್ ನೇಮಿನಾಥನು ಪಲ್ಲವದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪಲ್ಲವದೇಶವು ತಮಿಳನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು. ಅದರಂತೆ ಜೈನಾಗಮಗಳು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ದಕ್ಷಿಣಮಧುರೆಯೂ ತಮಿಳ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ತಮಿಳಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಚೋಳ ಮತ್ತು ಪಾಂಡ್ಯರಾಜರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಶ್ರಯವಿತ್ತರು. ಸಮ್ರಾಟ್ ಖಾರವೇಲನ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಾಂಡ್ಯರಾಜನು ಕೆಲವು ಹಡಗಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಅನ್ನಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕಳಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಖಾರವೇಲನ ಶಿಲಾಲೇಖದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಮ್ರಾಟ್ ಖಾರವೇಲನು ಜೈನನು, ಪಾಂಡ್ಯರಾಜನೂ ಜೈನನಿದ್ದನು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಾಂಡ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಮಧುರೆಯು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಪಾಂಡ್ಯರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬೀಳಲು ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಜೈನಮುನಿಗಳು ಬಂದು ನಿಂತಿದ್ದರೆಂದು ತಮಿಳುಗ್ರಂಥವಾದ ‘ನಾಲಿಡಿಯರು ಸಂಬಂಧದ ಕತೆಯು ಹೇಳುವುದು. ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡ್ಯರಾಜನು ಜೈನಮುನಿಗಳು ಉತ್ತರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವೆನೆಂದರೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲನೆಂಬ’ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ ಇದೆ. ಜೈನಾಚಾರ್ಯ ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ವಜ್ರನಂದಿಯು ಮಧುರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಜೈನಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನು. ತಮಿಳವೇದವೆನಿಸುವ ‘ಕುರಲ’ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯನೂ ಜೈನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂದಕುಂದವೆಂಬುದೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಪಲ್ಲವವಂಶದ ಶಿವಸ್ಕಂಧವರ್ಮ ರಾಜನು ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಕ್ರಿ. ಶ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಬಲಾಢ್ಯ ಪಲ್ಲವ ಅರಸರೆಲ್ಲ ಜೈನರನ್ನು ಆದರಿಂದ ಕಾಣುತ್ತ ಬಂದರು. ಅವರ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಕಾಂಚಿಯು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿದ್ದಿತು. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚೀನದ ಪ್ರವಾಸಿಯಾದ ಹುಯೆನ್ ತ್ಸಾಂಗನು ಕಾಂಚಿಯಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡು, ಅದನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಆಗ ಕಾಂಚಿಯೂ ಜೈನರ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನ ರಾಜವಂಶಗಳು ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದ್ದುವು. ಈ ರೀತಿ ತಮಿಳದೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದಕ್ಷಿಣದ ಕಲಾಕೌಶಲ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಜೈನರ ಪ್ರಭಾವವು ತುಂಬವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ತಮಿಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಇದೆ, ಎಂದು ಸರ್ ವಾಲ್ಟರ್ ಇಲಿಯಟ್‌ನ ಮತವಾಗಿದೆ.[೯೧]

---

೯೧ Coins of Southern India (London 1886) ಪುಟ ೩೮, ೪,೧ ೧೨೬,

ಬಿಶಪ್ ಕಾಲ್ಡ್ವೆಲ್‌ನು ಕೂಡ ಜೈನರ ಉನ್ನತಿಯ ಯುಗವೇ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾಯುಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[92]

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಮತ್ತು-ತಮಿಳು ಸೀಮೆಯಿಂದ ಓಡಿಸಾದ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಂದಿನ ವಿಶಾಖಪಟ್ಟಣ, ಕೃಷ್ಣಾ, ನೆಲ್ಲೂರು ಮೊದಲಾದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದಿತೆಂಬುದು, ಶ್ರೀ ಶೇಷಗಿರಿರಾವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ "Andhra Karnata Jainism" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂತಿದೆ. ಆದರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಾನವು ಕರ್ನಾಟಕಪ್ರಾಂತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ—ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಶಾಸನ ದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ :—

> [93]ಜಿನಧರ್ಮಾವಾಸಮಾದತ್ತಮಳವಿನಯದಾಗಾರಮಾದತ್ತು ಪದ್ಮಾ
> ಸನನಿರ್ಪಾ ಪದ್ಮಮಾದತ್ತತಿವಿಶದ ಯಶೋಧಾಮಮಾದತ್ತು ವಿದ್ಯಾ
> ಧನಜನ್ಮಸ್ಥಾನಮಾದತ್ತಸಮ ತರಳ ಗಂಭೀರ ಸದ್ಗೇಹಮಾದ
> ತ್ತೆನಿಸಲ್ಕಿಂತುಳ್ಳ ನಾನಾ ಮಹಿಮೆಯೊಳೆಸೆಗುಂ ಚಾರುಕರ್ಣಾಟದೇಶಂ

ಈ ವರ್ಣನೆಯು ಕವಿಕಲ್ಪಿತವಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಾಂತವು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಘಸಹಿತ ಬಂದ ಭದ್ರಬಾಹುಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮೌರ್ಯನೂ ಕುಟವಪ್ರ ಅಥವಾ ಕಳ್ವಪ್ಪು (ಚಂದ್ರಗಿರಿ) ಎಂದು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತದಿಂದ ಸಮಾಧಿ ಯನ್ನು ಹೊಂದಿರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ತರುವಾಯ ಆಂಧ್ರವಂಶದವರು ರಾಜ್ಯವಾಳಿದರು. ಆಂಧ್ರರಾಜರಿಂದಲೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ದೊರೆತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಂಧ್ರರ ನಂತರ ಕದಂಬರೂ ಪಲ್ಲವರೂ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಳಿ ದರು. ಕದಂಬರ ಅನೇಕ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜೈನರಿಗೆ ದಾನಕೊಟ್ಟಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರಾಜವಂಶದ ಧರ್ಮವು ಜೈನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬನವಾಸಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕದಂಬರೂ ಚಾಲುಕ್ಯರೂ—ಪಲ್ಲವರ ನಂತರ ತುಳುವ ದೇಶದ

---

[92] "Comparative grammar of the Dravidian or South Indian family of languages" ಮೂರನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ ಲಂಡನ್ (೧೯೧೩).

[93] ಶಾಸನ ಪದ್ಯಮಂಜರಿ ೨೪೦.

ಮೇಲೆ ರಾಜ್ಯಮಾಡಿದವರು—ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಜೈನರಿದ್ದರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.[94] ಪ್ರಾಚೀನ ಪಲ್ಲವರೂ ಜೈನರಾಗಿರುವುದು ಸಂಭವವಿದೆ. ಕದಂಬರಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಾಲುಕ್ಯರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಆಶ್ರಯದಾತರಾಗಿದ್ದರು.[95] ಚಾಲುಕ್ಯರು ಹಲವು ಜೈನ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು, ಅವುಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದರು, ಅವುಗಳಿಗೆ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು.

ಗಂಗರು—ಗಂಗರಾಜರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು. ಇವರು ಮೈಸೂರಿನ ಮಧ್ಯ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಶಿಖರಕ್ಕೇರಿಸಲು ಗಂಗರು ಕಾರಣರಾದರು. ಮೌರ್ಯರಿಂದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯ ಭಾರವು ಗಂಗರ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು. ಈ ಮನೆತನದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉತ್ತರದ ಸೂರ್ಯ ವಂಶದೊಡನೆ ಹೇಳುವರಾದರೂ, ಗಂಗರಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷರು ಮಾಧವ ಮತ್ತು ದಡಿಗ. ಇವರ ತಂದೆ ಪದ್ಮನಾಭ. ಇವರು ಕಡಪಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಂಗ ಪೇರೂರು ಎಂಬ ಊರಿನವರು. ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಸಿಂಹನಂದಿಯು ಇವರ ಗುರುವು ಮಾಧವನು, ಮೊದಲನೆಯ ಕೊಂಗುಣಿವರ್ಮ ಮಹಾರಾಜನಾಗಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೩೫೦ರಲ್ಲಿ ಆಳಿದನು. ಜೈನ ಗುರುವಾದ ಸಿಂಹನಂದಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ರಾಜ್ಯವೇ ಮುಂದೆ ಗಂಗವಾಡಿ ೯೬೦೦೦ ಎಂದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದರ ರಾಜಧಾನಿಯು ಮೊದಲು ಕುವಲಾಲಪುರ(ಕೋಲಾರ)ವಾಗಿದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಕೊಂಗುಣಿವರ್ಮನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಹರಿವರ್ಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ ತೀರದಲ್ಲಿರುವ ತಳಕಾಡಿಗೆ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಇವರೆಲ್ಲ ಜೈನಮತದ ಅರಸರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಮನೆತನದ ಅವಿನೀತ ಎಂಬವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೭೫ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದನು. ಇವನು ಬಹಳ ವಿದ್ಯಾವಂತನೂ, ನ್ಯಾಯಪಕ್ಷಪಾತಿಯೂ ಉದಾರಿಯೂ ಇದ್ದನು. ಇವನು ಜೈನನಿದ್ದರೂ ಸಹ ಹಿಂದೂ ಮತವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದನು. ಜೈನಪಂಡಿತ ವಿಜಯಕೀರ್ತಿಯು ಇವನ ಗುರುವಾಗಿದ್ದನು. ಜೈನಗುರುವಾದ ಭದ್ರಬಾಹುವು ಉತ್ತರದಿಂದ ಯಾವ ಪುನ್ನಾಡಿಗೆ ಬಂದನೋ ಆ ಪುನ್ನಾಡಿನ—ಹದಿನಾಡಿನ—ದೊರೆಯಾದ ಸ್ಕಂಧವರ್ಮನ ಮಗಳನ್ನು ಈ ಅವಿನೀತನು ಮದುವೆಯಾಗಿ

---

94 "Early Kadambas of Banvasi and Chalukyas, who succeeded Pallavas as over-lords of Tuluva were undoutedly Jains and it is Probable that early Pallavas were the same."

ಎಪಿಗ್ರಾಫೀ ರಿಪೋರ್ಟ್ ೧೯೨೨-ಯು

95 ಸ್ಮಿತ್-ಅರ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟ್ರೀ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಪುಟ ೪೪೪. ರುವು

ನೆಂದು

ದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ಪುನ್ನಾಡ ದೊರೆಗಳೂ ಜೈನರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಿನೀತನ ಮಗನೇ ದುರ್ವಿನೀತನು. ಈತನ ಕಾಲವು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೮೨. ತಂದೆಯಂತೆಯೇ ದುರ್ವಿನೀತನೂ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಭಾರವಿಯ **ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯದ** ಹದಿನೈದನೆಯ ಸರ್ಗಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಇವನ ಗುರುವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಪೂಜ್ಯಪಾದನಾಗಿದ್ದನು. ಗಂಗಮನೆತನದ ರಾಜರು ಪಲ್ಲವ, ಚೋಳ, ಚಾಲುಕ್ಯರನ್ನು ಒತ್ತಿಟ್ಟು, ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನೂರು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಒಳ್ಳೇ ವೈಭವದಿಂದ ಆಳಿದರು. ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯನ್ನು ಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ (೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ)ಯೂ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆಯನ್ನು ನೇಪಾಳದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೯೫ರಲ್ಲಿ)ಯೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ದುರ್ವಿನೀತನ ಮಗನಾದ ಮುಷ್ಕರನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ (ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ) ದೊಳಗಿನ 'ಮೊಕ್ಕರ' ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮನೆತನದ ಎರಡನೆಯ ಮಾರಸಿಂಹನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಪ್ರತಾಪದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಿಲಾಲೇಖ ನಂ. ೩೮ರಲ್ಲಿ (ಸಂ. ೮೬೬) ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ಚೇರ, ಚೋಳ, ಪಾಂಡ್ಯ ರಾಜರನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೋಲಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈತನು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿಜವಾದ ಅನುಯಾಯಿಯು. ಅದರಿಂದ ಇವನು ಒಳ್ಳೇ ವೈಭವದಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳಿ ಕೊನೆಗೆ ರಾಜ್ಯಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಅಜಿತಸೇನ ಗುರುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡನು. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲೇಖನವ್ರತದಿಂದ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದನು.

ಚಾವುಂಡರಾಯ—ಈ ಮಾರಸಿಂಹನಿಗೆ ಚಾಮುಂಡರಾಯನೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಂತ್ರಿಯಿದ್ದನು. ಮಾರಸಿಂಹನ ನಂತರ ಅವನ ಮಗನಾದ ರಾಚಮಲ್ಲ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಸೇನಾಪತಿಯೂ ಆಗಿ ಚಾಮುಂಡರಾಯನು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದನು. ಈ ಸೇನಾಪತಿಯ ಶೌರ್ಯದಿಂದಲೇ ಗಂಗರಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಜಯಗಳು ಅಂದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುವು. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಒಂದು ಶಿಲಾ ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡರಾಯನನ್ನು ಬಹಳ ಕೊಂಡಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಮರ ಧುರಂಧರ, ವೀರಮಾರ್ತಾಂಡ, ರಣರಂಗಸಿಂಹ, ತ್ರಿಭುವನವೀರ, ವೈರಿಕುಲ ಕಾಲದಂಡ, ಸತ್ಯಯುಧಿಷ್ಠಿರ, ಸುಭಟಚೂಡಾಮಣಿ - ಇತ್ಯಾದಿ ಪದವಿಗಳಿದ್ದುವು. ಇವು ಚಾಮುಂಡರಾಯನ ಶೌರ್ಯ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿವೆ. ಇವನಿಗೆ ಮನೆ ುಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಗೊಮ್ಮಟನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಶ್ರವಣ ಗ್ಗೊಳದ ವಿಂಧ್ಯಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ಇವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಲೋಕೋತ್ತರ ರ್ತಿಗೆ 'ಗೋಮಟೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಇವನಿಗಾಗಿ ಇವನ ಗುರುವಾದ

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜೈನತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಗೊಮ್ಮಟ ಸಾರ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನೇತೃವಾಗಿದ್ದನು, ಗಂಗರಾಜ್ಯವು ಉನ್ನತಿಗೇರಲು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಮುಪ್ಪಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಇವನ ಜೀವನವು ಕೇವಲ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸೇವೆಗೆಂದೇ ಮೀಸಲಾಗಿ ಇದ್ದಿತು. ಇವನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿಷಷ್ಠಿಲಕ್ಷಣ' ಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದನು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಚಾಮುಂಡರಾಯರ ಪುರಾಣ' ವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇವನು ಚಾರಿತ್ರಸಾರವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನಿಂದ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತುಂಬ ನೆರವಾಯಿತು. ಈ ಗೊಮ್ಮಟರಾಯ-ಚಾವುಂಡರಾಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಉನ್ನತವಾಗಿತ್ತು. ಎಂತಲೇ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವು ಇರುವ ವರೆಗೂ ಇರುವಂತಹವಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವಂತೆಯೂ ಇವೆ.

ಚೋಳರಾಜರಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ರಾಜರಾಜದೇವನೂ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೯೭) ಅವನ ಮಗನಾದ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನೂ ಮೈಸೂರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೦೦ಳರಲ್ಲಿ ತಳಕಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಗಂಗರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದರು. ಮುಂದೆಯೂ ಈ ಮನೆತನದ ಕೆಲವು ಜನ ರಾಜರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಯಗಾರರಾಗಿದ್ದು, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದರು. ಗಂಗರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಆಧಾರಸ್ತಂಭದಂತಿದ್ದರು. ಅವರ ಅವನತಿಯಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಹಾನಿ ತಟ್ಟದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಾನಿಯನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಗೆ ಆಮೇಲೆ ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಆಳಿ ಹೊಯ್ಸಳರು ತುಂಬಿ ತಂದರು.

ಹೊಯ್ಸಳರು—ಹೊಯ್ಸಳರು ಸೊಸೆವೂರಿನಿಂದ (ಷಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಈಗಿನ ಅಂಗಡಿ ಗ್ರಾಮ)ಬಂದರು. ಅದು ಅವರ ಮೂಲಸ್ಥಳವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೇಲಿನ 'ಯಾದವಕುಲಾಂಬರದ್ಯುಮಣಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದು, ಇವರು ಯಾದವ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರ 'ಮಲೆಪರೊಳ್ ಗಂಡ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವು ಇವರು ಮಲೆನಾಡ ಅರಸರ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಂಬುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡಿಗರು, ಜೈನರು.

ಹೊಯ್ಸಳ ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷನು ಪೊಯ್ಸಳನು. ಇವನು ಜೈನಮುನಿಯಾದ ಸುದತ್ತನಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತನು. ಒಮ್ಮೆ ಸುದತ್ತಗುರುವಿನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ, ಕಾಡಿನೊಳಗಿಂದ ಹುಲಿಯೊಂದು ಮೈಮೇಲೆ ಏರಿಬಂದಿತು. ಆಗ ಗುರುವಿನ ಆಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಳನು ಹುಲಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಂದನು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಗುರುವು ಹೇಳಿದ "ಹೊಯ್ ಸಳ!" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಇವನು ಹೊಯ್ಸಳನೆಂದು

ಹೆಸರಾದನು, ಇವನ ಮನೆತನವು 'ಹೊಯ್ಸಳ' ಮನೆತನವಾಯಿತು.

ಸಳನ ತರುವಾಯ ಬಂದವನು. ೧ನೆಯ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನಿರಬೇಕು; (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೦೨). ನಡುವೆ ನೃಪಕಾಮನೆಂಬ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜನೊಬ್ಬನು ಆಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕುರ್ಗದೇಶದ ಕಡೆಗುಳ್ವರಾಜನ ಕೂಡ ಯುದ್ಧಮಾಡಿದಂತೆಯೂ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ೨ನೆಯ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಯ್ಸಳರು ತಮ್ಮ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿದರು. ಈ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಶಾಂತಿದೇವಮುನಿಯ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ಗಂಗವಾಡಿಯ ೯೬೦೦೦ದ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾದನು;[96] ಗಂಗರ ರಾಜ್ಯದೊಳಗಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂರಕ್ಷಕನಾದನು. ಇವನು ಚಾಳುಕ್ಯರ ಅಧಿರಾಜನಾದರೂ ಕೊಂಕಣ, ಆಳ್ವಖೇಡ, ಬಯಲ್ನಾಡು, ತಳಕಾಡು, ಸಾವಿಮಲೆ—ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರಾಂತವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಇವನು ಅನೇಕ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನೂ ಕೆರೆಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು.[97] ಈ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಅನೇಕ ಪತ್ನಿಯರಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬಳಿಂದ ಎರೆಯಂಗ ಎಂಬ ಶೂರ ಮಗನು ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರಾಣಿಯಾದ ಏಚಲದೇವಿಯಿಂದ ಬಲ್ಲಾಳ, ಬಿಟ್ಟಿದೇವ, ಉದಯಾದಿತ್ಯ ಎಂಬ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳು ಆದರು. ಈ ನಾಲ್ವರು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಎರೆಯಂಗನು ಸುಮಾರು ೩೨ ವರುಷ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೬೩ ರಿಂದ ೧೦೯೫) ಯುವರಾಜನಾಗಿದ್ದನು. 'ಇವನು ಚಾಲುಕ್ಯರಾಜರ ಬಲಗೈ ಆಗಿದ್ದನು. ಇವನಿಗೆ ಕ್ಷಮಕುಲಪ್ರದೀಪ, ಕ್ಷತ್ರಮೌಲಿಮಣಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಮರಕೃತಾಂತ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿದ್ದುವು. ಇವನು ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಗೋಪನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿಯ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಮೇಲಿನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಕೆಲವು ಊರುಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟನು.'[98] ಆದರೆ ತಂದೆಯ ತರುವಾಯ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೦೦ ರಲ್ಲಿ ೧ ನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನೇ ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜ್ಯಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು.

ಈ ಬಲ್ಲಾಳನು ಕೇವಲ ಆರು ವರುಷ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದನು. ಇವನನ್ನು ಒಂದು ಅಸಾಧ್ಯರೋಗದಿಂದ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಳಿಸಿದುದರಿಂದ, ಚಾರುಕೀರ್ತಿಗೆ 'ಬಲ್ಲಾಳಜೀವರಕ್ಷಕ' ಎಂಬ ಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತೆಂದು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಒಂದು ಶಿಲಾಲೇಖದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಲ್ಲಾಳಭೂಪನು ಮರಿಯಣ್ಣ ದಂಡನಾಯಕನ ಮೂರು ಮಂದಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿವಾಹವಾದನು.

---

[96] ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೫೪.

[97] ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೫೩.

[98] ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ, ಲೇಖ ನಂ. ೧೨೪, ೧೩೭, ೧೩೮, ೪೯೨ (ಶಕ ಸಂ. ೧೦೧೫).

ಈ ಮರಿಯಣ್ಣನು ಸುಕಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗೆರೆ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ನವೀನ ಜಿನಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಿಕ ಮಹೋತ್ಸವವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದನು. ಬಲ್ಲಾಳನ ತರುವಾಯ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೧೧ ರಿಂದ ೧೧೪೧ರ ವರೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು ರಾಜ್ಯವಾಳಿದನು.

ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಸರಾದ ದೊರೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು. ಆದರೆ ಇವನು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯನಿಂದ ವೈಷ್ಣವಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಆದರೂ ಇವನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯು ಅಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ ಅನೇಕ ಪದವಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಚೂಡಾಮಣಿ' ಎಂಬುದೂ ಸೇರಿದುದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇವನ ರಾಣಿಯಾದ ಶಾಂತಲದೇವಿಯಂತೂ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಜೈನಧರ್ಮದವಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಳು. ಇವಳು ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಆಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯಳು. ಈಕೆಯು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ "ಸವತಿಗಂಧವಾರಣಬಸ್ತಿ"ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳು.[99] ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಜಿನನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಳು. ಕೊನೆಗೆ ಶಾಂತಲದೇವಿಯು ಸಲ್ಲೇಖನವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಮೂವತ್ತು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ 'ಶಿವ-ಗಂಗಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದಳು.[100] ಇವಳ ತಂದೆಯಾದ ಮಾರಸಿಂಗಯ್ಯನು ಶೈವಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನು, ತಾಯಿ ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆಯು ಮಾತ್ರ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಜೈನಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಳು. ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಶಾಂತಲದೇವಿಯೂ ಅನುಸರಿಸಿದಳು. ಇವಳ ಪತಿಯಾದ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು ವೈಷ್ಣವರ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಾಗಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದನು. ಅವನ ಮತಪರಿವರ್ತನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವನ ಮಂತ್ರಿಗಳೂ ದಂಡನಾಯಕರೂ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತರಣಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳೂ ಜೈನಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥವಾಗಿವೆ.

ಹಿರಿಯ ದಂಡನಾಯಕ ಗಂಗರಾಜ—ಬಿಟ್ಟಿದೇವನಿಗೆ ಗಂಗರಾಜನು ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಮುಖ್ಯ ಸೇನಾಪತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಈ ಗಂಗರಾಜನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದನು. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಅನೇಕ ಶಿಲಾ-ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗರಾಜನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ಣನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನಿಗೆ 'ಶ್ರೀಜೈನಧರ್ಮಾಮೃತಾಂಬುಧಿಪ್ರವರ್ಧನ ಸುಧಾಕರ, ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವರತ್ನಾಕರ, ಆಹಾರಾಭಯ-ಭೈಷಜ್ಯ-ಶಾಸ್ತ್ರದಾನವಿನೋದ,[101] ಇತ್ಯಾದಿ ಪದವಿಗಳು ಇದ್ದುವು. ಇವನು ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ಬಲಗೈಯಂತಿದ್ದನು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಲಿಕ್ಕೆ ಗಂಗರಾಜನು ಪೂರ್ಣ ಸಹಾಯ

---

99 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೫೬.
100 ಶ್ರ. ಬೆ. ಲೇಖ ನಂ. ೫೩.
101 ಶ್ರ. ಬೆ. ಲೇಖ ನಂ. ೪೪.

ಮಾಡಿದನು; ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ 'ಪೂರ್ಣಕುಂಭ' ಎಂಬ ಪದವಿಯೂ ದೊರೆತಿದ್ದಿತು ಇವನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಚೋಳರನ್ನು ಗಂಗರಾಜಧಾನಿಯಾದ ತಳಕಾಡಿನಿಂದ ತಳಕಿತ್ತಿ ಓಡಿಸಿದ್ದು. ಆಮೇಲೆ ಇವನು ಅದಿಪಮ, ತಿಮಿಲ, ದಾಮ, ದಾಮೋದರ ಮೊದಲಾದ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದನು. ಇವನ ವಿಜಯದಿಂದ ಹೊಯ್‌ಸಳ ರಾಜ್ಯವು ಕೊಂಗು, ನಂಗಲಿ, ಗಂಗವಾಡಿ, ಬನವಾಸಿ, ಹಾನುಗಲ್, ಹುಲಿಗೆರೆ, ಹಲಸಿಗೆ ಮತ್ತು ಬೆಳುವಲಗೆ[102]—ಎಂದರೆ ಮಲಬಾರಿನ ಉತ್ತರಗಡಿಯಿಂದ ನಿಜಾಮರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣ ಸೀಮೆಯವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದ ದೇಶವನ್ನು— ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಹೊಯ್‌ಸಳರು ಅಧಿರಾಜರೆನಿಸಿದರು. ಗಂಗರಾಜನು ಚಾಲುಕ್ಯರಾಜನಾದ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲನ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಬಂದಾಗ 'ಪರಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು ಬಹುಮಾನವೆಂದು ಕೊಟ್ಟನು. ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ತಾಯಿ ಪೋಚಿಕಬ್ಬೆಯೂ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ಕೂಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಜಿನಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದನು. ಅದರಂತೆ ಇವನು ಗೋವಿಂದವಾಡಿಯನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಗೋಮಟೇಶ್ವರನ ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಟ್ಟನು. ಗಂಗರಾಜನು ಶುಭಚಂದ್ರಸಿದ್ಧಾಂತದೇವನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ತಂದೆಯಾದ ಬೌದ್ಧಮಿತ್ರನೆಂಬವನೂ ಮಲ್ಲೂರಿನ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಕನಕನಂದಿಯ ಪರಮ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು.[103] ಗಂಗರಾಜನ ಹಿರಿಯ ಅಣ್ಣನಾದ ಬಮ್ಮಚಮೂಪನೂ ಹೊಯ್‌ಸಳರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇನಾಪತಿ ಆಗಿದ್ದನು. ಈ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರು ಕೂಡಿ ಹೊಯ್‌ಸಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಹೊಯ್‌ಸಳರಾಜ್ಯವನ್ನು ಜಿನಗೇಹವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಗಂಗರಾಜನು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು.[104] ಅದಕ್ಕೆ 'ಕತ್ತಲೆಬಸದಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ.

ಗಂಗರಾಜನಂತೆ ಅವನ ಮನೆತನದ ಉಳಿದ ಜನರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉಪಾಸಕರಾಗಿದ್ದರು. ಗಂಗರಾಜನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಂತೂ ಪತಿಯೊಡನೆ ಧರ್ಮಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇವಳ ಬಂಧುವಾದ ಬೂಚಣ್ಣನು ಶುಭಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಧಾರ್ಮಿಕನಿದ್ದು, ಎಲ್ಲ ಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಸಲ್ಲೇಖನವ್ರತದಿಂದ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟನು. ಇವನಿಗಾಗಿ ಗಂಗರಾಜನು ಒಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಕಂಬವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಶಿಲಾಲೇಖವನ್ನೇ ಬರೆಯಿಸಿದಳು. ಅದು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ

---

102 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೯೦, ೪೪, ೬೪.

103 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೯೦, ೪೪, ೬೪.

104 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೪೬.

ದಲ್ಲಿದೆ.[105] ಬೂಚಣ್ಣನ ಧರ್ಮಸೇವೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಒಂದು ಬಸ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈಗ 'ಎರಡು ಕಟ್ಟೆಬಸ್ತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಇವಳಂತೆಯೇ ಬಮ್ಮಚಮೂಪತಿಯ ಪತ್ನಿಯಾದ ಜಕ್ಕಣ್ಣಬ್ಬೆಯು ಮಾಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ವಿವರವೂ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಿಲಾ ಲೇಖಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು. ಇವಳು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೆರೆಯನ್ನೂ ಬಸ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಗಂಗರಾಜನ ಮಗನಾದ ಬೊಪ್ಪನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿಯ ಬಸದಿಗೆ ಈಗಲೂ "ಬೊಪ್ಪಣ್ಣ ಚೈತ್ಯಾಲಯ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗಂಗರಾಜನ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಬೊಪ್ಪನು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಅದು 'ಘೋರಘರಟ್ಟಜಿನಾಲಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲೂಕಿನೊಳಗಿನ ಕವಡಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಸ್ಮೃತಿಗಾಗಿ ಬೊಪ್ಪನು ಇನ್ನೊಂದು ಜಿನಮಂದಿರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಈ ಬೊಪ್ಪನೂ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಾದ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ಸೇನಾಪತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಹೆಂಡತಿಯು ಸೇನಾಪತಿ ಮರಿಯಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಆತನ ಬಂಧು ಭರತ ಇವರ ತಂಗಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಈ ಬಂಧುಗಳ ಸೋದರತ್ತೆಯೇ ಗಂಗರಾಜನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು. ಮರಿಯಣ್ಣ-ಭರತರು ಬಿಟ್ಟಿದೇವನ ತರುವಾಯ ಬಂದ ೧ನೆಯ ನರಸಿಂಹನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೧-೧೧೭೩) ಸೇನಾನಾಯಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಭರತನು ಎಂಬತ್ತು ಹೊಸ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು, ಎರಡುನೂರು ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರಮೂರ್ತಿಯ ಮಗ್ಗಲಿಗಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಕಟಾಂಜನವನ್ನು (Railings) ಕೆತ್ತಿಸಿದನು, ಗರ್ಭಗೃಹವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು.[106] ಭರತ-ಮರಿಯಣ್ಣರು ಸೇರಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ಭರತ-ಬಾಹುಬಲಿಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಗೊಮ್ಮಟರಾಯನು — ಚಾಮುಂಡರಾಯನು — ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದುದನ್ನು, ಅನುಸರಿಸಿ, ಈ ಬಂಧುಗಳು ಭರತ-ಬಾಹುಬಲಿಗಳ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಜಿನಧರ್ಮದೀಪಕರೆನಿಸಿದರು. ಈ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಗಂಡವಿಮುಕ್ತಸಿದ್ಧಾಂತದೇವನು ಗುರುವಾಗಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಗಂಗರಾಜನ ಮನೆಯವರೂ ಆಪ್ತರೂ ಬಂಧುಗಳೂ ಎಲ್ಲರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂರಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ 'ಜಿನಧರ್ಮಪ್ರತಿಪಾಲಕ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಸಾರ್ಥಕವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳವಂಶದ ಅರಸರು ಬಿಟ್ಟದೇವನ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಕಾರಣರಾದರೂ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನೇನೂ ವಿರೋಧಿಸುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.

---

105 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೬೩.

106 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೧೧೫, ೩೬೪, ೩೬೯.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಂದಿನ ಹೊಯ್ಸಳರಾಜರು ವೈಷ್ಣವರಾಗಿ ಆಳಿದರೂ, ಗಂಗರಾಜನೂ ಅವನ ಆಪ್ತರೂ ಸೇನಾಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಯು ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ ವಾಗಿದೆ, ಅನುಪಮವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಸೇವೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಇನ್ನೂರು ವರುಷಗಳವರೆಗೆ ಉನ್ನತಿಹೊಂದುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಎಂತಲೇ ಒಂದು ಶಿಲಾ ಲೇಖದಲ್ಲಿ ನೂರು ಜನ ಚಾವುಂಡರಾಯರ ತೂಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗಂಗರಾಜನ ತೂಕವು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಗಂಗರಾಜನ ಸೇನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನ ವೀರಮಹಿಳೆಯಾದ ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆಯು ಸೇನಾನಾಯಕಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಇವಳನ್ನು ಸೀತೆ-ರುಕ್ಮಿಣಿಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವಳ ಪತಿಯಾದ ಪನಿಸನೂ ಸೇನಾಪತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಈ ದಂಪತಿ ಗಳು ಗುರು ಅಜಿತಸೇನ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯರು. ಇವರೂ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು, ಜೈನಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಕಾರಣರಾದರು.

ಕೋಶಾಧಿಕಾರಿ ಹುಲ್ಲ—ಉತ್ತಮ ಹುಲ್ಲನು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜರ ಕೋಶಾಧಿ ಕಾರಿಯು. ಈತನು ಹೊಯ್ಸಳರ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ, ನರಸಿಂಹ, ವೀರಬಲ್ಲಾಳ ಈ ಮೂವರೂ ರಾಜರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಶಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯುವುದು.[107] ಇವನು ಬಾಜಿ ವಂಶದ ಜಕ್ಕಿರಾಜ (ಯಕ್ಷರಾಜ) ಲೋಕಾಂಬಿಕೆಯರ ಮಗನು, ಮಲ್ಲಧಾರಿಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿಷ್ಯನು. ಇವರ ಹೆಂಡತಿಯು ಪದ್ಮಾವತಿಯು. ಅವಳು ಬಹಳ ಸದ್ಗುಣಿಯು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮನೆತನವಿದು.

ಹುಲ್ಲನು ರಾಜ್ಯದಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ, ರಾಜ್ಯಘಟನೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಯೌಗಂಧ ರಾಯಣನಿಗಿಂತ ಕುಶಲನೆಂದೂ ರಾಜನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಪ್ರವೀಣ ನೆಂದೂ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು.[108] ಇವನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಚತು ರ್ವಿಂಶಂತಿ ಜಿನಮಂದಿರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ದಿಗ್ವಿಜಯಿಯಾದ ನರಸಿಂಹರಾಜನು ಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಆ ಜಿನಾಲಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದು, 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಚೂಡಾ ಮಣಿ' ಬಿರುದುಳ್ಳ ಹುಲ್ಲನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಸದಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಭದ್ರಚೂಡಾ ಮಣಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಮಂದಿರದ ಪೂಜೆಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗಳಿಗಾಗಿ 'ಸವಣೇರು' ಎಂಬ ಊರನ್ನು ದಾನಕೊಟ್ಟನು.[109] ಮೇಲಾಗಿ ಗೊಮ್ಮಟಪುರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಕರದೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗವನ್ನೂ ಮಂದಿರದ ವಿನಿಯೋ ಗಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿದನು. ಈ ಮಂದಿರದ ಆಚಾರ್ಯಪದವು ಗುಣಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಮಹಾಮಂಡಲಾಚಾರ್ಯ ನಯಕೀರ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವನಿಗೆ

---

107 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ ಲೇಖ ನಂ. ೯೦, ೧೩೭, ೪೯೧.
108 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೧೩೮.
109 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೪೯೧ (ಶಕಸಂವತ್ಸರ ೧೦೯೫).

ಇದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನರಸಿಂಹರಾಜನು ಬೈಕ್ಕವ, ಕಗೋರೆ ಎಂಬೆರಡು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನೂ ಉಂಬಳಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಹುಲ್ಲನ ವಿನಂತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಎರಡನೆಯ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನು ಕೂಡ ತನ್ನ ತಂದೆಯು ಕೊಟ್ಟ ದಾನಗಳನ್ನು ಮುಂದರಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ತಾನೂ ಚತುರ್ವಿಂಶತಿಜಿನಮಂದಿರದ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಮಾಸ್ತ್ರಹಳ್ಳಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ದಾನಕೊಟ್ಟನು. ಹುಲ್ಲನು ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿಯ ಜಿನಮಂದಿರದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದನು. ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿಯ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಹೀಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದ ಚ್ಯುತಿಗೊಂಡ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜರಿಂದಲೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ಶ್ರೇಯವು ಗಂಗರಾಜ, ಹುಲ್ಲ ಮೊದಲಾದ ಜೈನವೀರರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದು. ಏನಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೦೬ ರಿಂದ ೧೨೫೦ರ ವರೆಗೆ ಹೊಯ್ಸಳರಾಜ್ಯವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬಹಳ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದುವು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು—ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಆಳಿಕೆಯು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೈಭವಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಹುರುಪಿನ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಮೂಲಸ್ಥಾನವು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿಯ ಲಟ್ಟನೂರು. ಇವರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಟ್ಟವಾಡಿ ಏಳುವರೆಲಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವರ ಮೊದಲ ರಾಜಧಾನಿಯು ನಾಸಿಕ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಯೂರಖಂಡಿಯು; ಆಮೇಲಿನ ರಾಜಧಾನಿಯು ಹೈದರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿಯ ಮಳಖೇಡವಾಗಿತ್ತು. ಮಾನ್ಯಖೇಟವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನ ಹೆಸರು. ಈ ವಂಶದವರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೫೭ (?) ರಿಂದ ೯೭೩ರ ವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಈಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದರು.

ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಮೋಘವರ್ಷನು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೧೫-೭೭) ಜೈನಧರ್ಮಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಗಂಗ ಯುವರಾಜನಾದ ಬೂತುಗನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನು. ಇವನ ಗುರುವು ಆದಿಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃವಾದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಅಮೋಘವರ್ಷನು ಬರೆದ 'ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರತ್ನಮಾಲಿಕಾ' ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ:—"ವಿವೇಕದಿಂದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅಮೋಘವರ್ಷನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಭೂಷಣವಾದ ಈ ರತ್ನಮಾಲಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು."[110] ಈ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಕವಿಯು

---

110 "ವಿವೇಕಾತ್ತ್ಯಕ್ತರಾಜ್ಯೇನ ರಾಜ್ಞೇಯಂ ರತ್ನಮಾಲಿಕಾ ।
ರಚಿತಾಽಮೋಘವರ್ಷೇಣ ಸುಧಿಯಾಂ ಸದಲಂಕೃತಿಃ ॥

ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರತ್ನಮಾಲಿಕಾ

ವರ್ಧಮಾನಜಿನನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಮೋಘವರ್ಷನಿಗೆ ನೃಪತುಂಗ ಅತಿಶಯ ಧವಳ ಮೊದಲಾದ ಬಿರುದುಗಳಿದ್ದುವು. ಇವನು ವೈಭವದಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳಿ, ಕೊನೆಗೆ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು, ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದನು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜನೂ ಕವಿರಾಜನೂ ಆದ ನೃಪತುಂಗನು ಕನ್ನಡದ ಉಪಲಬ್ಧ ಆದಿಗ್ರಂಥವಾದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವೂ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು. ಧವಲ, ಜಯಧವಲ ಮೊದಲಾದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳೂ ಶಾಕಟಾಯನ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೇಲಿನ "ಅಮೋಘವೃತ್ತಿ"ಯೂ ಅವನ ಅಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟುವು. ಇವನ ತರುವಾಯ ಇವನ ಮಗನಾದ ಎರಡನೆಯ ಕೃಷ್ಣನು ರಾಜ್ಯಪದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಇವನಿಗೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ವಿವಾದಪಟು ಪರವಾದೀಮಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಪದವಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದನು. ಈ ಕೃಷ್ಣನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನ ವೀರಮಹಿಳೆಯಾದ ಜಕ್ಕಿಯಬ್ಬೆಯು, ನಾಗರಖಂಡವನ್ನು ಆಳಿದಳು. ಇವಳ ಪತಿಯಾದ ನಾಗಾರ್ಜುನನು—ಕೃಷ್ಣರಾಜನಿಗೆ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಮಾಂಡಲಿಕನು—ಜೈನಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಯು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮನೆತನದ ಅರಸುಗಳು—ಅಮೋಘವರ್ಷನ ತರುವಾಯ ಬಂದವರೆಲ್ಲರೂ—ಜೈನರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೇ ಮುಂದಿನವರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಭಗವದ್ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರಂಥ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ದೊರೆತಿದೆ; 'ಉತ್ತರಪುರಾಣ'ದಂಥ ಕೃತಿಯು ಅವತರಿಸಿದೆ. ಈ ವಂಶದ ಕೊನೆಯ ರಾಜನಾದ ಇಂದ್ರನು, ಪಶ್ಚಿಮ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತಿರುಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಲು ತುಂಬ ಯತ್ನಿಸಿದನು. ಅವನಿಗೆ ಜೈನ ಅರಸನಾದ ಗಂಗರಾಜ ಮಾರಸಿಂಹನೂ ನೆರವಾದನು. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೧೩ ರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಫಲವಾಯಿತು. ಆಗ ಇಂದ್ರನು ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೮೪ ರಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದನು.* ಹೀಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟವಂಶದ ರಾಜರುಗಳು ಜೈನರಾಗಿದ್ದು, ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗೂ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಇವರ ಸಾಮಂತರಲ್ಲಿ, ಅನೇಕರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಹೆಣಗಾಡಿದವರುಂಟು. ಅವರಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಲೋಕಾದಿತ್ಯನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಇವನನ್ನು ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದವನೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಜನರು ಜೈನರಿದ್ದರು. ಅವರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಹೆಣಗಿದವರು.

ಚಾಲುಕ್ಯರು—ಚಾಲುಕ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೯೯ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೭ ರ ವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದರು. ಈ ದೊಡ್ಡ ರಾಜಮನೆತನದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಹಾಯ ಸಿಕ್ಕಿದುಂಟು. ಈ ಮನೆತನದ ಮೊದಲ ನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೫೦) ಪಲ್ಲವರನ್ನು ವಾತಾಪಿ (ಬಾದಾಮಿ)ಯಿಂದ ಓಡಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪಿಸುವ ವರೆಗೆ ಇವರು ಕದಂಬರ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೧೫ ರಲ್ಲಿ ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಎಂದು ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳು ಆದುವು. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುದು. ಈ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೦೯ ರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಇವನ ಗುರುವು ಜೈನಆಚಾರ್ಯನಾದ ರವಿಕೀರ್ತಿಯು. ಆದರಿಂದ ಇವನು ಒಂದು ಜಿನಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದನು. ಈ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ತಮ್ಮನಾದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಅಥವಾ ಕುಬ್ಜನೆಂಬುವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೧೫ರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಪೂರ್ವಚಾಲುಕ್ಯರು ವೆಂಗಿ (ಕೃಷ್ಣಾ ಜಿಲ್ಲೆ), ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿದರು. ಪಶ್ಚಿಮ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಬಾದಾಮಿ, ಕಲ್ಯಾಣ (ನಿಜಾಮರಾಜ್ಯ) ಗಳನ್ನು ರಾಜಧಾನಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಳಿದರು. ಪಶ್ಚಿಮಚಾಲುಕ್ಯರ ಮುಂಬಯಿ ಇಲಾಖೆ, ನಿಜಾಮರಾಜ್ಯ, ಮೈಸೂರಿನ ವಾಯವ್ಯ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೬೫ ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಇವನ ಮಗನಾದ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಜೈನಪಂಡಿತನಾದ ತ್ರೈವಿದ್ಯ ದೇವನು ಧರ್ಮಗುರುವಾಗಿದ್ದನು. ಈ ವಂಶದ ಎರಡನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೩೩) ಒಂದು ಜಿನಮಂದಿರದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿ, ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ವಿವಾದಪಟು ಪಂಡಿತ ವಿಜಯನಿಗೆ ಒಂದು ಊರನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಶಿಲಾಲೇಖದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಸ್ಟರ್ ಇಲಿಯಟ್‌ನು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿದ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದುವಾಗಿವೆ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಕಲಚೂರಿಮನೆತನದ ಲೋಕ ಮಹಾದೇವಿಯನ್ನೂ ಕದಂಬ ಮನೆತನದ ಜಾಕಲದೇವಿಯನ್ನೂ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದನು. ಇಬ್ಬರೂ ರಾಣಿಯರ ತವರುಮನೆತನಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದುವು. ಇಂಗಳಿಗಿ (ಗುಲಬುರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆ, ನಿಜಾಮರಾಜ್ಯ) ಶಿಲಾಲೇಖದಿಂದ ಜಾಕಲದೇವಿಯು ಎರಡು ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಜೈನಮಹಿಳೆಯು ಇಂಗಳಿಗಿಯ ಪ್ರಾಂತವನ್ನು ಆಳಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಪ್ತತ್ವವು ಜೈನರಾಜರೊಡನೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಈ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಅರಸರು, ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಆದ್ಯಕವಿಯೂ ಮಹಾಕವಿಯೂ ಆದ ಪಂಪ (ಪದ್ಮಪ್ಪ) ನಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಿತ್ತರು. ಬದ್ದಿಗ ರಾಜನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ 'ಶುಭಧಾಮ ಜಿನಾಲಯ'ಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಮಗನಾದ ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಯಶಸ್ತಿಲಕದ ಕರ್ತೃವಾದ ಸೋಮದೇವ ಸೂರಿಗೆ ಒಂದು ಊರನ್ನೇ ಉಂಬಳಿ ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟದುಂಟು. ನಡುವೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೯೯ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಚಾಲುಕ್ಯರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ,

ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ತೈಲಪನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರನ್ನು ಗೆದ್ದು, ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತಿರುಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದನು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರೂ ಗಂಗರೂ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೊಂದು ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಗಂಗರಸರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರಬೇಕು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಪರಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾದುದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದುವು. ಇವರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೆಳಗಾಂವಿ, ರಾಯಭಾಗ, ತೇರನಾಳ ಮತ್ತು ಡಂಬಳಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಅಜಿತಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃವಾದ ರನ್ನನಿಗೆ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನು ಈ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸನಾದ ಎರಡನೆಯ ತೈಲಪನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಮಗನಾದ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೯೭ ರಿಂದ ೧೦೦೯) ನಿಗೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ವಿಮಲಚಂದ್ರನು ಗುರುವಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಮನೆತನದ ಮೂರನೆಯ ತೈಲಪ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೬-೬೨ ವರುಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಳುಮಾಡಿ, ಅವನ ಸೇನಾಪತಿಯಾದ ಬಿಜ್ಜಳನು ಕಲಚೂರಿಯ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.

ಕಲಚೂರಿಯರು—ಕಲಚೂರಿಯವರು ಕಲಭ್ರಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಈ ಕಲಭ್ರವಂಶದ ರಾಜರು ಜೈನರಿದ್ದರೆಂದು ಪ್ರೊ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[111] ಕಲಭ್ರರು ತಮಿಳುನಾಡನ್ನು ಆಳಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಇವರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲಚೂರಿಯ ಅರಸರಿಂದಲೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ನೆರವಾಗಿದೆ. ಇವರಿಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮನೆತನಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿವಾಹಸಂಬಂಧಗಳು ಉಂಟಾಗಿದ್ದುವು. ಕಲಚೂರಿಯರು ತೀರ ತುಸು ದಿನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೬-೧೧೮೩) ರಾಜ್ಯವಾಳಿದರೂ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಮನೆತನದ ಬಿಜ್ಜಳ, ರಾಯಮುರಾರಿ ಸೋಯಿದೇವ, ಸಂಕಮ ಮೊದಲಾದವರು ಜೈನ ಅರಸರಾಗಿದ್ದರು. ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ರಾಂತಿಯು ನಡೆಯಿತು. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ, ಬಿಜ್ಜಳ-ಬಸವಣ್ಣನವರಿಬ್ಬರೂ ಜೀವಕ್ಕೆರವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆಗದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬೇಗನೇ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನಿತ್ತರು.

ಸೌದತ್ತಿಯ ರಟ್ಟರು—ಕಲಚೂರಿಯರ ತರುವಾಯ ಹೊಯ್ಸಳರು ಕನ್ನಡ

---

111 Studies in South Indian Jainism. P. 53-56.

ನಾಡಿನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವರೆಗಿನ ನಡುವಿನ ಸಂಧಿಕಾಲ... ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಅನಾಯಕತೆಗೆ ತುತ್ತು ಆಯಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಮಂತನಾದ ರಟ್ಟ...ನನು ನಗರ ...ನಾಥ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜನಾಗಿ ನಾಡಿನ ಸೂತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ...ಡನು. ಈ ಮನೆತನದವರು ಮೊದಲು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ, ಆಮೇಲೆ ಪಶ್ಚಿಮಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಈಗಿನ ಬೆಳಗಾಂವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಹುಭಾಗವೂ ಅದರ ನೆರೆಯ ಕೆಲವು ಸೀಮೆಯೂ ಸೇರಿ ಆದ ಕುಹುಂಡಿ ೩೦೦೦ವನ್ನು ರಟ್ಟರು ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಸುಗಂಧವರ್ತಿ (ಸೌಂದತ್ತಿ) ಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರನೆಯ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನ ತರುವಾಯ ವೇಣುಗ್ರಾಮ (ಬೆಳಗಾಂವಿ) ದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದರು. ಇವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೩೦ ರ ವರೆಗೆ ಬಾಳಿ, ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವರಿಗೆ ಅಧೀನರಾದರು. ಈ ಕುಹುಂಡಿದೇಶದ ದಂಡನಾಯಕನಾದ ಗೊಂಕರಸನು ತೇರದಾಳದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನೂ ಗೊಂಕರಸ ಮೊದಲಾದವರೂ ಜೈನರಿದ್ದರೆಂಬುದು ತೇರದಾಳದ ಶಿಲಾಲೇಖದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇದೇ ಲೇಖನದಿಂದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮಾಂಡಲಿಕನಾದ ಶಿಲಾಹಾರವಂಶೀಯನಾದ ಕೊಲ್ಲಾಪುರವನ್ನಾಳುವ ನಿಂಬರಸನೂ ಜೈನನಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ಸಂಗತಿಗೆ ಸೇಡಬಾಳ (ಬೆಳಗಾಂವಿ ಜಿಲ್ಲೆ)ದ ಶಿಲಾಲೇಖವೂ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೀಯುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಹಾರ ಅರಸರು ಒಂದು ಜಿನಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಬೆಳಗಾಂವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಲವು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ[112] ರಟ್ಟರಾಜ್ಯ—ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವನ ಆಳಿಕೆಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೨೮)—ಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನೇಕ ಶಿಲಾಲೇಖನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಇವರು ಜೈನರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಾಂವಿಯೊಳಗಿನ ಪುರಾತನ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಈ ರಟ್ಟರ—ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ—ಜೈನತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವು ಆಗಿರಬೇಕು.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ—ಹೊಯ್‌ಸಳರು ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬಲಾಢ್ಯರಾದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಿ, ಈಗಾಗಲೇ ವರಂಗಲ್ಲು-ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವ ಅರಸರು ಸೋತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಹೊಯ್‌ಸಳರ ೩ನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನು ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೨೮ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಮಂತರನ್ನೂ ಸೇನಾನಾಯಕರನ್ನೂ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಿಸಿದನು.[113] ಆಗ ಬಲಶಾಲಿ ಭೀಮರಾಜ, ಸರದಾರ ಕಠೋರಹರ, ಸಿಂಹ ರಘುನಾಥ, ವೀರ ಕಾಲಮೇಘ, ಶೂರ ಶಾಂತ, ದಂಡನಾಯಕ

---

[112] ಭೋಜ, ಸಂಕೇಶ್ವರ, ಕಲ್ಲೋಳ, ಕೊನ್ನೂರು, ಸೌಂದತ್ತಿ, ನೊಗಲ, ರಾಯಬಾಗ.
[113] ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೨೮ರ ಶಿಲಾಲೇಖ.

ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸೇನಾಪತಿ ಬೈಚಪ್ಪ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮುತ್ಸದ್ದಿ ಬಾಳಪ್ಪ-ಬಲ್ಲಪ, ದಂಡಾಧಿಪತಿ ಕೂಟರನುಯ್ಯ, ಸೇನಾನಾಯಕ ಸಿಂಗಯ್ಯ, ಮಹಾವೀರ ಮಾದಣ್ಣ, ಮಾಚಯ್ಯ ಮೊದ ಹೋರಾರರು ಸೇರಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೀರರು ಜೈನರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ಹೂಡಿದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗ ತಕ್ಕೊಂಡನು. ಅದರಿಂದ ಅವನೇ ಅರಸನಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೪೬ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಅನಂತನ ತುಸು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಯ್‌ಸಳ ರಾಜ್ಯವು ಕಣ್ಮರೆ ಆಯಿತು. ಅದರೂ ಹರಿಹರನು ಹೊಯ್‌ಸಳರನ್ನೂ ಅವರ ಕಾಲದ ವೀರರನ್ನೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ರಾಜ್ಯಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ ಅವನ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಭದ್ರತೆ ಬರುವಂತಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಹೊಯ್‌ಸಳರ ಮೂರನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನ ಮಗನಾದ ಬಾಳಪ್ಪನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಬುಕ್ಕರಾಜನ ಮಗನಾದ ಎರಡನೆಯ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಸೇವುಣ ರಾಜಕನ್ಯೆಯಾದ ಮಲ್ಲಾದೇವಿಯನ್ನು ತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದನು. ಬಲ್ಲಾಳನ ಅಳಿಯನಾದ ಬಲ್ಲಪ ದಂಡನಾಯಕನನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು. ಮೂರನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನ ಮೊಮ್ಮಗ—ಮಗಳ ಮಗ—ಗಂಗದೇವನು ಒಂದು ಪ್ರಾಂತದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಜನ ಜೈನ ವೀರರು ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭರಾಗಿದ್ದರು.

ಹರಿಹರನ ತರುವಾಯ ಆಳಿದ ಅವನ ತಮ್ಮ ಬುಕ್ಕರಾಜನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದಂಡನಾಯಕ ಮುಂಡಪ್ಪ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಬೈಚಪ್ಪ, ಅವನ ಮಗ ಇರುಗಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ವೀರರು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಬೈಚಪ್ಪ ಸೇನಾಪತಿಯು ಗೋವೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ವಿಜಯನಗರರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದನು. ಆ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಡಿದುದರಿಂದ, ಅವನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ನೆಟ್ಟ ವೀರಗಲ್ಲೊಂದು ಗೋವೆಯ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ವೀರಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಬೈಚಪ್ಪನು ಜಿನಪದವನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿದನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ದೊಡ್ಡ ಗೃಹಸ್ಥನು ಹೀಗೆ ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದಿದ್ದಾನೆ :—
"An extraordinary reward indeed for a Jain who is said to have sent many of the Kokanigas to destruction." ಬೈಚಪ್ಪನು ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು ೫೦ ವರುಷ (೧೩೨೬ ರಿಂದ ೧೩೮೦) ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದನು. ಇನವ ಮಗನಾದ ಇರುಗಪ್ಪನು, ಎರಡನೆಯ ಹರಿಹರನ ಮಹಾಪ್ರಧಾನನಾಗಿದ್ದನು. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಬುಕ್ಕರಾಜನು ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿಯೂ ಜಿನಮಂದಿರಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಹಣವನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಾತಯ್ಯನೆಂಬ ಜೈನ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲದೆ ವೈಷ್ಣವರಿಂದ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದನು, ಪಂಚ ಮಹಾವಾದ್ಯ—ಕಲಶಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವು ಜೈನರಿಗಿದೆ

ಎಂದು ಸಾರಿದನು. ಅದರಂತೆ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಜಿನವ್ಪು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ದನು. ಇದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮುಂಡಪ್ಪ ದಂಡನಾಯಕನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ವೆಣಿವನು ನಗರ ಧರ್ಮನಾಥತೀರ್ಥಂಕರರ ಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಽಽ ನಾಭ

ಇರುಗಪ್ಪನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನ ವೀರನು. ೨ನೆಯ ಹರಿಹರನ ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರಿಯು ; ಸೇನಾಪತಿಯೂ ಹೌದು. ಇವನ ಗುರುವು ಜೈನ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯನೆಂಬುವನು. ಈ ಇರುಗಪ್ಪನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಹೂದೋಟವನ್ನೂ ಕೆರೆಯನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು.[114] ಅಲ್ಲದೆ "ಇವನು ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು.[115] ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲವನಿದ್ದು 'ನಾನಾರ್ಥ ರತ್ನಮಾಲಾ' ಎಂಬ ಕೋಶಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಮಕ್ಕಳೂ ಸೇನಾಪತಿಗಳ ಮಕ್ಕಳೂ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದುಂಟು." ಹೀಗೆ ಇರುಗಪ್ಪನು ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದನು.

ಮುಂದಿನ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸನಾದ ಪ್ರಥಮ ದೇವರಾಯನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಭೀಮಾದೇವಿಯಂತೂ ಜೈನಧರ್ಮದವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಮಂಗಾಯಿ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಶಾಂತಿನಾಥಮೂರ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಿಲಾಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಗಮ ಮನೆತನದ ಎರಡನೆಯ ದೇವರಾಯನು ವಿಜಯನಗರದ ತನ್ನ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೨೬ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಅದರಂತೆ ಮೂಡಬಿದ್ರಿಯ ಹೊಸ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ವೀರದೇವರಾಯನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ಬುಕ್ಕರಾಯನು ಅನೇಕ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಜಿನಮಂದಿರಗಳ ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ದಾನ ಕೊಟ್ಟುದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಮೂಡಬಿದ್ರಿಯ ಗುರುಗಳ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿದೆ. ೨ನೆಯ ದೇವರಾಯನಂತೂ ಬಸರೂರಲ್ಲಿಯ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದ ಭತ್ತದ ಚೀಲ ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೊಳಗದಂತೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದನು. ಇದೇ ದೇವರಾಯನು ಮೂಡಬಿದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನಮಂಟಪವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ೨ನೆಯ ಹರಿಹರನೂ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ದಾನ ಕೊಟ್ಟಂತೆ, ಗುರುಗಳ ಬಸ್ತಿಯೊಳಗಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಿಲಾಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು. ಹೀಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಸಂಗಮವಂಶದ ಅರಸರು ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನಿತ್ತರು. ಅವರ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಜೈನ ವೀರರು ಆಧಾರರಾಗಿದ್ದರು.

---

114 ಶ್ರ. ಬೆ. ಶಿ. ಲೇಖ ನಂ. ೮೨ (ಸಂವತ್ ೧೩೪೪).

115 South Indian Incriptions No. 152, 153, 156,

ರಾಜ್ಯವನ್ನು [illegible]ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೊನೆಕೊನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಜರ ಆಶ್ರ ಕೂಟರನ್ನು [illegible]. ಅದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವನತಿಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಸಾಮಂತರಾಜರೂ ಶಾಂತರಸರೂ— ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಏಳಿಗೆಗೆ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ಮಹಾಸಾಮಂತರೂ ಕಾರಣ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಸಾಮಂತರಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸೌದತ್ತಿಯ ರಟ್ಟರು, ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಶಿಲಾಹಾರರು, ಕಡೂರಿನ ಸೇನವಾರರು, ಹಾಡುಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಳುವರು, ಹುಣಸೂರಿನ ಚೆಂಗಾಳ್ವರು, ಹಾಸನದ ಕೊಂಗಾಳ್ವರು ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಂತ ರಸರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ಧಾರೆ. ರಟ್ಟರಾಜರ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಶಿಲಾಹಾರರ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡೋಣ

ಸೇನವಾರರು— ಇವರು ಜೈನರು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೯೦ ರಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರು. ಇವರು ಕೂಡಲೂರಪುರಾಧೀಶ್ವರರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಆಧಿಪತ್ಯವು ಈಗಿನ ಕಡೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಾಧರರೆನಿಸಿದ ಶಿಲಾಹಾರರಿಗೂ ಇವರಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸನಾದ ೬ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೇನವಾರರು ಸಚಿವರಾಗಿದ್ದರು.

ಸಾಳುವರು— ಇವರ ರಾಜಧಾನಿಯು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಾಡುಹಳ್ಳಿ ಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ತುಳುವನಾಡಿಗೆ ಸೇರಿದ ಊರು. ಈ ಮನೆತನದವನಾದ ತಿಕ್ಕಮನು ಸೇವುಣರ ಸೇನಾಪತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೮೮ ರಿಂದ ೧೫೬೦ ರ ವರೆಗೆ ಪ್ರಬಲ ರಾಗಿ ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳಿದವರು ಈ ಸಾಳುವರೇ. ಶಿವಮೊಗ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಿಂದ ಇವರು ಜೈನರಸರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಚೆಂಗಾಳ್ವರು— ಚೆಂಗಾಳ್ವರು ಹುಣಸೂರು ತಾಲೂಕನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಚೆಂಗನಾಡೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವರು ಜೈನರು. ಇವರು ೧೧ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಯ್‌ಸಳರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜಯನಗರದ ಆಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದರು.

ಕೊಂಗಾಳ್ವರು— ಇವರು ಜೈನರು. ಹೊಯ್‌ಸಳರು ಚೋಳರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ದಿಂದ ಹೊರಗಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ, ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದರು. ಇವರ ರಾಜ್ಯವು ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅರಕಲಗೂಡು ತಾಲೂಕು. ಕೊಡಗಿನ ಉತ್ತರಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿತ್ತು.

ಶಾಂತರಸರು— ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲರಾದ ಜೈನ ಸಾಮಂತರಾಜರೆಂದರೆ ಶಾಂತರಸರು. ಇವರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜನಾದ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಉತ್ತರ ಮಧುರೆಯ ಒಡೆಯರು; ಉಗ್ರವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜಿನದತ್ತರಾಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತರ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಇವನು ನಗರ ತಾಲೂಕಿನ ಹೊಂಬುಜದ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನೂ ಕುರಿತು ಪದ್ಮನಾಭ ಕವಿಯು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೮೦ ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಜಿನ ದತ್ತನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶಾಂತಲಿಗೆ ೧೦೦೦ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಥಾನವಾಯಿತು. ಈ ಮನೆತನದ ವಿಕ್ರಮ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೦೦), ನನ್ನಿ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೩೮) ಎಂಬುವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಾಂತರಸರು. ನನ್ನಿ ಎಂಬವನನ್ನು ಗಂಗರ ದೊರೆ ಬೂತುಗನು ಎದುರು ಗೊಳ್ಳಲು ನಡೆದು ಬಂದು, ತನ್ನ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಾಸನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಮುಂದೆ ಹೊಂಬುಜ ದಿಂದ ಕಲಶಕ್ಕೆ (ಮೂಡುಗೆರೆ ತಾಲೂಕು) ಇವರ ರಾಜಧಾನಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೯೦ ರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಕಲಶರಾಜರೆಂದೂ ಅನ್ನ ಹತ್ತಿದರು. ಆಗ ಇವರು ಹೊಯ್‌ಸಳರಿಗೆ ನೆರವಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಮನೆತನದ ಜಾಕಲದೇವಿ ಎಂಬ ರಾಣಿ ಯರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಲಶವಂಶದ ವೀರಪಾಂಡ್ಯನು, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೩೨ ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಆಮೇಲೆ ಕಾರ್ಕಳವು ಶಾಂತರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಯಿತು. ಕಾರ್ಕಳದ ಅರಸರು ಭೈರರಸರೆಂದು ಹೆಸರಾದರು. ಈ ವಂಶದ ಶಾಖೆಯವರೇ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೦೩ ರಲ್ಲಿ ವೇಣೂರಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಗೊಮ್ಮಟ ವಿಗ್ರಹ ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಾಂತರಸರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೈನಕವಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದರು. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. ಕನ್ನಡ ಅರಸರ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಗಂಗವಂಶದ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಮಾಧವನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ,—"ಕೊಟ್ಟ ಮಾತನ್ನು ಮುರಿಯದಿರು ; ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ ಸೇವಿಸದಿರು; ಹೆರವರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮನಸೋಲದಿರು. ಕೀಳುತನಕ್ಕೆ ಇಳಿಯ ಬೇಡ ; ದೀನರಕ್ಷಕನಾಗು. ಕಾಳೆಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ದೆಗೆಯದಿರು. ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಡ. ಇದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ನಿನ್ನ ಕುಲವು ಹಾಳಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ."[116] ಎಂಬ ಈ ಮಾತುಗಳು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗೈಯುತ್ತಿದ್ದುವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವರು ಉನ್ನತಿಯ ಶಿಖರ ದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಲಿದ್ದರು.

---

116 ನುಡಿದುದನಾರೊಳಂ ನುಡಿದು ತಪ್ಪಿದೊಡಂ ಜಿನಶಾಸನಕ್ಕೊಡಂ
ಬಡದೊಡಮನ್ಯನಾರಿಗೆರೆದಟ್ಟಿದೊಡಂ ಮಧುಮಾಂಸ ಸೇವೆಗೆ-
ಯ್ದೊಡಮಕುಲೀನರಪ್ಪವರ ಕೊಳ್ಕೊಡೆಯಾದೊಡಮರ್ಥಿಗರ್ಥಮಂ
ಕುಡದೊಡಮಾಹವಾಂಗಣದೊಳೋಡಿದೊಡಂ ಕಿಡುಗಂ ಕುಲವ್ರತಂ

—Epigraphia Carnatica VII, S. K. G. 21.

ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ—ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ಬಿಹಾರ, ಓಡಿಸಾ, ಗುಜರಾತ, ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ನಾಡಿನ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನವಾಣಿಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರು. ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಸಮಂತಭದ್ರನು ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ ವನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿ, ಅನೇಕ ರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಕ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ-ತಾರ್ಕಿಕಬುದ್ಧಿ ಗಳಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದನೆಂಬುದಾಗಿ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ ಇದೆ. ಹಲವು ಜನ ರಾಜ-ಮಹಾರಾಜರು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು, ಅದರ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣಗಿದರು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವಿದ್ವೇಷವೊಂದೇ ಕಾರಣ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೂ ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಗಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಈ ಮೂರು ಮಾತುಗಳು ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಣವಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸಹಜ ವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಶ್ರಮಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದುವುಗಳಾದರೂ, ಪರಸ್ಪರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲಧರ್ಮಗಳಾದ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಅಥವಾ ಹಿಂದುಧರ್ಮ ಗಳೊಡನೆ ಹೋರಾಡುತ್ತ ಬಾಳಬೇಕಾಯಿತು, ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಜೈನಾಚಾರ್ಯ ನಾದ ಅಕಲಂಕದೇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಅವನ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವೆಲ್ಲ ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆಯಿತು. ಅವನ ವಿದ್ವತ್‌ಪ್ರಚುರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ನಿರಸನವೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಚಂಡವಾದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಅರಸರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವರಾಜನಾದ ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮನು ಶೈವಧರ್ಮ ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ಒಂದು ಜೈನಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದನು. ಪಾಂಡ್ಯರು ಜೈನರಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸುಂದರಪಾಂಡ್ಯನು ಚೋಳರ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಯಾದನು. ಚೋಳ ಕನ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸುಂದರನು ಶೈವಧರ್ಮಿಯಾದನು. ಇವ ನಿಂದ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಯಿತು. ಜೈನಧರ್ಮ ಬಿಡದವರನ್ನು

ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿ, ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಜನರನ್ನು ಕೊಂದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶೈವಧರ್ಮದ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೆ ಪ್ರಚಂಡ ಶತ್ರುವಾಯಿತು. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಲಚೂರಿಯ ಅರಸನಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮಂತ್ರಿ ಬಸವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರು. ರಾಮಾನುಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಬದ್ದಿಗದೇವನು ಅವನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟನು. ಮೇಲಾಗಿ ಅವನ ಶಿಷ್ಯನಾದನು. ಅದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಾಯವು ಆಯಿತು. ಇಂಥ ಒಂದು ಅನ್ಯಾಯದ ವಿಚಾರಣೆಯು ವಿಜಯನಗರದ ಬುಕ್ಕ ಭೂಪತಿಯ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದುದೂ ಉಂಟು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆತು ಅವರ ಧರ್ಮ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿದುವು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ರಾಯರಿಂದ ಅನೇಕ ಜಿನಮಂದಿರಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವೂ ನಡೆಯಿತು. ರಾಮಾನುಜನ ನಂತರ ಆದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲದುದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨ ನೆಯ ಹಾಗೂ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಹತ್ತಿತು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆಘಾತವಾಗುತ್ತ ಬಂತು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಗಳ ಬಲದಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿದೆ, ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅದರ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸವೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ.

೩ | ಆಗಮುಗಳು

ಆಗಮುಗಳ ಮೂಲ—ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದಗಳಿಗೆ, ಬೌದ್ಧರು ತ್ರಿಪಿಟಕಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಡುವಂತೆ ಜೈನರು ಆಗಮುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಡುವರು. ಈ ಆಗಮುಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತ, ಗಣಿಪಿಟಕಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇವು ಪೌರುಷೇಯವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ರಚನಾಕಾಲವೂ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆಂದೊಡನೆ ಜೈನಾಗಮುಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನವೆಂದೂ ಶಕ್ತಿಮರ್ಯಾದೆಯುಳ್ಳ ಮಾನವರಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದುವುಗಳೆಂದೂ ಅನಾದರ ಮಾಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಇವು ಯಾವ ದೇಶ, ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದರೂ ಅವೇ ಇರತಕ್ಕುವು. ಯಾವ ಪುರುಷ ಎಂಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳನ್ನೇ ವಿವರಿಸತಕ್ಕವನು. ರಾಗ-ದ್ವೇಷರಹಿತನಾಗಿ-ಜಿನನಾಗಿ—ಯಾವ ಪುರುಷನು ಉಪದೇಶವಿತ್ತರೂ ಸನಾತನ ಸತ್ಯ-ಸಾಮಾಯಿಕ-ಸಮಭಾವ-ವಿಶ್ವವಾತ್ಸಲ್ಯ-ವಿಶ್ವಮೈತ್ರಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವನು. ಇಂಥ ಸತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾಲ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಾಗಮುಗಳು ಅನಾದಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಜೈನ ಆಗಮುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಾಗ ಏಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ: ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನಿಂದ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೂ ಆಗಮುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂತು. ಆದರೆ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತ ಬರಲಿಲ್ಲವೆ? ಎಲ್ಲರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಧೀಶಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿದುವೆ?—ಎಂದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಆಚಾರಾಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.[1] "ಯಾವ ಅರಿಹಂತನು ಮೊದಲು ಆಗಿಹೋಗಿರು

---

[1] ಅ. ೪, ಸೂ. ೧೨೬.

ವನೋ ಅದೇ ಅರಿಹಂತನು ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾನೆ, ಮುಂದೆಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ; ಅವರೆಲ್ಲರ ಉಪದೇಶವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾರ ಪ್ರಾಣ, ಜೀವ, ಭೂತ ಮತ್ತು ಸತ್ತ್ವಗಳ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಡ, ಅವರ ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸಬೇಡ, ಅವರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಡ, ಅವರ ಮತವನ್ನು ನಷ್ಟಮಾಡಬೇಡ, ಇದೇ ಧರ್ಮವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದೆ, ವಿವೇಕಿಪುರುಷನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ."

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಾಗಮಗಳು ಅನಾದಿಸಿದ್ಧವೆಂದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೌರುಷೇಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ರಚನೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು "ಆವಶ್ಯಕ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿ"ಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ತಪ, ನಿಯಮ, ಜ್ಞಾನಮಯ ವೃಕ್ಷದ ಮೇಲೇರಿ ನಿಂತು, ಅನಂತಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಕೇವಲಿ ಭಗವಾನರು ಭವ್ಯಜನರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಜ್ಞಾನಕುಸುಮಗಳ ವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಗಣಧರರು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಪಟದ ಮೇಲೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಕುಸುಮಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಪ್ರವಚನ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏಳುವುದು. ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಜೈನಾಗಮಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಉಪದೇಶಗಳೋ? ಅಥವಾ ಅವರೇ ಗ್ರಂಥಬದ್ಧ ಮಾಡಿದರೋ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವ ಮೊದಲು, ಈಗಿರುವ ಆಗಮಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಗಣಧರ[2] ಗ್ರಂಥಿತ ಆಗಮಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿವೆ—ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಆದರೂ ಜೈನ ಅನುಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ :—"ಗ್ರಂಥಬದ್ಧ ಉಪದೇಶದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವೇನಿದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಣೇತೃವು ಜಿನ-ವೀತರಾಗ-ತೀರ್ಥಂಕರನಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆ ಉಪದೇಶವು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಶಬ್ದರೂಪ ಪ್ರಣೇತೃವು ಗಣಧರನಿದ್ದಾನೆ."[3] ಇದರರ್ಥವಿಷ್ಟೆ : ಸೂತ್ರಕರ್ತೃವು ಗಣಧರನು. ಅದರ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಣೇತೃವು ಜಿನನು.

---

[2] "ತವನಿಯಮನಾಣರುಕ್ಖಂ ಆರೂಢೋ ಕೇವಲೀ ಅಭಿಯನಾಣೀ ।
ತೋ ಮುಯಇ ನಾಣವುಟ್ಠಿ ಭವಿಯಜಣವಿಬೋಹಣಟ್ಠಾಏ ॥
ತಂ ಬುದ್ಧಿಮಏಣ ಪಡೇಣ ಗಣಹರಾ ಗಿರಿಹಉಂ ನಿರವಸೇಸಂ ।
ತಿತ್ಥಯರಬಾಸಿಯಾಇಂ ಗಂಥಂತಿ ತಓ ಪವಯಣಟ್ಠಾ ॥"

ಆವಶ್ಯಕ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿ ೮೯–೯೦

[3] "ಅತ್ಥಂ ಭಾಸಇ ಅರಹಾ ಸುತ್ತಂ ಗಂಥಂತಿ ಗಣಹರಾ ನಿಉಣಂ ।
ಸಾಸಣಸ್ಸ ಹಿಯಟ್ಠಾಏ ತಓ ಸುತ್ತಂ ಪವತ್ತೇಇ ॥"

ಆವಶ್ಯಕ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿ ೧೯೨

ಆಗಮಗಳ ರಚನೆಯು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇಳುವವನ ಅಭ್ಯುದಯ ಶ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ. ಶ್ರೋತೃವು ಸಜೀವಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ವಿಚಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದಗಳು ನಿರ್ಜೀವಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಭಾವವು ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಆಗಮಗಳು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ದ್ಯೋತಕವು ಕೇಳುವವನ ಏಳಿಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಉನ್ನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ಸಮಾನರಾಗಿರುವ ಅನ್ಯ ಬುದ್ಧರು ಹೇಳಿದ ಆಗಮಗಳಿಗೂ ಜೈನರು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ[4] ಎಂದು 'ಮೂಲಾಚಾರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಉದಾರವಾಗಿದೆ.

ಜೈನಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಗಣಧರರು ಗ್ರಥಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಮಗಳಲ್ಲ. ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಗಗಳಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಆಗಮಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬುದ್ಧರೂ, ಚತುರ್ದಶಪೂರ್ವ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರೂ, ದಶಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರೂ ಗ್ರಥಿಸಿದ ಗಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಆಗಮಗಳೆನಿಸುವವು. ಆದೇಶ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ದಿಗಂಬರ ಪರಂಪರೆಯು ಮಾತ್ರ ಮೌನವನ್ನು ತಾಳಿದೆ.

ಈಗ ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ದಿಗಂಬರರ ಆಗಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಗಮದ ಹನ್ನೆರಡಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದಂತಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಗಗಳೇ ಆಗಮದ ಮೂಲಗಳಲ್ಲ. ಅಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವು ಶ್ರುತರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಗ ಅದು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆಂತಲೇ ಗಣಧರರು ಮೊದಲು ಪೂರ್ವಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಈ ಪೂರ್ವಗಳು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಇವು ಬಹು ಕಠಿಣವಾಗಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ—ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು—ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತಹ ಸುಲಭ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡಂಗಗಳ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಸುಲಭವೆನಿಸುವ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪೂರ್ವಗಳ ಕಡೆಗೆ ಜನರು ಲಕ್ಷ್ಯಹಾಕುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ

---

[4] "ಸುತ್ತಂ ಗಣಹರಕಥಿದಂ ತಹೇವ ಪತ್ತೇಯ ಬುದ್ಧಕಥಿದಂ ಚ।
ಸುದಕೇವಲಿಣಾ ಕಥಿದಂ ಅಭಿಣ್ಣದಸಪೂವ್ವಕಥಿದಂ ಚ ॥"

ಮೂಲಾಚಾರ ೫-೮೦ (ಜಯಧವಲ)

ಪೂರ್ವಗಳು ಲುಪ್ತವಾದುವು. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಂಗ, ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂತು. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು.

೧೪ ಪೂರ್ವಗಳು—(೧) ಉತ್ಪಾದ, (೨) ಅಗ್ರಾಯಣೀಯ, (೩) ವೀರ್ಯಾನುಪ್ರವಾದ, (೪) ಅಸ್ತಿನಾಸ್ತಿಪ್ರವಾದ, (೫) ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾದ, (೬) ಸತ್ಯಪ್ರವಾದ, (೭) ಆತ್ಮಪ್ರವಾದ, (೮) ಕರ್ಮಪ್ರವಾದ, (೯) ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ, (೧೦) ವಿದ್ಯಾನುವಾದ, (೧೧) ಕಲ್ಯಾಣ, (೧೨) ಪ್ರಾಣಾವಾಯ, (೧೩) ಕ್ರಿಯಾವಿಲಾಸ, (೧೪) ಲೋಕಬಿಂದುಸಾರ.

ಈ ಪೂರ್ವಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಶ್ವೇತಾಂಬರ-ದಿಗಂಬರರಿಬ್ಬರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಆದರೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಇವುಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿವಾದಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟರು. ದಿಗಂಬರರ 'ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮ', 'ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ'ಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಗ್ರಾಯಣೀಪೂರ್ವ, ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾದಪೂರ್ವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಆಗಮಗಳ ಅಸ್ತಿವಾರ—'ಆಗಮ' ಎನ್ನುವುದು ಯಾವದೊಂದು ಗ್ರಂಥದ ಹೆಸರಲ್ಲ. ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಆಗಮವೆನ್ನುವರು. ಇವುಗಳ ಮೂಲವು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾಗಿದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರು ಕೂಡ ತೀರ್ಥಪ್ರವರ್ತನದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಗಣಧರರಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಪೂರ್ವಗತಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಸೂತ್ರಗಳ ರಚನಾಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದು ಅಜ್ಞಾನ ಆವರಿಸಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸಹ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಲುಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಗತಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾನನಿಧಿಯನ್ನು-ಶ್ರುತವನ್ನು-ಗ್ರಥಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಗಣಧರರು ಆಚಾರಾಂಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಿದರು. ಆಗ ಪೂರ್ವಗತಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತಾವು ಶ್ರುತಾಂಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದುದರಿಂದ ಗಣಧರರು ಪ್ರಾಚೀನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ 'ಪೂರ್ವ' 'ಪೂರ್ವಗತ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅದರಿಂದ ಜೈನ ಆಗಮಗಳ ಅಸ್ತಿವಾರವು ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಶ್ರುತಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರಾಂಗವೇ ಪ್ರಥಮವಾಗಿದೆ— ಎಂದು ಆಚಾರಾಂಗದ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಕ್ಷರ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಗಳೇ ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾಗಿವೆ.[5]

---

[5] ಅಥ ಕಿಂ ತತ್ ಪೂರ್ವಗತಂ ? ಉಚ್ಯತೇ । ಯಸ್ಮಾತ್ತೀರ್ಥಕರಃ ತೀರ್ಥಪ್ರವರ್ತ್ತನಾ-ಕಾಲೇ ಗಣಧರಾಣಾಂ ಸರ್ವಸೂತ್ರಾಧಾರತ್ವೇನ ಪೂರ್ವಂ ಪೂರ್ವಗತಂ ಸೂತ್ರಾರ್ಥಂ ಭಾಷತೇ ತಸ್ಮಾತ್ ಪೂರ್ವಾಣೀತಿ ಭಣಿತಾನಿ । ಗಣಧರಾಃ ಪುನಃ ಶ್ರುತರಚನಾಂ ವಿದಧಾನಾ ಆಚಾರಾದಿ-

ಡಾ. ಯಾಕೋಬಿಯು ಕೂಡ, ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರಸ್ವಾಮಿಯ ಪೂರ್ವದ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕಾಲದ ಪ್ರಚಲಿತ ಮತ-ಮತಾಂತರಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು, ಅದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಏನೂ ವಿಶೇಷ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು 'ಅವಂಝ್ಞಂ' ಎನ್ನುವರು. ಅದಕ್ಕೆ ದಿಗಂಬರರು. 'ಕಲ್ಲಾಣದವಾದ' ಅಂದರೆ 'ಕಲ್ಯಾಣವಾದ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. 'ಅವಂಝ್ಞಂ'ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಟೀಕಾಕಾರರು 'ಅವಂಧ್ಯ' ಅರ್ಥಾತ್ 'ಸಫಲ'ವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು 'ಕಲ್ಯಾಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಕೇವಲ ನಾಮಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸವುದೇ ಹೊರತಾಗಿ ವಿಷಯಭಿನ್ನತೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗೆ 'ವಸ್ತು'ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ 'ಪಾಹುಡ'ಗಳೆಂದು ಅನ್ನುವರು. ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿಯ 'ವಸ್ತು'ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಹಾಗೂ ದಿಗಂಬರರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತು'ಗಳಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು 'ಚೂಲಿಕೆ'ಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಐದನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೂಲಿಕೆಗಳ ವಿಷಯವು ಈ ನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ಚೂಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದುದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಚೂಲಿಕೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರ ಚೂಲಿಕಾಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐದು ಚೂಲಿಕೆಗಳಿಗೂ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರ 'ಸಮವಾಯಾಂಗ' ಮತ್ತು 'ನಂದಿಸೂತ್ರ' ಗಳಿಂದಲೂ ದಿಗಂಬರರ ಧವಲಗ್ರಂಥದ ವೇದನಾಖಂಡದ ಆದಿಭಾಗದಿಂದಲೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವ 'ವಸ್ತು' ಹಾಗೂ 'ಪಾಹುಡ'ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚೂಲಿಕೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಮೇಣ ರಚಯಂತಿ ಸ್ಥಾಪಯಂತಿ ಚ । ಮತಾಂತರೇಣ ತು ಪೂರ್ವಗತಸೂತ್ರಾರ್ಥಃ ಪೂರ್ವಮರ್ಹತಾ ಭಾಷಿತೋ ಗಣಧರೈರಪಿ ಪೂರ್ವಗತಶ್ರುತಮೇವ ಪೂರ್ವಂ ರಚಿತಂ, ಪಶ್ಚಾದಾಚಾರಾದಿ । ನನ್ವೇವಂ ಯದಾಚಾರನಿರ್ಯುಕ್ತ್ಯಾಮಭಿಹಿತಂ, "ಸವ್ವೇಸಿಂ ಆಯಾರೋಪಢಮೋ" ಇತ್ಯಾದಿ, ತತ್ಕಥಮ್ ? ಉಚ್ಯತೇ । ತತ್ರ ಸ್ಥಾಪನಾಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ತಥೋಕ್ತಮಿಹ ತ್ವಕ್ಷರರಚನಾಂ ಪ್ರತೀತ್ಯ ಭಣಿತಂ ಪೂರ್ವಂ ಪೂರ್ವಾಣಿ ಕೃತಾನೀತಿ ।

ಸಮವಾಯಾಂಗ ಟೀಕಾ

ಕ್ರ. ಸಂಖ್ಯೆ	ಪೂರ್ವಗಳ ಹೆಸರು	ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಆಗಮ		ದಿಗಂಬರರ ಆಗಮ	
		ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಚೂಲಿಕೆ	ಪಾಹುಡ	ವಸ್ತು	ಪಾಹುಡ
೧	ಉತ್ಪಾದ	೧೦ + ೪	೨೦೦	೧೦	೨೦೦
೨	ಅಗ್ರಾಯಣೀಯ	೧೪ + ೧೨	೨೮೦	೧೪	೨೮೦
೩	ವೀರ್ಯಾನುಪ್ರವಾದ	೮ + ೮	೧೬೦	೮	೧೬೦
೪	ಅಸ್ತಿನಾಸ್ತಿಪ್ರವಾದ	೧೮ + ೧೦	೩೬೦	೧೮	೩೬೦
೫	ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾದ	೧೨	೨೪೦	೧೨	೨೪೦
೬	ಸತ್ಯಪ್ರವಾದ	೨	೪೦	೧೨	೨೪೦
೭	ಆತ್ಮಪ್ರವಾದ	೧೬	೩೨೦	೧೬	೩೨೦
೮	ಕರ್ಮಪ್ರವಾದ	೩೦	೬೦೦	೨೦	೪೦೦
೯	ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ	೨೦	೪೦೦	೩೦	೬೦೦
೧೦	ವಿದ್ಯಾನುವಾದ	೧೫	೩೦೦	೧೫	೩೦೦
೧೧	ಕಲ್ಯಾಣ (ಅವಂಧ್ಯ)	೧೨	೨೪೦	೧೦	೨೦೦
೧೨	ಪ್ರಾಣಾವಾಯ	೧೩	೨೬೦	೧೦	೨೦೦
೧೩	ಕ್ರಿಯಾವಿಶಾಲ	೩೦	೬೦೦	೧೦	೨೦೦
೧೪	ಲೋಕಬಿಂದುಸಾರ	೨೫	೫೦೦	೧೦	೨೦೦
		೨೨೫+೩೪	೪೫೦೦	೧೯೫	೩೯೦೦

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾಹುಡದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕರಂತೆ 'ಅನುಯೋಗದ್ವಾರ'ಗಳೆಂದು ಯಲ್ಪಡುವ ಉಪವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಭಾಗಗಳೆಲ್ಲ ಈಗ ಕೇವಲ ನಮಗೆ ಪೂರ್ವ ಳ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನುಯೋಗದ್ವಾರಗಳು ತ್ತಟ್ಟೆಗಿರಲಿ, ವಸ್ತು-ಪಾಹುಡಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕೂಡ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ೦೦ ಪಾಹುಡಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಎರಡು ಪಾಹುಡಗಳ ಉದ್ಧಾರವು 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'

ಮತ್ತು 'ಕಷಾಯ ಪ್ರಾಭೃತ' (ಧವಲ ಮತ್ತು ಜಯಧವಲ) ಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಏನೇನು ವಿಷಯ ವಿವರಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯು ಸಮವಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ನಂದಿಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುವೆವು. ಈ ವಿವರಣವು, ಆಯಾ ಪೂರ್ವಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಟೀಕಾಕಾರರಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಅನುಮಾನವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಧವಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಎಂದರೂ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಶಬ್ದ ಭೇದವನ್ನುಳಿದು ವಿಷಯ ನಿರ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಅಂತರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಧವಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಗತ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಪೂರ್ವಗಳ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪದಸಂಖ್ಯೆ—೧. ಉತ್ಪಾದ ಪೂರ್ವ— ಇದರಲ್ಲಿ ಪುದ್ಗಲ ಮತ್ತು ಕಾಲ, ಜೀವ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗ, ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇದರ ಪದಸಂಖ್ಯೆಯು ಒಂದು ಕೋಟಿಯಿದೆ (೧೦೦,೦೦೦೦೦).

೨. ಅಗ್ರಾಯಣೀಯಪೂರ್ವ—ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂಗಗಳ ಅಗ್ರ ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹಾಗೂ ಸ್ವಸಮಯಗಳ ವಿಷಯದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಇದು ತೊಂಬತ್ತಾರು ಲಕ್ಷ ಪದಪ್ರಮಾಣವುಳ್ಳದು (೯೬೦೦೦೦೦).

೩. ವೀರ್ಯಾನುವಾದಪ್ರವಾದ—ಇದರಲ್ಲಿ ಛದ್ಮಸ್ಥ ಮತ್ತು ಕೇವಲಿಗಳ ವೀರ್ಯವನ್ನು ; ಸುರೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ದೈತ್ಯೇಂದ್ರರ ವೀರ್ಯ ಹಾಗೂ ಋದ್ಧಿಗಳನ್ನು ; ರಾಜಾ, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಲದೇವರ ವೀರ್ಯಲಾಭವನ್ನು ; ದ್ರವ್ಯಗಳ ಆತ್ಮವೀರ್ಯ, ಪರವೀರ್ಯ, ಉಭಯವೀರ್ಯ, ಭವವೀರ್ಯ, ಋಷಿಗಳ ತಪೋವೀರ್ಯವನ್ನು ; ಅಲ್ಲದೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇದು ಎಪ್ಪತ್ತು ಲಕ್ಷ ಪದದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ (೭೦೦೦೦೦೦).

೪. ಅಸ್ತಿನಾಸ್ತಿಪ್ರವಾದ—ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವ ರೂಪ ಪರ್ಯಾಯದ ವಿಧಾನದಿಂದ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕ ಈ ಎರಡೂ ನಯಗಳ ಆಧೀನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಧಾನ ಭಾವಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಸ್ವಪರ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪರಪರ್ಯಾಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅರುವತ್ತು ಲಕ್ಷ ಪದಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. [ಅರ್ಥಾತ್ ಸ್ವದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳಿಂದ ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪರದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ

ನಾಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ] (೬೦೦೦೦೦೦).

೫. ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾದ—ಇದರಲ್ಲಿ ಅನಾದ್ಯನಿಧನ, ಅನಾದಿ-ಸನಿಧನ, ಸಾದಿ-ಅನಿಧನ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಐದು ಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ, ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನ; ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳ, ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖ್ಯತ್ವದಿಂದ ಆಗುವ ವಿಭಾಗ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪದಸಂಖ್ಯೆಯು ಒಂದು ಕೋಟಿಗೆ ಒಂದು ಕಡಿಮೆಯಿದೆ (೯೯೯೯೯೯೯).

೬. ಸತ್ಯಪ್ರವಾದ—ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಕ್‌ಗುಪ್ತಿ, ವಚನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಕಾರಣ, ಪ್ರಯೋಗ, ಹನ್ನೆರಡು ಭಾಷೆ, ಉಪನ್ಯಾಸಕ, ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಅಸತ್ಯವಚನ, ಹತ್ತು ಪ್ರಕಾರದ ಸತ್ಯಸದ್ಭಾವ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪದ ಪ್ರಮಾಣವು ಒಂದು ಕೋಟಿ ಆರು ಇದೆ (೧೦೦೦೦೦೦೬).

೭. ಆತ್ಮಪ್ರವಾದ—ಇದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅದರಂತೆ ಆರು ದೇಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಭೇದಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಕೋಟಿ ಪದವುಳ್ಳದು (೨೬೦೦೦೦೦೦೦).

೮. ಕರ್ಮಪ್ರವಾದ—ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂಧ, ಉದಯ, ಉಪಶಮ ಮತ್ತು ನಿರ್ಜರಾ ರೂಪ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ ಅನುಭಾಗ, ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅಧಿಕರಣ ಹಾಗೆಯೇ ಜಘನ್ಯ, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ: ಅಥವಾ ಈರ್ಯಾಪಥವೇ ಮೊದಲಾದ ಏಳು ಕರ್ಮಗಳ ವಿವರಣವುಳ್ಳದು. ಇದರೊಳಗೆ ಒಂದು ಕೋಟಿ ಎಂಬತ್ತು ಲಕ್ಷ ಪದಗಳಿವೆ (೧೮೦೦೦೦೦೦).

೯. ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ—ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ರತ, ನಿಯಮ, ಪ್ರತಿಕ್ರಮಣ, ಪ್ರತಿಲೇಖನ, ತಪ, ಕಲ್ಪ, ಉಪಸರ್ಗ, ಆಚಾರ, ಪ್ರತಿಮಾವಿರಾಧನ, ಆರಾಧನ ಮತ್ತು ವಿಶುದ್ಧಿಯ ಉಪಕ್ರಮ, ಶ್ರಮಣತೆಯ ಕಾರಣ ಅದರಂತೆ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪರಿಮಿತ ಮತ್ತು ಅಪರಿಮಿತ ಕಾಲ ರೂಪ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕಥನವಿದೆ. ಇದು ಎಂಬತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಪದಗಳುಳ್ಳದ್ದು (೮೪೦೦೦೦೦).

೧೦. ವಿದ್ಯಾನುಪ್ರವಾದ—ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಎಂಟು ಮಹಾ ನಿಮಿತ್ತಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ರಾಜುರಾಶಿವಿಧಿ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಶ್ರೇಣಿ, ಲೋಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಸಂಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ಘಾತಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪದ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಒಂದು ಕೋಟಿ ಹತ್ತುಲಕ್ಷಗಳಷ್ಟು ಇದೆ (೧೧೦೦೦೦೦೦).

೧೧. ಕಲ್ಯಾಣ—ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಗ್ರಹ, ನಕ್ಷತ್ರ ಮತ್ತು ತಾರಾ ಗಣಗಳ ಸಂಚಾರ ಮತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಪರೀತಗತಿಯ ಫಲಗಳನ್ನೂ ಶುಭಾಶುಭ ಶಕುನಗಳ ಫಲವನ್ನೂ ಅರಹಂತ, ಬಲದೇವ, ವಾಸುದೇವ ಮತ್ತು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವಿಕೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಕಲ್ಯಾಣಕಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸ

ಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಕೋಟಿ ಪದವುಳ್ಳುದು (೨೬೦೦೦೦೦೦೦).

೧೨. ಪ್ರಾಣಾವಾಯ—ಇದರಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಆಯುರ್ವೇದ, ಭಸ್ಮಲೇಪನಾದಿ, ವಿಷಚಿಕಿತ್ಸಾ, ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಅಪಾನ ವಾಯುಗಳ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರೊಳಗೆ ಹದಿಮೂರು ಕೋಟಿ ಪದಗಳು (೧೩೦೦೦೦೦೦೦).

೧೩. ಕ್ರಿಯಾವಿಶಾಲ—ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖನವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಕಲೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅರುವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು, ಶಿಲ್ಪ, ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಣದೋಷಗಳ ವಿವರಣ, ಛಂದೋರಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ಪದಗಳುಳ್ಳದ್ದು (೯೦೦೦೦೦೦೦).

೧೪. ಲೋಕಬಿಂದುಸಾರ—ಇದರೊಳಗೆ ಎಂಟು ಪ್ರಕಾರದ ವ್ಯವಹಾರ, ನಾಲ್ಕು ಬೀಜ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾವಿಗಭಾಗದ ಉಪದೇಶವಿದೆ. ಈ ಪೂರ್ವವು ಹನ್ನೆರಡು ಕೋಟಿ ಐವತ್ತು ಲಕ್ಷ ಪದಗಳುಳ್ಳದ್ದು (೧೨೫೦೦೦೦೦೦).

ಮೊದಲಿನ ಒಂಬತ್ತು ಪೂರ್ವಗಳ ವಿಷಯವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ನೀತಿ ಸದಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಐದು ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರತಂತ್ರ, ಕಲಾ ಕೌಶಲ, ಶಿಲ್ಪವೇ ಮೊದಲಾದ ಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಈ ವಿಶೇಷಭೇದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೇ **'ದಶಪೂರ್ವಿ'** ಮತ್ತು **'ಚೌದಹಪೂರ್ವಿ'** ಎಂಬ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಧವಲಗ್ರಂಥದ ವೇದನಾಖಂಡದ ಮೊದಲ ಮಂಗಲಾಚರಣವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಇಂದ್ರಭೂತಿ ಗೌತಮಗಣಧರನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನೇ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ವೇದನಾಖಂಡದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತ ಭೂತಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯನು ಇಟ್ಟದ್ದಾನೆಂದು ಧವಲಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಂಗಲಾಚರಣವುಳಳ ನಮಸ್ಕಾರಾತ್ಮಕ ಸೂತ್ರ ಅಥವಾ ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಹನ್ನೆರಡು ಹಾಗೂ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ **ದಶಪೂರ್ವಿಗಳಿಗೂ ಚೌದಹಪೂರ್ವಿಗಳಿಗೂ** ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಮೊದಲಿನ ಹತ್ತು ಪೂರ್ವಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಕೈವಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಸಾಧಕರು ಲೋಭಕ್ಕೆ ವಶರಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರಿಗೆ **'ಭಿನ್ನದಶಪೂರ್ವಿ'** ಎನ್ನುವರು. ಯಾರು ಅವುಗಳ ಲೋಭದಲ್ಲಿ ಬೀಳದೆ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಕ್ಷಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು **'ಅಭಿನ್ನದಶಪೂರ್ವಿ'**ಗಳು. ಇವರೇ ಜಿನರು. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಷ್ಟೆ: ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪೂರ್ವಗತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲಲ್ಲಿ

ಇಟ್ಟುದರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಗತದ ತರುವಾಯ ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೆ ದಶಪೂರ್ವಧಾರಿಗಳಿಗೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಉಳಿದ ಪೂರ್ವಗಳೂ ಚೂಲಿಕೆಗಳೂ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗೆ ಅವು ಅಷ್ಟು ಉಪಯೋಗಿಯಲ್ಲ.

ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಣಧರರು ಹನ್ನೆರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಿದರು. ಇವುಗಳಿಗೇ ಶ್ರುತಾಂಗಗಳೆನ್ನುವರು. ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಗಗಳು ಕೂಡ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತ ಹೋದುವು.

ಶ್ರುತಾಂಗಗಳ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ—ಜೈನ ಶ್ರುತಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಗಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪದಸಂಖ್ಯೆಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮದ ಧವಲಟೀಕೆಯಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[6] ಅದನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಅಂಗಗಳು—(೧) ಆಚಾರ, (೨) ಸೂತ್ರಕೃತ, (೩) ಸ್ಥಾನ, (೪) ಸಮವಾಯ, (೫) ವ್ಯಾಖ್ಯಾಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, (೬) ನಾಥಧರ್ಮಕಥಾ, (೭) ಉಪಾಸಕಾಧ್ಯಯನ, (೮) ಅಂತಃಕೃದ್ದಶಾ, (೯) ಅನುತ್ತರೌಪಪಾದಿಕದಶಾ, (೧೦) ಪ್ರಶ್ನವ್ಯಾಕರಣ, (೧೧) ವಿಪಾಕಸೂತ್ರ, (೧೨) ದೃಷ್ಟಿವಾದ.

ಆಚಾರಾಂಗ—ಇದು ಹದಿನೆಂಟು ಸಾವಿರ ಪದಗಳುಳ್ಳದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಬೇಕು? ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕು? ಕೂಡುವುದು, ಮಲಗುವುದು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ? ಹೇಗೆ ಉಣ್ಣಬೇಕು? ಮಾತಾಡುವ ರೀತಿ ಯಾವುದು? ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕು; ಎಂದರೆ ಪಾಪಕರ್ಮದ ಬಂಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮೊದಲಾದ ಮುನಿಗಳ ಆಚಾರದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

ಸೂತ್ರಕೃತಾಂಗ—ಇದು ಮೂವತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಪದಗಳುಳ್ಳದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿನಯ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪನಾ, ಕಲ್ಪ್ಯಾಕಲ್ಪ್ಯ, ಛೇದೋಪಸ್ಥಾಪನಾ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಧರ್ಮಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅನ್ಯರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಸಹ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಾನಾಂಗ—ನಲವತ್ತೆರಡು ಸಾವಿರ ಪದಗಳು ಈ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಜೀವದ್ರವ್ಯವು ನಿರಂತರ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಧರ್ಮದಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಆ

---

[6] ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿನ "ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ" (ಧವಲಟೀಕಾ ಸಮನ್ವಿತ)ದ ಜೀವಸ್ಥಾನ ಸತ್ಪ್ರರೂಪಣಾ ಭಾಗ ೧, ಪುಟ ೯೯.

ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ; ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ; ಕರ್ಮಫಲಚೇತನಾ, ಕರ್ಮಚೇತನಾ, ಜ್ಞಾನಚೇತನಾ ಇವು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಒಂದೊಂದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಈ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಸಮವಾಯಾಂಗ—ಇದು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಅರುವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಪದಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಮವಾಯದ ವರ್ಣನೆಯು ಇದರಲ್ಲಿದೆ; ಎಂದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮವಾಯವು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆಯು ಈ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ—ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಕ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ಪದಗಳು. ಇದು ಜೀವ ಏನಿದೆ? ಜೀವ ಏನಿಲ್ಲ? ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅರುವತ್ತು ಸಾವಿರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಥಧರ್ಮಕಥಾ (ಜ್ಞಾತೃಧರ್ಮಕಥಾ) :—ಇದು ಐದು ಲಕ್ಷ ಐವತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಪದಗಳಿಂದ ವಿರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಧರ್ಮೋಪದೇಶದಿಂದ ಸಂಶಯ ಬಂದ ಗಣಧರರ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಕಥೆ-ಉಪಕಥೆಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.

ಉಪಾಸಕಾಧ್ಯಯನ—ಈ ಅಂಗವು ಹನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷ ಎಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರ ಪದಗಳುಳ್ಳದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿರುವ ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರ, ಅವರ ಲಕ್ಷಣ, ವ್ರತಧಾರಣಮಾಡುವ ವಿಧಿ ಹಾಗೂ ಆಚಾರಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

ಅಂತಕೃದ್ದಶಾಂಗ—ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತುಮೂರು ಲಕ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತೀರ್ಥಂಕರರ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಕೇವಲಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಈ ಕೇವಲಿಗಳು ಅನೇಕ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದವರು.

ಅನುತ್ತರೌಪಪಾದಿಕದಶಾಂಗ—ಇದರಲ್ಲಿ ತೊಂಬತ್ತೆರಡು ಲಕ್ಷ ನಲವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಪದಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿ, ಪ್ರತಿಹಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಐದು ಅನುತ್ತರ ವಿಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೋದ ಹತ್ತುಹತ್ತು ಅನುತ್ತರೌಪಪಾದಿಕರ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ.

ಪ್ರಶ್ನವ್ಯಾಕರಣಾಂಗ—ಇದರಲ್ಲಿ ತೊಂಬತ್ತುಮೂರು ಲಕ್ಷ ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ಪದಗಳಿವೆ. ಇದು ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯ, ವರ್ತಮಾನಕಾಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧನ, ಧಾನ್ಯ, ಲಾಭ, ಅಲಾಭ, ಜಯ, ಅಪಜಯ, ಜೀವಿತ, ಮರಣಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಉಪಾಯದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಪೇಕ್ಷಣೀ, ವಿಕ್ಷೇಪಣೀ, ಸಂವೇದನೀ, ನಿರ್ವೇದನೀ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಕಥನಪದ್ಧತಿಯಿದೆ.

ವಿಪಾಕಸೂತ್ರಾಂಗ—ಈ ಅಂಗವು ಒಂದು ಕೋಟಿ ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಪದಗಳಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಪರೂಪ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲದ ವರ್ಣನಯಿದೆ.

ದೃಷ್ಟಿವಾದ—ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರುತದ ವಿಚ್ಛೇದ—ಆಗಮದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆ—ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನಾಗಮದ ಹನ್ನೆರಡಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಲೋಪವಾಗಿವೆ. ಆಗಮಗಳು ಬಹುದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುದರಿಂದ, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರುತದ ವಿಚ್ಛೇದವಾಗುವುದು ಸಹಜವಾದುದು. ಈ ಶ್ರುತದ ವಿಚ್ಛೇದದ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ದಿಗಂಬರರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಇಬ್ಬರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ದಿಗಂಬರ [7]			ಶ್ವೇತಾಂಬರ [8]		
ಕೇವಲಿ ಗೌತಮ	೧೨	ವರ್ಷ	ಸುಧರ್ಮಾ	೨೦	ವರ್ಷ
ಸುಧರ್ಮಾ	೧೨	,,	ಜಂಬೂ	೪೪	,,
ಜಂಬೂ	೪೮	,,			
ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ವಿಷ್ಣು	೧೪	,,	ಪ್ರಭವ	೧೧	,,
ನಂದಿಮಿತ್ರ	೧೬	,,	ಶಯ್ಯಂಭವ	೨೩	,,
ಅಪರಾಜಿತ	೨೨	,,	ಯಶೋಭದ್ರ	೫೦	,,
ಗೋವರ್ಧನ	೧೯	,,	ಸಂಭೂತಿವಿಜಯ	೮	,,
ಭದ್ರಬಾಹು	೨೯	,,	ಭದ್ರಬಾಹು	೧೪	,,
	೧೬೨	ವರ್ಷ		೧೭೦	ವರ್ಷ

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಮರಣದಿಂದ ಶ್ರುತಕೇವಲಿಗಳು ಲೋಪಹೊಂದಿದಂತಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲವು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದನಂತರ ೧೬೨ ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆಂದು ದಿಗಂಬರರೂ ೧೭೦ ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆಂದು ಶ್ವೇತಾಂಬರರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಂಟು ವರುಷಗಳ ಅಂತರವಿದೆ.

ವೀರನಿರ್ವಾಣವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೨೭ ರಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಶ್ರುತಕೇವಲಿಗಳ ಲೋಪವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೬೫ ರಲ್ಲಿ (೩೫೭ ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಪ್ರಕಾರ) ಆದಂತಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಶ್ರುತದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನವು ಇತ್ತು.

---

7 ಧವಲ ಪು. ೧, ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಪೃ. ೨೬.

8 ಇಂಡಿಯನ್ ಆ್ಯಂಟೀ. ಭಾ, ೧೧, ಸೆಪ್ಟೆ. ಪೃ. ೨೪೫–೨೫೩.

ದಿಗಂಬರ		ಶ್ವೇತಾಂಬರ	
ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯ	೧೦ ವರುಷ	ಸ್ಥೂಲಭದ್ರ	೪೫ ವರುಷ
ಪ್ರೋಷ್ಠಿಲ	೧೯ "	ಮಹಾಗಿರಿ	೩೦ "
ಕ್ಷತ್ರಿಯ	೧೭ "	ಸುಹಸ್ತಿನ್	೪೬ "
ಜಯಸೇನ	೨೧ "	ಗುಣಸುಂದರ	೪೪ "
ನಾಗಸೇನ	೧೮ "	ಕಾಲಕ (ಪ್ರಜ್ಞಾಪನಾಕರ್ತಾ)	೪೧ "
ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ	೧೭ "	ಸ್ಕಂದಿಲ	೩೮ "
ಧೃತಿಸೇನ	೧೮ "	ರೇವತೀಮಿತ್ರ	೩೬ "
ವಿಜಯ	೧೩ "	ಆರ್ಯಮಂಗೂ	೨೦ "
ಬುದ್ಧಿಲಿಂಗ	೨೦ "	ಆರ್ಯಧರ್ಮ	೨೪ "
ದೇವ	೧೪ "	ಭದ್ರಗುಪ್ತ	೩೯ "
ಧರ್ಮಸೇನ	೧೬ "	ಶ್ರೀಗುಪ್ತ	೧೫ "
		ವಜ್ರ	೩೬ "
	೧೮೩ ವರುಷ		೪೧೪ ವರುಷ
	+ ೧೬೨		+ ೧೭೦
	೩೪೫		೫೮೪

ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ದಶಪೂರ್ವಧರರು. ಇವರಿಗೆ ಆಗಮದ ೧೧ ಅಂಗ ಹಾಗೂ ೧೦ ಪೂರ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ದಿಗಂಬರರ ಮತದಂತೆ ಧರ್ಮಸೇನನಿಂದ ದಶಪೂರ್ವಧರರ ಅಂತವಾಯಿತು. ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಪ್ರಕಾರ ಕೊನೆಯ ದಶಪೂರ್ವಿಯು ವಜ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದಶಪೂರ್ವಧರರು ಶ್ವೇತಾಂಬರರಿಗಿಂತ ೨೩೯ ವರುಷ ಮೊದಲೇ ಲೋಪಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯ : ಶ್ರುತವಿಚ್ಛೇದದ ಗತಿಯು ದಿಗಂಬರರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ವಜ್ರನ ತರುವಾಯ ಆಚಾರ್ಯ ರಕ್ಷಿತನು ಬಾಳಿದನು. ಇವನು ೧೩ ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಯುಗಮುಖ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಮೇಲಾಗಿ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಆಗಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಅಸಮರ್ಥರು ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡನು. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರ ಬುದ್ಧಿ-ಸ್ಮರಣ-ಮೇಧಾ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುವೆಂಬುದನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡನು. ಅದರಿಂದ ಅನುಯೋಗಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಸಿದನು. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಯಾವ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡರೂ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಯೋಗಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಒಂದೇ ಅನುಯೋಗದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕು,—ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದನು. ಈ ನಿಶ್ಚಯದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಣಕರಣಾನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಕಶ್ರುತ ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗ, ಮಹಾಕಲ್ಪಶ್ರುತ ಮತ್ತು ಛೇದಶ್ರುತಗಳ ಸಮಾವೇಶಮಾಡಿದನು.

ಅದರಂತೆ ಧರ್ಮಕಥಾನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ಋಷಿಭಾಷಿತಗಳನ್ನೂ ಗಣಿತಾನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಾನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿವಾದವನ್ನೂ ಸಮಾವೇಶಮಾಡಿಬಿಟ್ಟನು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಯಾವತಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶ್ರಮ ತಪ್ಪಿತು. ಅನುಯೋಗಗಳ ವಿಭಜನೆ ಆಗುವ ವರೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಲುವಾಗಿ ನಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈಗ ನಯಾವತಾರವು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಯಿತು.[9]

ಇದರಿಂದ, ಆಚಾರ್ಯ ರಕ್ಷಿತನಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಶ್ರುತವು ಕಾಲಕ್ರಮದಿಂದ ಹ್ರಾಸವಾಗುತ್ತ ಬರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಆರ್ಯರಕ್ಷಿತನಿಗೂ ಸಹ ಒಂಬತ್ತು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಹತ್ತನೆಯ ಪೂರ್ವದ ೨೪ ಯವಿಕಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತನಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರಕ್ಷಿತನು ಅಸಮರ್ಥನಾದನೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಪೂರ್ವಗಳನ್ನು ಪಠಣಮಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅಳಿಯುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಮುಂದೆ ಮಹಾವೀರನು ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿ ಸಾವಿರ ವರುಷ ಕಳೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ, ಪೂರ್ವಗಳ ವಿಶೇಷ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಯಾರೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲವು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೭೩ಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವುದು. ಇದು ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಲೆಕ್ಕವಾಯಿತು. ದಿಗಂಬರರ ಕಥನದ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೬ಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವುದು.

ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ದಿಗಂಬರರು ೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಮಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರೆದಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ, ಶ್ವೇತಾಂಬರರಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇದ್ದುವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ದಿಗಂಬರರಿಗೆ ಇಂಥ ಬರೆಹಗಳ ಆಧಾರವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೇವಲ ಗುರುಪರಂಪರಾಗತ ಶ್ರುತವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಆದರೂ 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ದಂಥ ಬೃಹದ್‌ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಮೂಲಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಏನಾದರೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸುವುದು. ಅದೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವನ್ನು—ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು—ಕೇವಲ ಶ್ರುತದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರಚಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದೇನೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.

---

9 ಆವಶ್ಯಕ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿ ೭೬೨, ೭೬೩, ೭೭೭; ವಿಶೇಷಾವಶ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯ ೨೨೭೯-೨೨೮೪-೨೨೯೫.

ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯ ರಕ್ಷಿತನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮುಗಿಯುವುದು. ಅಂದಿನಿಂದ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕುನೂರು ವರುಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವು ಯಾರ ಯಾರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ವಿಚ್ಛೇದವಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ದಿಗಂಬರರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ದಶಪೂರ್ವಧರರ ಕೊನೆಯು, ಧರ್ಮಸೇನನಿಂದ ಆಗುವುದು. ಧರ್ಮಸೇನನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಸುಮಾರು ೧೮೨ನೆಯ ವರುಷಕ್ಕೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಶ್ರುತವು ಅಕ್ಷರಬದ್ಧವಾಗುವ ವರೆಗಿನ-ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೬ರ ವರೆಗಿನ-ಶ್ರುತದ ವಿಚ್ಛೇದಕ್ರಮದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವರವು ದಿಗಂಬರ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದು. ಅದರ ವಿವರವು ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ :—

೩	ಕೇವಲಿಗಳ ಕಾಲ	೬೨ ವರುಷ
೫	ಶ್ರುತಕೇವಲಿಗಳ ಕಾಲ	೧೦೦ ,,
೧೧	ದಶಪೂರ್ವಗಳ ಕಾಲ	೧೮೩ ,,
		೩೪೫ (ಮೊದಲಿನ ವಿವರಣಕ್ಕನುಸರಿಸಿ)
೫	ಏಕಾದಶಾಂಗಧಾರಿಗಳ ಕಾಲ (೧) ನಕ್ಷತ್ರ (೨) ಜಸಪಾಲ (ಜಯಪಾಲ) (೩) ಪಾಂಡು (೪) ಧ್ರುವಸೇನ (೫) ಕಂಸಾಚಾರ್ಯ	೨೨೦ ವರುಷ
೪	ಆಚಾರಾಂಗಧಾರಿಗಳ ಕಾಲ (೧) ಸುಭದ್ರ (೨) ಯಶೋಭದ್ರ (೩) ಯಶೋಬಾಹು (ಭದ್ರಬಾಹು) (೪) ಲೋಹಾಚಾರ್ಯ	೧೧೮ ವರುಷ
		೬೮೩ ವರುಷ

ಲೋಹಾಚಾರ್ಯನ ಮರಣದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರಸೇನನೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನು ಹಿರಿಯನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಎಲ್ಲ ಅಂಗ-ಪೂರ್ವಗಳ ಏಕದೇಶದ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಶ್ರುತವು ನಷ್ಟವಾದೀತೆಂದು ಪುಷ್ಪದಂತ, ಭೂತಬಲಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶ್ರುತದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆಯೂ ಸೂಚಿಸಿದನು. ಗುರುವಿನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಪುಷ್ಪದಂತ, ಭೂತಬಲಿ ಆಚಾ

ರ್ಯರೂ ಕೂಡಿ 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ದ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಇವರು ಅಂಗ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗಳ ಸ್ವಲ್ಪಾಂಶವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿದ್ದರು. ಇವರಷ್ಟೇ ಆಗಮಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಗುಣಧರ ಮುನಿಯು 'ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.[10] ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ದಿಗಂಬರ ಆಮ್ನಾಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಅಂಗ-ಆಗಮಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆ.

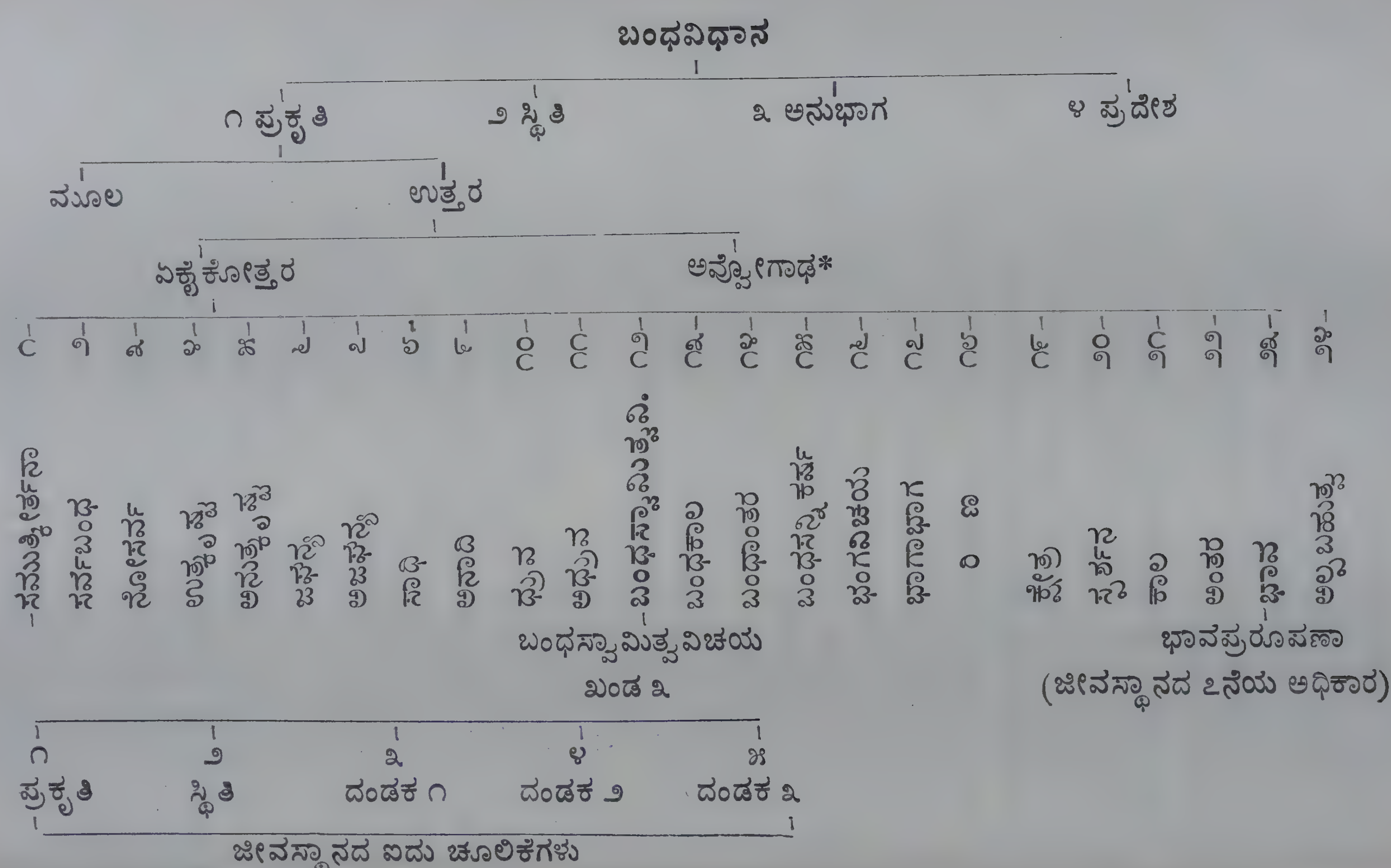
ಪೂರ್ವಗತಜ್ಞಾನವೂ ಉಪಲಬ್ಧ ಆಗಮಗಳೂ—ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ' ಮತ್ತು 'ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ'ಗಳು ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರಸ್ವಾಮಿಯ ದ್ವಾದಶಾಂಗವಾಣಿಗೆ ಹತ್ತುವುದು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಉಳಿದು ಬೇರೆ ಶ್ರುತಾಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಛಿನ್ನವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಶ್ರುತದ ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾದ ದೃಷ್ಟಿವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಅಂಗ-ಗ್ರಂಥಗಳು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುತ್ತವೆ, ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಪರಂಪರೆ, ವಿಷಯವಿಸ್ತಾರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಬಲ್ಧವಿದ್ದ ಆಗಮಗಳು ದಿಗಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆ; ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಂಗವಾದ ದೃಷ್ಟಿವಾದವು ಇಲ್ಲವೋ ಆ ದೃಷ್ಟಿವಾದವೇ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ' 'ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ'ಗಳ ಉದ್ಗಮಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ—ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು.

ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿವಾದಾಂಗವು ಒಂದೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಪೂರ್ವಗತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ **ಪೂರ್ವಗತ** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಪೂರ್ವಗತದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಎರಡನೆಯದಾದ ಆಗ್ರಾಯಣೀಪೂರ್ವದಿಂದಲೇ ಜೀವಸ್ಥಾನದ ಬಹುಭಾಗವೂ ಉಳಿದ ಐದು ಖಂಡಗಳೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ, ಷಟ್‌ಖಂಡ ಆಗಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದು ಮುಂದಿನ **ವಂಶವೃಕ್ಷ**ದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

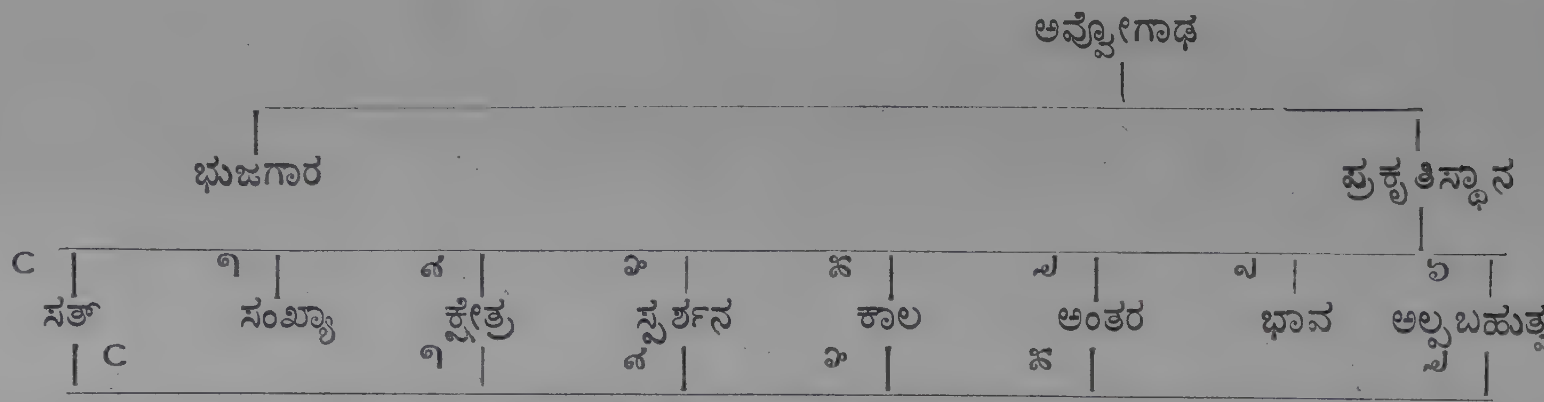
ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಪೂರ್ವಗತ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿಯ ಐದನೆಯ ಪೂರ್ವ, ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾದದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಆಚಾರ್ಯರು ಕಷಾಯ ಪ್ರಾಭೃತವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಪರಿಚಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ :

---

10 ಧವಲ ಪು. ೧, ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಪೃ. ೭೧, ಜಯಧವಲ ಪೃ. ೮೭,


ಬಂಧವಿಧಾನ
೧ ಪ್ರಕೃತಿ
೨ ಸ್ಥಿತಿ
೩ ಅನುಭಾಗ
೪ ಪ್ರದೇಶ
ಮೂಲ
ಉತ್ತರ
ಏಕೈಕೋತ್ತರ
ಅವ್ವೋಗಾಢ*
೧ ಸಮುತ್ಕೀರ್ತನಾ
೨ ಸರ್ವಬಂಧ
೩ ನೋಸರ್ವ
೪ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ
೫ ಅನುತ್ಕೃಷ್ಟ
೬ ಜಘನ್ಯ
೭ ಅಜಘನ್ಯ
೮ ಸಾದಿ
೯ ಅನಾದಿ
೧೦ ಧ್ರುವ
೧೧ ಅಧ್ರುವ
೧೨ ಬಂಧಸ್ವಾಮಿತ್ವ
೧೩ ಬಂಧಕಾಲ
೧೪ ಬಂಧಾಂತರ
೧೫ ಬಂಧಸನ್ನಿಕರ್ಷ
೧೬ ಭಂಗವಿಚಯ
೧೭ ಭಾಗಾಭಾಗ
೧೮
೧೯ ಕ್ಷೇತ್ರ
೨೦ ಸ್ಪರ್ಶನ
೨೧ ಕಾಲ
೨೨ ಅಂತರ
೨೩ ಭಾವ
೨೪ ಅಲ್ಪಬಹುತ್ವ
ಬಂಧಸ್ವಾಮಿತ್ವವಿಚಯ
ಖಂಡ ೩
ಭಾವಪ್ರರೂಪಣಾ
(ಜೀವಸ್ಥಾನದ ೭ನೆಯ ಅಧಿಕಾರ)
೧ ಪ್ರಕೃತಿ
೨ ಸ್ಥಿತಿ
೩ ದಂಡಕ ೧
೪ ದಂಡಕ ೨
೫ ದಂಡಕ ೩
ಜೀವಸ್ಥಾನದ ಐದು ಚೂಲಿಕೆಗಳು

* ಮುಂದುವರೆದಿದೆ



ಜೀವಸ್ಥಾನದ ಆರು ಅನುಯೋಗದ್ವಾರಗಳು

ಬಂಧಕದ ೧೧ ಅನುಯೋಗದ್ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಐದನೆಯದು ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣಾನುಗಮನವಿದೆ. ಅದೇ ಜೀವಸ್ಥಾನದ ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರರೂಪಣದ ಉಗಮಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ದೃಷ್ಟಿವಾದ
(ಶ್ರುತದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಂಗ)

ಪರಿಕರ್ಮ — ಸೂತ್ರ — ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗ — ಪೂರ್ವಗತ — ಚೂಲಿಕಾ

ಪೂರ್ವಗತ: ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳು

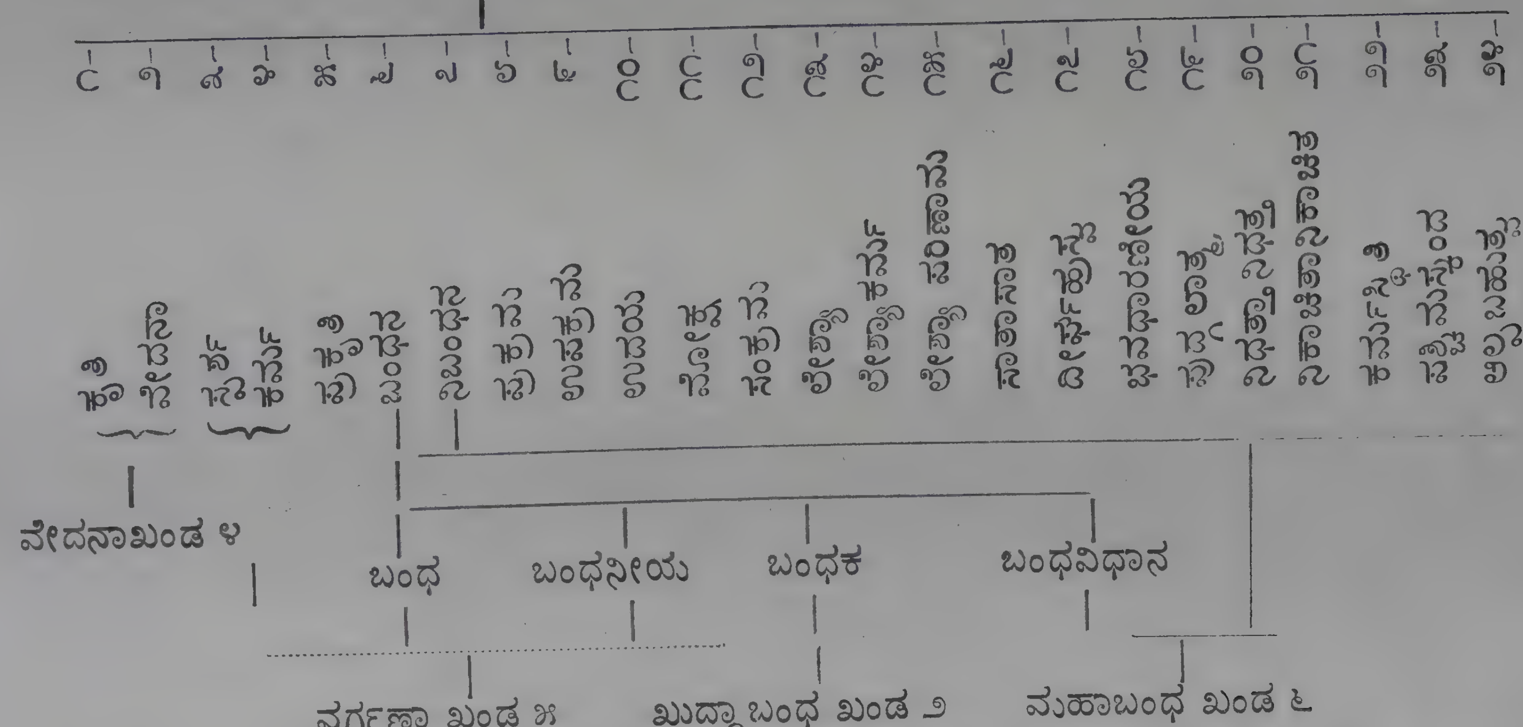
೧	ಉತ್ಪಾದ	೧	ಪೂರ್ವಾಂತ
೨	ಅಗ್ರಾಯಣೀಯ	೨	ಅಪರಾಂತ
೩	ವೀರ್ಯಾನುಪ್ರವಾದ	೩	ಧ್ರುವ
೪	ಅಸ್ತಿನಾಸ್ತಿಪ್ರವಾದ	೪	ಅಧ್ರುವ
೫	ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾದ	೫	ಚಯನಲಬ್ಧಿ
೬	ಸತ್ಯಪ್ರವಾದ	೬	ಅಧ್ರೋಪಮ
೭	ಆತ್ಮಪ್ರವಾದ	೭	ಪ್ರಣಿಧಿಕಲ್ಪ
೮	ಕರ್ಮಪ್ರವಾದ	೮	ಅರ್ಥ
೯	ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ	೯	ಭೌಮ
೧೦	ವಿದ್ಯಾನುವಾದ	೧೦	ವ್ರತಾದಿಕ
೧೧	ಕಲ್ಯಾಣ	೧೧	ಸರ್ವಾರ್ಥ
೧೨	ಪ್ರಾಣಾವಾಯ	೧೨	ಕಲ್ಪನಿರ್ಯಾಣ
೧೩	ಕ್ರಿಯಾವಿಶಾಲ	೧೩	ಅತೀತಸಿದ್ಧಬದ್ಧ
೧೪	ಲೋಕಬಿಂದುಸಾರ	೧೪	ಅನಾಗತಸಿದ್ಧಬದ್ಧ

೨೦ ಪಾಹುಡ*

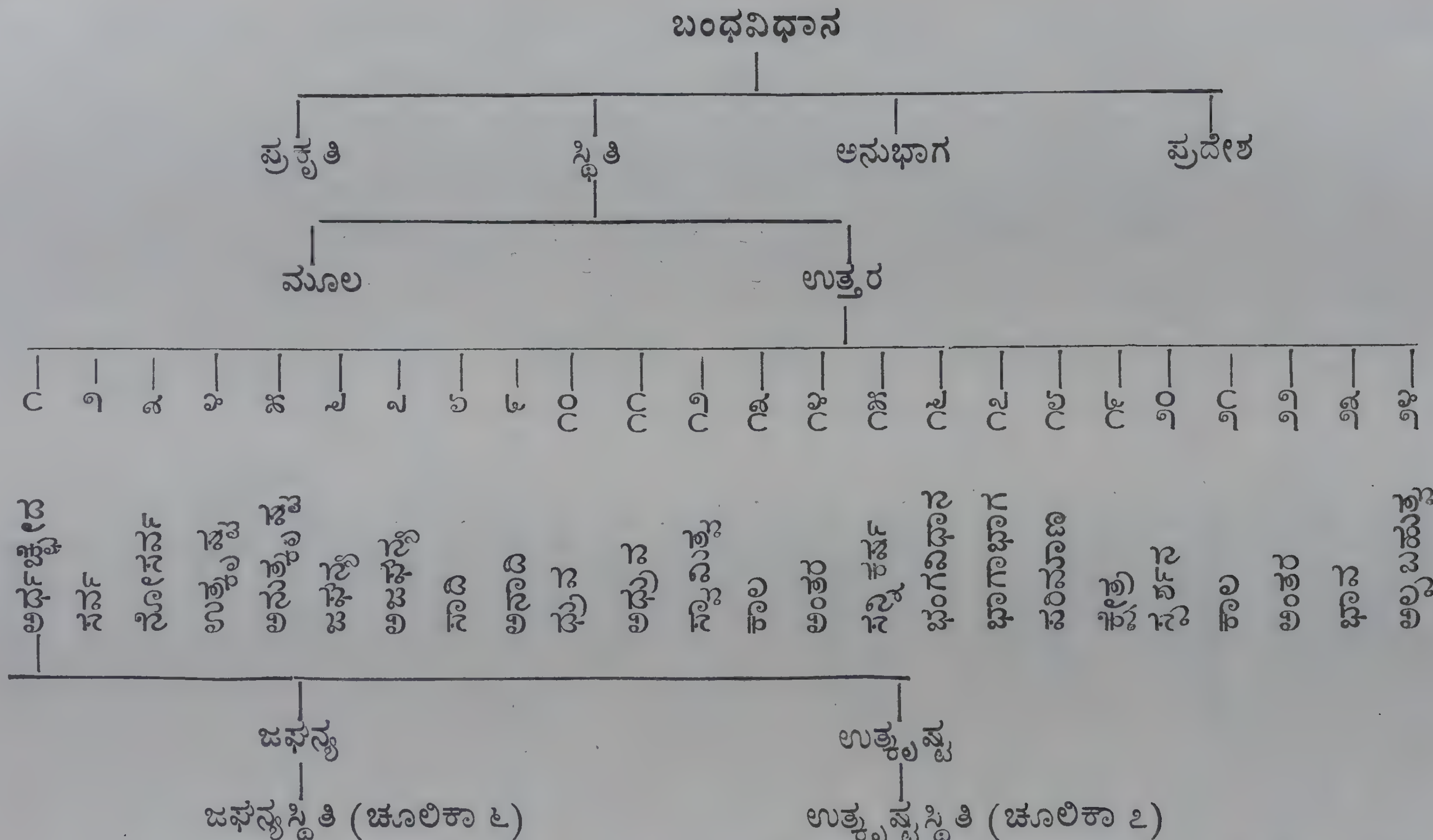
[*ಮುಂದುವರೆದಿದೆ]

೨೦ ಪಾಹುಡ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾಹುಡವು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯು



ಈ ವಂಶವೃಕ್ಷದಿಂದ ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮದ ನಾಲ್ಕು ಖಂಡಗಳು ಆಗ್ರಾಯಣೀಪೂರ್ವದ ಚಯನಲಬ್ಧಿ ಅಧಿಕಾರದ ಚತುರ್ಥ ಭೇದವಾದ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿ ಪಾಹುಡದ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಅನುಯೋಗದ್ವಾರಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಂಧನ ಎಂಬ ಅನುಯೋಗದ್ವಾರದ ಒಂದು ಭೇದವಾದ ಬಂಧವಿಧಾನದಿಂದ ಜೀವಸ್ಥಾನದ ಬಹುಭಾಗವೂ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಖಂಡವಾದ ಬಂಧಸ್ವಾಮಿತ್ವವಿಚಯವೂ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುವೆಂಬುದು ಮುಂದಿನ ವಂಶವೃಕ್ಷದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು :



ಈ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಗತಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮದ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಾದಶಾಂಗಶ್ರುತಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ತಿಳಿವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಗಗಳುಳ್ಳ ಜೈನ ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯವಿಸ್ತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುವುದು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶ್ರುತಾಂಗ—ದೃಷ್ಟಿವಾದ—ದೃಷ್ಟಿವಾದವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮತಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಛಿನ್ನವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಅಂಶವು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶವು ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದೆ. ಲುಪ್ತಹೊಂದಿದ ಶ್ರುತಾಂಗದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಾನ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನತೆಯೂ ವಿಷಮತೆಯೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬರುವುದು. ಈ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಂದಿಸೂತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಮವಾಯಾಂಗ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧವಲ-ಜಯಧವಲಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಧವಲದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕಾರ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ :—

ತಸ್ಯ ದೃಷ್ಟಿವಾದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಂ ನಿರೂಪ್ಯತೇ! ಕೌತ್ಕಲಕಾಣೇವಿದ್ಧಿ-ಕೌಶಿಕ-ಹರಿಶ್ಮಶ್ರು- ಮಾಂಧ್ಯಪಿಕ- ರೋಮಶ- ಹಾರೀತ- ಮುಂಡ- ಆಶ್ವಲಾಯನಾದೀನಾಂ ಕ್ರಿಯಾವಾದ ದೃಷ್ಟೀನಾಮಶೀತಶತಮ್, ಮರೀಚಿ - ಕಪಿಲೋಲೂಕ - ಗಾರ್ಗ್ಯ-ವ್ಯಾಘ್ರಭೂತಿ—ವಾದ್ವಲಿ— ಮಾಠರ — ಮೌದ್ಗಲಾಯನಾದೀನಾಮಕ್ರಿಯಾವಾದ-ದೃಷ್ಟೀನಾಂ ಚತುರಶೀತಿಃ, ಶಾಕಲ್ಯ-ವಲ್ಕಲ-ಕುಥುಮಿ-ಸಾತ್ಯಮುಗ್ರಿ-ನಾರಾಯಣ--ಕಣ್ವ-ಮಾಧ್ಯಂದಿನ— ಮೋದ— ಪೈಪ್ಪಲಾದ— ಬಾದರಾಯಣ-ಸ್ವೇಷ್ಟಕೃದ್ಧೈತಿಕಾಯನ-ವಸು-ಜೈಮಿನ್ಯಾದೀನಾಮಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟೀನಾಂ ಸಪ್ತಷಷ್ಟಿಃ, ವಶಿಷ್ಠ-ಪಾರಾಶರ ಜತುಕರ್ಣ ವಾಲ್ಮೀಕಿ-ರೋಮಹರ್ಷಿಣೀ- ಸತ್ಯದತ್ತ-ವ್ಯಾಸೈಲಾಪುತ್ರೌ-ಪಮನ್ಯವೈಂದ್ರದತ್ತಾಯ ಸ್ಥೂಣಾದೀನಾಂ ವೈನಯಿಕ ದೃಷ್ಟೀನಾಂ ದ್ವಾತ್ರಿಂಶತೇ। ಏಷಾಂ ದೃಷ್ಟಿಶತಾನಾಂ ತ್ರಯಾಣಾಂ ತ್ರಿಷಷ್ಟ್ಯುತ್ತರಾಣಾಂ ಪ್ರರೂಪಣಂ ನಿಗ್ರಹಶ್ಚ ದೃಷ್ಟಿವಾದೇ ಕ್ರಿಯತೇ।

(ಸಂ ಪ., ಪೃ. ೧೦೭)

ಇದರ ಭಾವ ಇಷ್ಟಿದೆ : ದೃಷ್ಟವಾದ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ೧೮೦ ಕ್ರಿಯಾವಾದ, ೮೪ ಅಕ್ರಿಯಾವಾದ, ೬೭ ಅಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಮತ್ತು ೩೨ ವೈನಯಕವಾದ— ಈ ಪ್ರಕಾರ ಒಟ್ಟು ೩೬೩ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಪ್ರರೂಪಣೆಯೂ ಖಂಡನೆಯೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾದ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಕರ್ತೃಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಹಾರೀತ, ವಶಿಷ್ಠ, ಪಾರಾಶರ ಇವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಸಕೃತ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಅವನು ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕೃತ

ರಾಮಾಯಣವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅವನು ರಚಿಸಿದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವು ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆಶ್ವಲಾಯನ ಶ್ರೌತ ಸೂತ್ರವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಗರ್ಗನ ಹೆಸರು ಒಂದು ಜ್ಯೋತಿಷ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಕಣ್ವ ಋಷಿಯ ಹೆಸರೂ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಂದಿನವು ಒಂದು ವೈದಿಕ ಶಾಖೆಯ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಬಾದರಾಯಣನು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಜೈಮಿನಿ ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನು. ಇನ್ನುಳಿದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿವೆ. ಆ ಹೆಸರುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಹತ್ತುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ದೃಷ್ಟಿವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮತ-ಮತಾಂತರಗಳ ಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ವಿವೇಕಗಳ ವಿವರವಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಒಳಭೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ವಾದಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಅಂಶವು ಇದ್ದುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯ	ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯ
ದೃಷ್ಟಿವಾದದ[11] ೫ ಭೇದ	ದೃಷ್ಟಿವಾದದ[12] ೫ ಭೇದ
೧. ಪರಿಕರ್ಮ	೧. ಪರಿಕರ್ಮ
೨. ಸೂತ್ರ	೨. ಸೂತ್ರ
೩. ಪೂರ್ವಗತ	೩. ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗ
೪. ಅನುಯೋಗ	೪. ಪೂರ್ವಗತ
೫. ಚೂಲಿಕಾ	೫. ಚೂಲಿಕಾ

ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಈ ಐದು ಭೇದಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅನುಯೋಗದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಅನುಯೋಗ ಎಂದಿದೆ. ಇದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಪೂರ್ವಗತ ಅನುಯೋಗಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರವಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಗತದ ತರುವಾಯ ಅನುಯೋಗ ಬರುತ್ತದೆ. ದಿಗಂಬರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗದ ನಂತರ ಪೂರ್ವಗತವು ಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಪರಿಕರ್ಮ—ಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಉಪಭೇದಗಳೂ ಇವೆ. ಪರಿಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಶ್ರೇಣಿಯೇ[13] ಮೊದಲಾದ ಏಳು ಭೇದಗಳಿವೆ. ದಿಗಂಬರರಲ್ಲಿ

11 ನಂದಿಸೂತ್ರ ಟೀಕಾ 12 ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ ಟೀಕಾ 13 ಈ ಸಿದ್ಧಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಉಪಭೇದಗಳಿವೆ.

ಚಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಯೇ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಐದು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಈ ಭೇದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದ್ದಂತೆ ಹೆಸರುಗಳು ಕೂಡ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇವೆ.[14] ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕರ್ಮ ವಿಭಾಗದ ಭೇದಗಳೆನಿಸುವ ಮೊದಲಿನ ಆರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಭಾಗವು ಆಜೀವಿಕ[15] ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ದಿಗಂಬರ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಪರಿಕರ್ಮದ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು, ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಆಗಮದ ಉಪಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದು, ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ನಂದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಯು ಶ್ರುತದ ಐದನೆಯ ಅಂಗವನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಪರಿಕರ್ಮದ ಏಳು ಭಾಗಗಳು ದಿಗಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರ :—ಸೂತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯ ಭೇದಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡೆಂದು[16] ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥದ ಸಮವಾಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದೇ ಗ್ರಂಥದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ನಯಗಳ

(ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರು 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ದ ಧವಲಟೀಕೆಗೆ ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ ಅವರು ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.)

14 ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಪರಿಕರ್ಮದ ಏಳು ಭೇದಗಳು :— (೧) ಸಿದ್ಧಸೇಣಿಆ (೨) ಮಣುಸ್ಸಸೇಣಿಆ (೩) ಪುಟ್ಠಸೇಣಿಆ (೪) ಓಗಾಢಸೇಣಿಆ (೫) ಉವಸಂಪಜ್ಜಣಸೇಣಿಆ (೬) ವಿಪ್ಪಜಹಣಸೇಣಿಆ (೭) ಚುಆಚುಅಸೇಣಿಆ.

ದಿಗಂಬರ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಪರಿಕರ್ಮದ ಐದು ಭೇದಗಳು :—(೧) ಚಂದಪಣ್ಣತ್ತಿ (೨) ಸೂರಪಣ್ಣತ್ತಿ (೩) ಜಂಬುದೀವಪಣ್ಣತ್ತಿ (೪) ದೀವಸಾಯರಪಣ್ಣತ್ತಿ (೫) ವಿಯಾಹಪಣ್ಣತ್ತಿ.

15 ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧದೇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂಖಲಿಗೋಶಾಲ ಎಂಬ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಕನೊಬ್ಬನಿದ್ದನು. ಇವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಆಜೀವಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಡೆಗೆ ಬರುವುದು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜೈನ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ನಿಕಟವರ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂತರವಿದೆ. ಭೂಮಿಕೆಯು ಜೈನ ಆಜೀವಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಜೀವಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಜೈನಾಗಮಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟುವು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಜೀವಿಕ ಸಮಾಜವು ಕೂಡ ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿತು.

16 ಉಜ್ಜುಸುಯಂ, ಪರಿಣಯಾಪರಿಣಯಂ, ಬಹುಭಂಗಿಅಂ, ವಿಜಯಚರಿಯಂ, ಅಣಂತರಂ, ಪರಂಪರಂ, ಮಾಸಾಣಂ, ಸಂಜೂಹಂ, ಸಂಭಿಣ್ಣಂ, ಆಹವ್ವಾಯಂ, ಸೋವತ್ಥಿ-ಆವತ್ತಂ, ನಂದಾವತ್ತಂ, ಬಹುಲಂ, ಪುಟ್ಠಾಪುಟ್ಠಂ, ವಿಆವತ್ತಂ, ಏವಂಭೂಅಂ, ದಯಾವತ್ತಂ, ವತ್ತಮಾಣಪ್ಪಯಂ, ಸಮಭಿರೂಢಂ, ಸವ್ವಓಭದ್ದಂ, ಪಸ್ಸಾಸಂ, ದುಪ್ಪಡಿಗ್ಗಹಂ.

ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಭೇದಗಳಾಗುವುವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿಲಾಗಿದೆ. ಆ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :—ಸೂತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ರಮವು **ಛಿನ್ನಛೇದ ನಯ**ವೆಂಬುದು. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾಕ್ಯ ; ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ರೀತಿಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಪೂರ್ವಾಪರ ಅಪೇಕ್ಷಾರಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಪರಿಪಾಟಿಯು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪರಿಪಾಟಿಯು **ಅಚ್ಛಿನ್ನಛೇದನಯ** ಎಂಬುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದು. ಈ ರೀತಿಯು ಆಜೀವಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮೂರನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು **ತ್ರಿಕನಯ** ಎಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ, ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಉಭಯಾರ್ಥಿಕ ಅಲ್ಲದೆ, ಜೀವ, ಅಜೀವ ಮತ್ತು ಜೀವಾಜೀವ ಮೊದಲಾದ ತ್ರಿ-ಆತ್ಮಕ ಮತ್ತು ತ್ರಿನಯ ರೂಪದಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದ ಚಿಂತನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ರೀತಿಯು ಆಜೀವಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಚಿಂತನವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ನಯಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಡೆಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ **ಚತುರ್ನಯ** ಎನ್ನುವರು. ಇದು ಜೈನದರ್ಶನದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಪಾಟಿಗಳು ಸೇರಿ ೨೨ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ೮೮ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ, ಸೂತ್ರಗಳ ೮೮ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಧವಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[17] ಜಯಧವಲದಲ್ಲಿ ಈ ೮೮ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಹೆಸರಿನ ಉಪದೇಶವು ಕೂಡ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಈ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರದಿಂದಲೂ ಸಹ ಆ ಲುಪ್ತಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೋ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನೇನೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ೮೮ ಲಕ್ಷ ಪದಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವವು ಅಬಂಧಕವೂ ಇದೆ, ಅವಲೇಪಕವೂ ಇದೆ, ಅಕರ್ತೃವೂ ಇದೆ, ಅಭೋಕ್ತೃವೂ ಇದೆ, ನಿರ್ಗುಣವೂ ಇದೆ, ಅಣುಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆ, ಜೀವವು ನಾಸ್ತಿಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ, ಜೀವ ಅಸ್ತಿಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ, ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸಮುದಾಯರೂಪದಿಂದ ಜೀವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು, ಚೇತನಾರಹಿತವಿದೆ, ಜ್ಞಾನವನ್ನುಳಿದೂ ಸಚೇತನವಿದೆ, ನಿತ್ಯವಿದೆ ಅನಿತ್ಯವಿದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಕ್ರಿಯಾವಾದಿ, ಅಕ್ರಿಯಾವಾದಿ, ಅಜ್ಞಾನವಾದಿ, ಮತ್ತು ವಿನಯವಾದಿಗಳ ೩೬೩ ಮತಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷರೂಪದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತ್ರೈರಾಶಿಕವಾದ, ನಿಯತಿವಾದ, ವಿಜ್ಞಾನವಾದ, ಶಬ್ದವಾದ,

---

[17] ಅಬಂಧಕ, ತ್ರೈರಾಶಿಕ, ನಿಯತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಸಮಯ.

ಪ್ರಧಾನವಾದ, ದ್ರವ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಪುರುಷವಾದಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದೆ.

ಪೂರ್ವಗತ—ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಪೂರ್ವಗತಭೇದದ ವಿವರವನ್ನು ಪೂರ್ವಗಳ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪದಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅನುಯೋಗ—ಸೂತ್ರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೇ ಅನುಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು.[18] ಎಂದರೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಕೂಲ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವುದೇ ಅನುಯೋಗವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಅನುಯೋಗವು ಶ್ವೇತಾಂಬರರಿಂದ ಮೂಲ ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗ, ಗಂಡಿಕಾನುಯೋಗ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ವಿಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ದಿಗಂಬರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗವೆಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜೈನಪುರಾಣ-ಕಥೆಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕರಾದುದರಿಂದ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಮೂಲ ಪುರುಷರೆನಿಸುವರು. ಇವರ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿ ಲಕ್ಷಣ, ಪೂರ್ವಭವ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮೂಲ ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆಂದು ನಂದೀಸೂತ್ರದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಗಂಡಿಕಾನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯೇ ಇದೆ.

ಚೂಲಿಕಾ—ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಎರಡನೆಯ ಭೇದವೆಂದು ಚೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಚೂಲಿಕೆಗಳು ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾದುವುಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಿಗಂಬರ ಮಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಜಲ, ಸ್ಥಲ, ಮಾಯಾ, ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಎಂದು ಐದು ಚೂಲಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಇವು ಇಂದ್ರಜಾಲ, ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಕೊನೆಯ ಐದು ಪೂರ್ವಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಈ ಚೂಲಿಕೆಗಳಿಗೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚೂಲಿಕೆಯು ೨೦೯೮೯೨೦೦ ಪದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇವುಗಳ ವಿಸ್ತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬರುವಂತಿದೆ.

ಪೂರ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಪ್ಪತ್ತರಂತೆ ಪಾಹುಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆಗ್ರಾಯಣೀಪೂರ್ವದ ಐದನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಚಯನಲಬ್ಧಿಯ ಇಪ್ಪತ್ತು ಪಾಹುಡಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬುದಿದೆ. ಇದರ ಉದ್ಧಾರವನ್ನೇ ಪುಷ್ಪದಂತ ಹಾಗೂ ಭೂತಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರರೂಪ

---

18 ಅನುರೂಪೋಽನುಕೂಲೋ ವಾ ಯೋಗೋಽನುಯೋಗಃ ಸೂತ್ರಸ್ಯ ನಿಜೇನಾಭಿಧೇಯೇನ ಸಾರ್ಧಮನುರೂಪಃ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।

ಸಮವಾಯಾಂಗ

ದಿಂದ 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಪಾಹುಡದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಆಂತರಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿಷಯ ಹೀಗಿದೆ :—

೧. ಕೃತಿ—ಔದಾರಿಕ, ವೈಕ್ರಿಯಿಕ, ತೈಜಸ, ಆಹಾರಕ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಣ ಈ ಈ ಐದು ಶರೀರಗಳ ಸಂಘಾತನ ಮತ್ತು ಪರಿಶಾತನರೂಪ ಕೃತಿಯ ಹಾಗೂ ಭವದ ಪ್ರಥಮ, ಅಪ್ರಥಮ ಮತ್ತು ಚರಮ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವಗಳ ಕೃತಿ, ನೋಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವಕ್ತವ್ಯರೂಪ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

೨. ವೇದನಾ—ವೇದನಾಸಂಜ್ಞಿಕ ಕರ್ಮ-ಪುದ್ಗಲಗಳನ್ನು ವೇದನಾನಿಕ್ಷೇಪ ಮೊದಲಾದ ಹದಿನಾರು ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

೩. ಸ್ಪರ್ಶ—ಸ್ಪರ್ಶಗುಣದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಸ್ಪರ್ಶನಿಕ್ಷೇಪ ಆದಿ ಹದಿನಾರು ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾವರಣಾದಿ ಭೇದಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಎಂಟು ವಿಧ ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

೪. ಕರ್ಮ—ಕರ್ಮನಿಕ್ಷೇಪಾದಿ ಹದಿನಾರು ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾವರಣಾದಿ ಕರ್ಮಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತ ವಾಗುವುದೋ ಅಂಥ ಪುದ್ಗಲಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

೫. ಪ್ರಕೃತಿ—ಕೃತಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಘಾತನರೂಪ, ವೇದನಾ ಅಧಿ ಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜೀವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮತ್ತು ಜೀವದೊಡನೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕರ್ಮ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪುದ್ಗಲದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿನಿಕ್ಷೇಪವೇ ಮೊದಲಾದ ಹದಿನಾರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬. ಬಂಧನ—ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂಧ, ಬಂಧಕ, ಬಂಧನೀಯ ಮತ್ತು ಬಂಧವಿಧಾನ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಾದಿ ಮತ್ತು ಅನಾದಿರೂಪಬಂಧದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಬಂಧಕ ಅಧಿಕಾರ ದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಪ್ರಕಾರದ ಕರ್ಮಬಂಧನದ ವಿವರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬಂಧಯೋಗ್ಯ ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಬಂಧನೀಯ ವಿಭಾಗವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಂಧ ವಿಧಾನವು ಪ್ರಕೃತಿಬಂಧ, ಸ್ಥಿತಿಬಂಧ, ಅನುಭಾಗಬಂಧ, ಪ್ರದೇಶಬಂಧಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿ ಸುವುದು.

೭. ನಿಬಂಧನ—ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ನಿಬಂಧನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು.

೮. ಪ್ರಕ್ರಮ—ವರ್ಗಣಾಸ್ಕಂಧವು ಇನ್ನೂ ಕರ್ಮರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರು ವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಪ್ರಕೃತಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದುವು

ದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗವಿಶೇಷತೆಯಿಂದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕರ್ಮವರ್ಗಣಾಸ್ಕಂಧಗಳ ನಿರೂಪಣವಿದೆ.

೯. **ಉಪಕ್ರಮ**—ಇದರಲ್ಲಿ ೪ ಅಧಿಕಾರಗಳಿವೆ. ಅವು ಬಂಧನೋಪಕ್ರಮ, ಉದೀರಣೋಪಕ್ರಮ, ಉಪಶಾಮನೋಪಕ್ರಮ, ವಿಪರಿಣಾಮೋಪಕ್ರಮ ಎಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕಾರವು ಬಂಧದ ಎರಡನೆಯ ಸಮಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗ, ಪ್ರದೇಶರೂಪ ಜ್ಞಾನಾವರಣಾದಿ ಎಂಟು ಕರ್ಮಗಳ ಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಉದೀರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಉದೀರಣದ ಕಥನವಿದೆ. ಉಪಶಾಮನೋಪಕ್ರಮ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗ, ಪ್ರದೇಶಭೇದದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಶಸ್ತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಶಸ್ತ ಉಪಶಮಗಳ ಕಥನವಿದೆ. ಇನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗ, ಪ್ರದೇಶಗಳ ದೇಶನಿರ್ಜರಾ ಮತ್ತು ಸಕಲನಿರ್ಜರಾ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ.

೧೦. **ಉದಯ**—ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗ, ಪ್ರದೇಶಗಳ ಉದಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು.

೧೧. **ಮೋಕ್ಷ**—ದೇಶನಿರ್ಜರ ಮತ್ತು ಸಕಲನಿರ್ಜರಗಳಿಂದ ಪರಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಕ್ರಮಣ, ಉತ್ಕರ್ಷಣ, ಅಪಕರ್ಷಣ, ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗ, ಪ್ರದೇಶಬಂಧಗಳಿಂದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಭಿನ್ನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವು. ಇದರ ವರ್ಣನೆಯು ಮೋಕ್ಷಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದೆ.

೧೨. **ಸಂಕ್ರಮ**—ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣದ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ.

೧೩. **ಲೇಶ್ಯಾ**—ಆರು ದ್ರವ್ಯಲೇಶ್ಯೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ.

೧೪. **ಲೇಶ್ಯಾಕರ್ಮ**—ಆಂತರಿಕ ಆರು ಲೇಶ್ಯೆಗಳಿಂದ ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದುವ ಜೀವಗಳ ಬಾಹ್ಯಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

೧೫. **ಲೇಶ್ಯಾಪರಿಣಾಮ**—ಜೀವ, ಪುದ್ಗಲಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ.

೧೬. **ಸಾತಾಸಾತ**—ಏಕಾಂತ ಸಾತ, ಅನೇಕಾಂತ ಸಾತ, ಏಕಾಂತ ಅಸಾತ, ಅನೇಕಾಂತ ಅಸಾತಗಳನ್ನು ಗತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಮಾರ್ಗಣಾಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

೧೭. **ದೀರ್ಘಹ್ರಸ್ವ**—ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದು ದೀರ್ಘಹ್ರಸ್ವತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

೧೮. **ಭವಧಾರಣೀಯ**—ಯಾವ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನರಕ, ತಿರ್ಯಂಚ, ಮನುಷ್ಯ, ದೇವಭವಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ.

೧೯. ಪುದ್ಗಲಾತ್ತ—ಕಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಿಂದ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಿಂದ, ಉಪಭೋಗ, ಆಹಾರ, ಮಮತೆ, ಪರಿಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಸಾತ್ ಮಾಡಿದ ಮಾಡದ ಆತ್ತಪುದ್ಗಲಗಳನ್ನೂ ಪುದ್ಗಲದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪುದ್ಗಲತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜೀವಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

೨೦. ನಿಧತ್ತಾನಿಧತ್ತ—ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗಗಳ ನಿಧತ್ತ ಮತ್ತು ಅನಿಧತ್ತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನವಿದೆ.

೨೧. ನಿಕಾಚಿತಾನಿಕಾಚಿತ—ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗಗಳ ನಿಕಾಚಿತ ಮತ್ತು ಅನುಕಾಚಿತಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

೨೨. ಕರ್ಮಸ್ಥಿತಿ—ಸಂಪೂರ್ಣ ಕರ್ಮದ ಶಕ್ತಿರೂಪ ಕರ್ಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಉತ್ಕರ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಅಪಕರ್ಷಣಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕರ್ಮಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨೩. ಪಶ್ಚಿಮಸ್ಕಂಧ—ದಂಡ, ಕಪಾಟ, ಪ್ರತರ ಮತ್ತು ಲೋಕಪೂರಣ ರೂಪ ಸಮುದ್ಘಾತವನ್ನೂ, ಈ ಸಮುದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸ್ಥಿತಿಕಾಂಡಕಘಾತ ಮತ್ತು ಅನುಭಾಗಕಾಂಡಕಘಾತಗಳ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಯೋಗನಿರೋಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಕ್ಷಪಣದ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಇದರಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨೪. ಅಲ್ಪಬಹುತ್ವ—ಅತೀತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಯೋಗದ್ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಬಹುತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಇದರಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಅನು ಕೂಲ ಕಂಡಂತೆ ಆರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪುಷ್ಪದಂತ ಮತ್ತು ಭೂತಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದರು. ಅದರಿಂದ ಅವರ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ' ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಈ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆರನೆಯದಾದ **ಬಂಧನ** ಎಂಬುದು ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆಂತರಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮದ ಮೊದಲ ಮೂರು ಖಂಡಗಳಾದ ಜೀವಸ್ಥಾನ ಕ್ಷುದ್ರಕಬಂಧ ಮತ್ತು ಬಂಧಸ್ವಾಮಿತ್ವವಿಚಯಗಳನ್ನು ರಚಿ ಸಿದರು. ಈ ಮೂರು ಖಂಡಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು 'ಪರಿಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಖಂಡ ಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದವರಿಗೆ 'ತ್ರೈವಿಧ್ಯದೇವ' ಎಂಬಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗು ತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಖಂಡಗಳನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರನು 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ದ ಪ್ರಥಮಭಾಗವಾದ ಜೀವಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸಂಗಹಿಸ್ರಿ ದನು.

ಈ ಮೂರು ಖಂಡಗಳ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವು ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲಿನ ಕೃತಿ, ವೇದನಾ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಕರ್ಮ, ಪ್ರಕೃತಿಗಳೆಂಬ ೫ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ಬಂಧನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಉಪಅಧಿಕಾರಗಳ ಸಹಿತ ಸೇರಿಸಿ ವಿಷಯದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ವೇದನಾ, ವರ್ಗನಾ, ಮಹಾಬಂಧಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಖಂಡಗಳನ್ನು ಸಿ. ಚ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮದ ಪೂರ್ಣ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ 'ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ಭೂತಬಲಿಯು ವಿರಚಿಸಿದ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥವು, ಆರನೆಯ ಅಧಿಕಾರವಾದ ಬಂಧನದವರೆಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವರಿಸುವುದು. ಉಳಿದ ನಿಬಂಧನ ಮೊದಲಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಅಧಿಕಾರಗಳ ವಿಷಯವಿವರಣೆಯು ಧವಲಕಾರನಾದ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಜವನು 'ಚೂಲಿಕಾ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇನ್ನು ಐದನೆಯ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಪ್ರವಾದದ (ಣಾಣಪವಾದ) ಒಂದು ಪಾಹುಡವನ್ನು ಗುಣಧರ ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ (ಕಸಾಯಪಾಹುಡ) ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನ-ಪ್ರವಾದದ ಹನ್ನೆರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮೂರನೆಯ ಪಾಹುಡದ ಹೆಸರು 'ಪೆಜ್ಜ'-'ಪೆಜ್ಜದೋಸ'-'ಕಸಾಯ' ಪಾಹುಡ ಎಂದಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಗುಣಧರ ಆಚಾರ್ಯರು ೧೮೦ ಗಾಥಾಗಳಲ್ಲಿ (೫೩ ವಿವರಣ ಗಾಥಾಗಳಲ್ಲಿ) ಉದ್ಧರಮಾಡಿದರು. ಈ ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತದ ೧೮೦ ಗಾಥಾಗಳನ್ನು ೧೫ ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಜಯಧವಲಕಾರನು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೂರ್ಣಿಕಾರನಾದ ಯತಿವೃಷಭನ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ :—

೧. ಪೆಜ್ಜದೋಸ
೨. ವಿಹತ್ತಿ-ಟ್ಠಿದಿ-ಅನುಭಾಗ
೩. ಬಂಧನ (ಅಕರ್ಮಬಂಧ) } ಬಂಧಗ
೪. ಸಂಕಮ (ಕರ್ಮಬಂಧ) }
೫. ಉದಯ (ಕರ್ಮೋದಯ) } ವೇದಗ
೬. ಉದೀರಣಾ (ಅಕರ್ಮೋದಯ) }
೭. ಉವಜೋಗ
೮. ಚಉಟ್ಠಾಣ
೯. ವಂಜಣ

೧೦. ದಂಸಣಮೋಹಣೀಯಸ್ಸ ಉವಸಾಮಣಾ } ಸಮತ್ತ
೧೧. ,, ,, ಖವಣಾ
೧೨. ದೇಸವಿರದೀ
೧೩. ಚರಿತ್ತಮೋಹಣೀಯಸ್ಸ ಉವಸಾಮಣಾ } ಸಂಜಮ
೧೪. ,, ,, ಖವಣಾ
೧೫. ಅದ್ಧಾಪರಿಮಾಣಣಿದ್ದೇಸ

ದೃಷ್ಟಿವಾದಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮ ಪೂರ್ವಗತವಾದ ಈ ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತವನ್ನು, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರಸ್ವಾಮಿಯು ವಿಪುಲಾಚಲದ ಮೇಲೆ ಗೌತಮಗಣಧರನಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ಅದೇ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಗುಣಧರ ಭಟ್ಟಾರಕರಿಗೆ ದೊರೆಯಿತು. ಅದು ಅವರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಆರ್ಯಮಕ್ಷು ಮತ್ತು ನಾಗಹಸ್ತಿ ಆಚಾರ್ಯರವರೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಇವರು ಯತಿವೃಷಭ ಭಟ್ಟಾರಕನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದರು. ಯತಿವೃಷಭನು ಆ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಚೂರ್ಣಿಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ಗುಣಧರ ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತ ಗಾಥಾರೂಪ ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ ಮತ್ತು ಯತಿವೃಷಭ ಕೃತ ಚೂರ್ಣಿಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವೀರಸೇನ ಮತ್ತು ಜಿನಸೇನಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಜಯಧವಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ೬೦ ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಮಕ್ಷು ಮತ್ತು ನಾಗಹಸ್ತಿಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಉಚ್ಚಾರಣಾಚಾರ್ಯಕೃತ ವೃತ್ತಿಸೂತ್ರವೂ ಹಲವು ಕಡೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಯತಿವೃಷಭನ ಚೂರ್ಣಿಸೂತ್ರದ ಸಂಖ್ಯೆ ಆರು ಸಾವಿರವೆಂದೂ ವೃತ್ತಿಸೂತ್ರಗಳು ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನಶ್ರುತದ ದೃಷ್ಟಿವಾದಾಂಗವು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ, ಜೈನ-ಅಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ವಿವರಿಸುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಸಮೂಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದು ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭ್ಯಾಸಪ್ರಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಲಭಿಸುವಂತಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೈನ ತೀರ್ಥಪ್ರವರ್ತಕರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ಯಾದ್ವಾದಭೂಮಿಕೆಯುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವು. ಇದು ಈ ಶ್ರುತಾಂಗದ ಹೃದಯವಾಗಿದೆ.

ಆಗಮದ ವರ್ಗೀಕರಣ—ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗ, ಅಂಗಬಾಹ್ಯಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳು. ಅಂಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಣಧರರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಸ್ಥವಿರರು (ಒಂದೇ ಕಡೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ಶ್ರಮಣರು) ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೂ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರು.

ಅಂಗಗಳು ಹನ್ನೆರಡು. ಇವುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ದಿಗಂಬರ, ಸ್ಥಾನಕ ವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಕೊನೆಯ 'ದೃಷ್ಟಿವಾದ' ಅಂಗವು ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗಗಳು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವರು. ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳ ನಂಬಿಗೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ದಿಗಂಬರರು ಮಾತ್ರ ಮೊದಲಿನ ಅಂಗಗಳೆಲ್ಲ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಕೊನೆಯ ದೃಷ್ಟಿವಾದಾಂಗ ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಅಂಗಗಳು ಇನ್ನೂ ನಷ್ಟವಾಗದೆ ಇರುವಾಗಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಪೂರ್ವಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂಗ ಬಾಹ್ಯ ಆಗಮಗಳೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ೩೪, ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳು ೨೧, ದಿಗಂಬರರು ೧೪ ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಆಗಮಗಳು—ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಆಗಮಗಳ ಅಂಗ, ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸೂಚಿಯು ಹೀಗಿದೆ :—

೧. ಅಂಗಗಳು ೧೨—(೧) ಆಚಾರ, (೨) ಸೂತ್ರಕೃತ, (೩) ಸ್ಥಾನ, (೪) ಸಮವಾಯ, (೫) ಭಗವತಿ, (೬) ಜ್ಞಾತೃಧರ್ಮಕಥಾ, (೭) ಉಪಾಸಕದಶಾ, (೮) ಅಂತಕೃದ್ದಶಾ (೯) ಅನುತ್ತರೌಪಪಾತಿಕದಶಾ, (೧೦) ಪ್ರಶ್ನವ್ಯಾಕರಣ, (೧೧) ವಿಪಾಕ, (೧೨) ದೃಷ್ಟಿವಾದ (ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ.)

೨. ಅಂಗಬಾಹ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು— ೩೪ : ೧. ಉಪಾಂಗಗಳು ೧೨—(೧) ಔಪಪಾತಿಕ, (೨) ರಾಜಪ್ರಶ್ನೀಯ, (೩) ಜೀವಾಭಿಗಮ, (೪) ಪ್ರಜ್ಞಾಪನಾ, (೫) ಸೂರ್ಯಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, (೬) ಜಂಬೂದ್ವೀಪಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, (೭) ಚಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, (೮) ಕಲ್ಪಿಕಾ, (೯) ಕಲ್ಪಾವತಂಸಿಕಾ, (೧೦) ಪುಷ್ಪಿಕಾ, (೧೧) ಪುಷ್ಪಚೂಲಿಕಾ, (೧೨) ವೃಷ್ಣಿದಶಾ.

೨. ಮೂಲಸೂತ್ರ ೪—(೧) ಆವಶ್ಯಕ, (೨) ದಶವೈಕಾಲಿಕ, (೩) ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ, (೪) ಪಿಂಡನಿರ್ಯುಕ್ತಿ (ಕೆಲವರ ಮತವು (೪) ಓಘನಿರ್ಯುಕ್ತಿ, ಎಂದಿದೆ.)

೩. ಚೂಲಿಕಾಸೂತ್ರ ೨—(೧) ನಂದೀಸೂತ್ರ, (೨) ಅನುಯೋಗದ್ವಾರ ಸೂತ್ರ.

೪. ಛೇದಸೂತ್ರ ೬—(೧) ನಿಶೀಥ, (೨) ಮಹಾನಿಶೀಥ, (೩) ಬೃಹತ್ಕಲ್ಪ, (೪) ವ್ಯವಹಾರ, (೫) ದಶಾಶ್ರುತಸ್ಕಂಧ, (೬) ಪಂಚಕಲ್ಪ.

೫. ಪ್ರಕೀರ್ಣಕ ೧೦—(೧) ಚತುಃಶರಣ, (೨) ಆತುರಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ೩

(೩) ಭಕ್ತಪರಿಜ್ಞಾ, (೪) ಸಂಸ್ತಾರಕ, (೫) ತಂದುಲವೈಚಾರಿಕ, (೬) ಚಂದ್ರ ವೇಧ್ಯಕ, (೭) ದೇವೇಂದ್ರಸ್ತವ, (೮) ಗಣಿವಿದ್ಯಾ, (೯) ಮಹಾಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ, (೧೦) ವೀರಸ್ತವ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ 'ಪೂರ್ವ'ಗಳ ಆಧಾರವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳ ವಿವರವು ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ :—

೧. ಆಚಾರಾಂಗದ ಮಹಾಕಲ್ಪಶ್ರುತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಿಶೀಥಾಧ್ಯಯನದ ರಚನೆಯು ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಪೂರ್ವದ, ತೃತಿಯ ಆಚಾರವಸ್ತುವಿನ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಪಾಹುಡದಿಂದ ಆಗಿದೆ.[19]

೨. ದಶವೈಕಾಲಿಕಸೂತ್ರದ ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆತ್ಮಪ್ರವಾದ ಪೂರ್ವದಿಂದ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪಿಂಡೈಷಣಾಧ್ಯಯನವು ಕರ್ಮಪ್ರವಾದ ಪೂರ್ವದಿಂದ, ವಾಕ್ಯಶುದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಸತ್ಯಪ್ರವಾದಪೂರ್ವದಿಂದ, ಉಳಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಪೂರ್ವದ ತೃತೀಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ಶಯ್ಯಂಭವನೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯನು.

೩. ಆಚಾರ್ಯ ಭದ್ರಬಾಹುವು ದಶಾಶ್ರುತಸ್ಕಂಧ, ಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಸೂತ್ರಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪೂರ್ವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡಿರುವರು.

೪. ಕರ್ಮಪ್ರವಾದಪೂರ್ವದಿಂದ ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನದ ಪರೀಷಹಾಧ್ಯಯನವು ಉದ್ಧೃತವಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮದ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ—ಅವು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ—ಪೂರ್ವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ.

ಆಗಮಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣಾಸಭೆಗಳು—ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಜೈನಆಚಾರ್ಯರು ಮೂರು ಸಲ ಸೇರಿದ್ದರು. ಯಾವಾಗ ಶ್ರುತದ ಹ್ರಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಶ್ರುತವು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ,—ಎಂದು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತೋರಿತೋ ಆಗ, ಅವರು ಅದರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸಭೆ ಸೇರಿ, ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರು ; ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವರು.

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದನಂತರ ಸುಮಾರು ೧೬೦ ವರುಷಗಳ ಮೇಲೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರುತಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು.[20] ಅದಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪದಿನ ಮೊದಲು ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬಿದ್ದಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ ಜೈನ ಶ್ರಮಣ ಸಂಘವು ಹರಿದುಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಂಗಶಾಸ್ತ್ರದ ದುರವಸ್ಥೆ

---

[19] ಆಚಾ. ನಿ. ೨೯೧.

[20] ಆವಶ್ಯ ಚೂರ್ಣಿ ಭಾಗ ೨, ಪು. ೧೮೭.

ಯಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಸೇರಿದ ಶ್ರಮಣರು ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರಿಂದ ಕೇಳಿ ಕೊಂಡು, ಆಗಮದ ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡ ನೆಯ ಅಂಗವಾದ 'ದೃಷ್ಟಿವಾದ'ದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೂ ನೆನಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿವಾದವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯ ಭದ್ರಬಾಹುವು, ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರದ ಯೋಗಸಾಧನೆ ಗಾಗಿ ನೇಪಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದನು. ಆಗ ಸಂಘದವರು ಸ್ಥೂಲಭದ್ರನನ್ನು ಕೆಲವು ಸಾಧು ಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿವಾದವನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆಂದು ನೇಪಾಳಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದರು. ಸ್ಥೂಲ ಭದ್ರನೊಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿವಾದವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನಾದ, ಬಲ್ಲ ವನೂ ಆದ. ಅದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲಭದ್ರನು ಇರುವ ವರೆಗೆ ಶ್ರಮಣಸಂಘದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ಸ್ಥೂಲಭದ್ರನ ಮರಣವು ವೀರನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ೨೧೫ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ (೨೧೯ ವರುಷಗಳೆಂದೂ ಕೆಲವರ ಮತವು) ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೪೪೯ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಆ ಮೇಲೆ ೧೧ ಅಂಗ, ಹತ್ತು ಪೂರ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದಿನವರಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಿತು.

ಭದ್ರಬಾಹುವಿನಿಂದ ಸ್ಥೂಲಭದ್ರನು ದೃಷ್ಟಿವಾದವನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ನಡೆಯಿತು. ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಹತ್ತು ಪೂರ್ವಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅರ್ಥಸಹಿತ ಆದ ನಂತರ, ಸ್ಥೂಲಭದ್ರನು ಶ್ರುತಲಬ್ಧಿಋದ್ಧಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದನು. ಇದು ಭದ್ರಬಾಹುವಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಅವರು ಮುಂದೆ ಅಧ್ಯಾಪನವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಸ್ಥೂಲಭದ್ರನು ವಿನಂತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರು. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲಭದ್ರನು ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಎನಿಸಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಮರಣದ ಜೊತೆಗೇನೇ ಶ್ರುತ ಕೇವಲಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು., ಈ ಕಾಲವು ವೀರನಿರ್ವಾಣದಿಂದ ೧೭೦ ವರುಷಗಳ ತರುವಾಯವೆಂದು ಶ್ವೇತಾಂಬರರೂ ೧೬೨ ವರುಷಗಳ ತರುವಾಯವೆಂದು ದಿಗಂಬರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ನಂತರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರುತದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾರೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಶ್ರಮಣರು ಜೈನ ಶ್ರುತದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ ಬಹುದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಸಭೆ ಸೇರಿಸುವ ಆವಶ್ಯ ಕತೆಯು ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ಬರಗಾಲವು ಬೀಳಲು, ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಥುರೆಯಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿತು. ಆ ಸಭೆಗೆ ಸ್ಕಂದಿಲ ಮುನಿಯು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದನು. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ವಲಭಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾಗಾ ರ್ಜುನ ಸೂರಿಯು ಶ್ರಮಣರ ಸಮ್ಮೇಲನ ಕರೆದಿದ್ದನು. ಈ ಎರಡೂ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ನೆನಪಿದ್ದಷ್ಟು ಆಗಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸಭೆಗಳಾದ ತರುವಾಯ ಸುಮಾರು ನೂರೈವತ್ತು ವರುಷಗಳ ಮೇಲೆ, ದೇವರ್ಧಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಲಭಿಯಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಜೈನಾಗಮಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆಗ ಮಥುರೆ ವಲಭಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಭೆ ಸೇರಿ ಬರೆದಿಟ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು. ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಮತಭೇದಗಳಿದ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು—ಪಾಠಾಂತರರೂಪದಿಂದ— ಚೂರ್ಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ—ಇನ್ನೊಂದು ಸಭೆಯಿಂದ ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಕ್ಕದೆ ಹೋಗುವ—ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು 'ಪ್ರಕೀರ್ಣಕ'ಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರು. ಈ ಶ್ರುತಲೇಖನ ಕಾರ್ಯವು ವೀರ ನಿರ್ವಾಣ ಸಂವತ್ಸರ ೯೮೦ರಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೫೩) ನಡೆಯಿತು. ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆಗಮಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲ—ಆಗಮವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ; ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಮೂಹ. ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಸುಮಾರು ೪೬೦ ವರುಷಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಎಂದಮೇಲೆ ಉಪಲಬ್ಧ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ರಚನೆಯಾಗಿರಲಾರದು. ವಲಭಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ಸುಮಾರು ೪೫೦ರಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳ ಲೇಖನಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಒಂದೆರಡು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿದಿರಬೇಕು. ಎಂದಮೇಲೆ ಅದರ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಯಾವ ಆಗಮಗಳ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಆಗಮಗಳ ರಚನಾ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

ಅಂಗಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯು ಗಣಧರಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳೂ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿಲ್ಲ. 'ಆಚಾರಾಂಗ' ಒಂದನ್ನೇ ತಕ್ಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಅದರೊಳಗಿನ ಪ್ರಥಮ ಹಾಗೂ ದ್ವಿತೀಯ ಶ್ರುತಸ್ಕಂಧಗಳ ಭಾವ-ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿದೆ. ಪ್ರಥಮ ಶ್ರುತಸ್ಕಂಧವು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನ-ಪರಿವರ್ಧನಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಂಶ ಯಾವುದೂ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಇದು ಭಗವಾನರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಉಪದೇಶವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸಮೀಪ ಕಾಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದರ ರಚನೆಯ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೬೦ ವರುಷಗಳ ಮೊದಲಿನದಾಗುವುದು. ಬಹಳಮಾಡಿ ಇದನ್ನು ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಆಚಾರಾಂಗದ ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಕಂಧದ ರಚನೆಯು ಆಚಾರ್ಯ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನದಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಥಮಸ್ಕಂಧದಕ್ಕಿಂತ ಇದರಲ್ಲಿ

ಸಾಧುಗಳ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಚನೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಉಳಿದ ಅಂಗಗಳ ರಚನೆಯೂ ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಅರ್ವಾಚೀನ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿದ್ದನ್ನೂ ಕಾಣಲಾಗುವುದು. ಕೆಲವು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಗಣಧರರ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧ ಹತ್ತಿದರೆ, ಸ್ಥಾನಾಂಗದಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಬರುವುದು. ಇಂಥ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಚೀನ ರಚನೆ ಆಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಉಪಾಂಗಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪನಾ'ದ ಕರ್ತೃವು ಆರ್ಯಶ್ಯಾಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಕಾಲಕಾಚಾರ್ಯನೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಇವನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೯೩ ರಿಂದ ೧೫೭ ರ ವರೆಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ನಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪನಾ'ದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಉಪಾಂಗಗಳ ಕರ್ತೃಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಸೂರ್ಯಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಂಬೂದ್ವೀಪಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ ಈ ಮೂರು ಉಪಾಂಗಗಳ ಸಮಾವೇಶವು, ದಿಗಂಬರರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ದೃಷ್ಟಿವಾದದ ಪ್ರಥಮ ಭೇದಪರಿಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು.[21] ನಂದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇವು ದಿಗಂಬರ-ಶ್ವೇತಾಂಬರರೆಂಬ ಭೇದಗಳಾವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನವು ಇರಬೇಕು; ಕ್ರಿ. ಪೂ. ನೂರು ವರುಷಗಳ ಇತ್ತೀಚಿನವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಉಪಾಂಗಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

'ಪ್ರಕೀರ್ಣಕ'ಗಳರಚನೆಯು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅವುಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಮರ್ಯಾದೆಯು ವಲಭಿಯ ಶ್ರಮಣಸಮ್ಮೇಲನದ ವರೆಗೆ ಬರುವುದು

'ಛೇದಸೂತ್ರ' ಗಳಲ್ಲಿ ದಶಾಶ್ರುತ, ಬೃಹತ್ಕಲ್ಪ, ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಈ ಮೂರರು ಸೂತ್ರಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಭದ್ರಬಾಹುವು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕಾಲವು ವೀರನಿರ್ವಾಣದಿಂದ ೧೭೦ ವರುಷಗಳ ಇತ್ತಿಚಿನದಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಇವು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೫೭ ವರುಷಗಳ ಮೊದಲಿನ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿ, ಭಾಷ್ಯ ಮೊದಲಾದುವು ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ನಿಶೀಥಸೂತ್ರವು ಆಚಾರಾಂಗದ ಚೂಲಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ಪಂಚಕಲ್ಪ ನಷ್ಟವಾದ ಮೇಲೆ, ಜೀತಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಛೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಿತು. ಜೀತಕಲ್ಪವು ಆಚಾರ್ಯ ಜಿನಭದ್ರನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ವ್ಯವಹಾರ

---

21 ಧವಲ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪು. ೨, ಪ್ರ. ೪೩.

ಮತ್ತು ನಿಶೀಥಗಳ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಛೇದಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವು. ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಮಹಾನಿಶೀಥವು, ಹರಿಭದ್ರಾಚಾರ್ಯನು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಉಳಿಸಿದ್ದುದು. ಇದರ ಸಂಕಲನದ ಶ್ರೇಯವೆಲ್ಲ ಹರಿಭದ್ರಾಚಾರ್ಯನಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ವಸ್ತುವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದಶವೈಕಾಲಿಕಸೂತ್ರವು ಆಚಾರ್ಯ ಶಯ್ಯಂಭವನ ಕೃತಿಯಿದೆ. ಇದರ ರಚನೆಯು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೪೫೩-೪೨೦ ರ ನಡುವೆ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನಸೂತ್ರವು ಯಾವನೊಬ್ಬನ ಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅದರ ರಚನೆಯು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩-೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಆವಶ್ಯಕ ಸೂತ್ರವು ಅಂಗಬಾಹ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಗಣಧರ ಕೃತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ರಚಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಸೂತ್ರವು ಸಾಧುಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದ ದಶವೈಕಾಲಿಕಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನ ರಚನೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫೦೮ ವರುಷಗಳ ಮೊದಲಿನದೂ ಆಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶ್ರಮಣರಿಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು-ದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡ ಕೂಡಲೆ - ಆವಶ್ಯಕಸೂತ್ರದ ಪಠನಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಿಂಡನಿರ್ಯುಕ್ತಿಯು ಎರಡನೆಯ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಚೂಲಿಕಾಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಂದಿಸೂತ್ರದ ರಚನೆಯು ದೇವರ್ಧಿಗಣಿಯದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ರಚನೆಯ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೫ ನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಯೋಗದ್ವಾರ ಸೂತ್ರದ ಕರ್ತೃವು ಯಾರೆಂದು ಶೋಧಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕ ಸೂತ್ರದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೇನೇ ಅನುಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಆರ್ಯ ರಕ್ಷತನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ಇದರ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಸುಮಾರು ನೂರು ವರುಷವಾದರೂ ಇರಬೇಕು.

ಇದು ಆಗಮಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವಲ್ಲ. ಆಗಮಗಳ ಅಂತರ್-ಬಾಹ್ಯ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಲ್ಲರು.

ಆಗಮದ ವಿಷಯಗಳು—ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರಾಂಗ, ದಶವೈಕಾಲಿಕ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವಾಗಿವೆ. ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಕೀರ್ಣಕಗಳು ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಜಂಬೂದ್ವೀಪಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಸೂರ್ಯಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಭೂಗೋಲ-ಖಗೋಲಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

ಛೇದಸೂತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವು ಜೈನಸಾಧುಗಳ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಉಪಾಸಕ ದಶಾಂಗ, ಅನುತ್ತರೌಪಪಾತಿಕದಶಾ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಗಳ ಚರಿತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾತೃಧರ್ಮದಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಪಾಕದಲ್ಲಿ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕಥೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳಿದೆ. ಭಗವತೀಯಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನೊಡನೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿದೆ.

ಸೂತ್ರಕೃತ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪನಾ, ರಾಜಪ್ರಶ್ನೀಯ, ಭಗವತೀ, ನಂದೀ, ಸಮವಾಯ ಮತ್ತು ಅನುಯೋಗಸೂತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹರೂಪವಾಗಿವೆ.

ಸೂತ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಮಂತವ್ಯಗಳ ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಿ, ಸ್ವಮತದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಾದದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿದೆ. ಜೀವ-ದೇಹಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ. ಕರ್ಮದ ವಿವರವಿದೆ, ಅದರ ಫಲದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿದೆ. ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಾನಾ ವಾದಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಿ, ವಿಶ್ವದ ರಚನೆಯು ಈಶ್ವರನಿಂದಾಗಲಿ, ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಅದು ಅನಾದಿ—ಅನಂತವಾಗಿದೆ—ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾವಾದ, ಅಕ್ರಿಯಾವಾದ, ವಿನಯವಾದ, ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನವಾದಗಳ ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಿ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಕ್ರಿಯಾವಾದದ ಪ್ರಸ್ತಾಪನ ಮಾಡಿದೆ.

ಪ್ರಜ್ಞಾಪನಾಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವದ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು, ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಜಪ್ರಶ್ನೀಯದಲ್ಲಿ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಕೇಶೀಶ್ರಮಣನು ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ರಾಜನಾದ ಪಏಸಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕವಾದದ ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಿ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟು ಯುಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಭಗವತೀಸೂತ್ರದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಯ, ಪ್ರಮಾಣ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ.

ನಂದೀಸೂತ್ರವು ಜೈನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಭೇದಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಮಾಡುವ ಸುಂದರ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಾನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಮವಾಯಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾ, ಪುದ್ಗಲ, ಜ್ಞಾನ, ನಯ,

ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆದ ನಿಹ್ನವರ (ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರು-ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನಿಯ ಸೋಗು ಹಾಕಿದವರು) ವರ್ಣನವು ಸ್ಥಾನಾಂಗದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ಏಳು ಜನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅವರು ಕಾಲಕ್ರಮದಿಂದ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತರ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದ ವರ್ಣನೆಯು ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ, ನಯ, ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳ ನಿರೂಪಣವೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ಬರುವುದು.

ಆಗಮಗಳ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು—ಈ ಆಗಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಟೀಕೆ ಗಳಾದ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಗಳು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಚೂರ್ಣಿಗಳು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಭದ್ರಬಾಹುವು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೪-೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿ ಸಿದ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚರ್ಚೆಯು ಬಹು ಸುಂದರ ವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಚಾರ್ವಾಕ, ಬುದ್ಧರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಅವಶ್ಯ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾ ಗಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿರೂಪಣ, ಅದರಂತೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಯಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುವು ನಿಷ್ಣಾತನಿದ್ದನು. ಪ್ರಮಾಣ, ನಯ, ನಿಕ್ಷೇಪಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಈ ಭದ್ರಬಾಹುವು, ಜೈನದರ್ಶನದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿದನು.

ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲದ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಯೂ ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಂಘದಾಸಗಣೀ ಮತ್ತು ಜಿನಭದ್ರರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ಇವರ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೬-೭ನೆಯ ಶತಮಾನವು. ಜಿನಭದ್ರನು 'ವಿಶೇ ಷಾವಶ್ಯಕ' ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ತರ್ಕಪೂರ್ಣ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಮಾಣ, ನಯ, ನಿಷೇಧಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇವನೇ ಪೂರ್ಣ ಮಾಡಿರು ವನು. ಅಲ್ಲದೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಪ್ರವೇಶಿಸದ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಬೃಹತ್‌ಕಲ್ಪ' ಭಾಷ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಸಂಘದಾಸಗಣಿಯು, ಸಾಧುಗಳ ಆಹಾರ-ವಿಹಾರಾದಿ ನಿಯಮಗಳ ಉತ್ಸರ್ಗ-ಅಪ ವಾದ ಮಾರ್ಗದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಮಾಣ, ನಯ, ನಿಕ್ಷೇಪಗಳ ವಿಷಯ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸುಮಾರು ಆರು-ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಚೂರ್ಣಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಚೂರ್ಣಿ

ಕಾರರಲ್ಲಿ ಜಿನದಾಸನು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು 'ನಂದೀ' ಚೂರ್ಣಿಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಚೂರ್ಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಗಳ ವಿಷಯವೇ ಗದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾತಕದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳು ಇವನವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜೈನಾಗಮಗಳ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯ ಹರಿಭದ್ರನು. ಇವನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೦೦ ರಿಂದ ೮೫೦ರ ನಡುವಿನದು. ಇವನು ಜೈನತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಸುನಿಶ್ಚಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು.

ಹರಿಭದ್ರನ ತರುವಾಯ ಶೀಲಾಂಕಸೂರಿಯು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಆಗಮಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಟೀಕೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಶೀಲಾಂಕನ ನಂತರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಟೀಕಾಕಾರನು ಶಾಂತಾಚಾರ್ಯನು. ಇವನು 'ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ'ದ ಬೃಹತ್‌ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದನು. ಇವನ ತರುವಾಯ ಅಭಯದೇವನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಟೀಕಾಕಾರನು. ಇವನು ಒಂಬತ್ತು ಅಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದನು. ಇವನ ಜನ್ಮವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೧೫ ರಲ್ಲಿ, ಸ್ವರ್ಗವಾಸವು ೧೦೭೭ ರಲ್ಲಿ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಟೀಕಾಕಾರರು ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅನಂತರ ಟೀಕಾಕಾರ ಮಲಧಾರೀ ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಇವನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸನು. ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವವರಲ್ಲಿ ಮಲಯಗಿರಿಗೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವನ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯು ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನು ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಸಮಕಾಲೀನನು. ಅದರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಮಾಣ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಬಹು ಗಹನವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಭಾಷೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ, ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಜರಾಥೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಇವುಗಳಿಗೆ 'ಟಬಾ' ಎನ್ನುವರು. ಇಂಥಾ 'ಟಬಾ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರೂ ಹಲವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ೧೭-೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧರ್ಮಸಿಂಹಮುನಿಯ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಿದೆ. ಇವನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ದಿಗಂಬರರ ಆಗಮಗಳು—ಈ ಕಾಲದ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಭಗವಾನ್

ಮಹಾವೀರರ ಗಣಧರನಾದ ಇಂದ್ರಭೂತಿಯು ಅವರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಗ್ರಥಿಸಿದನು. 'ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ'ಕಾರರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ, ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಜೈನಾಗಮದ ಮೂಲತಂತ್ರ ಕರ್ತೃಕೆಳು; ಇಂದ್ರಭೂತಿಯು ಉಪತಂತ್ರಕರ್ತೃವು; ಉಳಿದ ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುತಂತ್ರಕರ್ತೃಗಳೆನಿಸುವರು.[22] ಹೀಗೆ ಆಗಮಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡುವು.

ಈ ಆಗಮಗಳು ಬಹುದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಮುಖೋದ್ಗತವಾಗಿದ್ದುವು, ಶ್ರುತಗಳು ಆಗಿದ್ದುವು. ಆಗ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರು ಕೇಳಿ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವು ಕಲಿತದ್ದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅನೇಕ ಸಲ ಶ್ರುತವು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅಂಥ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಜೈನ ಅರಸರಾಗಲಿ, ಶ್ರಮಣಸಂಘದ ಗುರುಗಳಾಗಲಿ, ಶ್ರುತದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಿಸಿ, ಆಗಮಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿದ್ದರು. ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಆಗಮಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ದಿಗಂಬರರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಗಿರಿ ಸಮ್ಮೇಲನವು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾದುದು.

ಆಗ ಮಹಾಮೇಘವಾಹನ ಭಿಕ್ಷುರಾಜ ಖಾರವೇಲನು ಕಲಿಂಗದ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಿದ್ದು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೪೩ನೆಯ ವರುಷ. ಆ ಮೇಲೆ ಆತನು ಕುಮಾರಗಿರಿಯ ಸಭೆಯನ್ನು ಕರೆದ. ಆ ಸಭೆಗೆ ಜಿನಕಲ್ಪೀ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಾದ ಬಲ್ಲಿಸಹ, ಬೋಧಲಿಂಗ, ದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಧರ್ಮಸೇನಾಚಾರ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದ ಎರಡು ನೂರು ಜನ ಮುನಿಗಳೂ ಸ್ಥವಿರಕಲ್ಪೀ ಆಚಾರ್ಯರೆನಿಸುವ ಸುಸ್ಥಿತ, ಶಾಮಾಚಾರ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮುನ್ನೂರು ಜನ ತಪಸ್ವಿಗಳೂ ಪಇಣಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಏಳು ನೂರು ಅರ್ಜಿಕೆಯರೂ ಬಂದಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ರಾಜರೂ ಸೆಟ್ಟಿಗಳೂ ಶ್ರಾವಕರೂ ಸೇರಿದ್ದರು. ಈ ಸಮ್ಮೇಲನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಸುಸ್ಥಿತರೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯರಿದ್ದರು. ಆಗ ನಿರ್ಣಯವಾದಂತೆ, ಕುಮಾರಗಿರಿ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆಯೇ ಇದ್ದು ಜೈನಾಗಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ದಿಗಂಬರರ ಆಗಮಗಳು ಉಪಬ್ಧವಾಗಿವೆ.

---

22 "ಇಯ ಮೂಲತಂತಕತ್ತಾ ಸಿರಿವೀರೋ ಇಂದಭೂದಿವಿಪ್ಪವರೋ ।
ಉವತಂತೇ ಕತ್ತಾರೋ ಅಣುತಂತೇ ಸೇಸ ಆ ಇರಯಾ ॥ ೧-೮೦ "
—ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ.

ಆಗಮಗಳ ವಿಭಜನೆ—ದಿಗಂಬರರು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ದ್ವಾದಶಾಂಗ ವಾಣಿಗೆ ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾದುವೆಂದು 'ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮ' 'ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ'ಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಇವು ಪೂರ್ವವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿವೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ದಿಗಂಬರರ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾಗಿವೆ.

ದಿಗಂಬರರು ಅಂಗಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆ—ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಅಳಿದುಳಿದ ಅಂಗಗಳಿಂದ—ಪೂರ್ವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ—ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೇನೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವಕೊಡುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲದೆ ೧೪ ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಆಗಮಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥವಿರರು ರಚಿಸಿದ್ದರೆಂದು ದಿಗಂಬರರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಅಂಗಬಾಹ್ಯಗ್ರಂಥಗಳೂ ಲೋಪವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಇವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಆಗಮಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :—

(೧) ಸಾಮಾಯಿಕ, (೨) ಚತುರ್ವಿಂಶತಿಸ್ತವ, (೩) ವಂದನಾ, (೪) ಪ್ರತಿಕ್ರಮಣ, (೫) ವೈನಯಿಕ, (೬) ಕೃತಿಕರ್ಮ, (೭) ದಶವೈಕಾಲಿಕ, (೮) ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ, (೯) ಕಲ್ಪವ್ಯವಹಾರ, (೧೦) ಕಲ್ಪಾಕಲ್ಪಿಕ, (೧೧) ಮಹಾಕಲ್ಪಿಕ, (೧೨) ಪುಂಡರೀಕ, (೧೩) ಮಹಾಪುಂಡರೀಕ, (೧೪) ನಿಶೀಥಿಕಾ.[23]

ದಿಗಂಬರರ ಈ ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಆಗಮಗಳಿಗೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಆಗಮಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು. ಎಂದರೆ ದಿಗಂಬರಮಾನ್ಯ ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಬಹುಭಾಗವು ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಸುರಕ್ಷಿತವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅವುಗಳ ವಿಚ್ಛೇದವೂ ಆದಂತಿಲ್ಲ.

ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲಾಗಮಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಆಗಮಗಳಷ್ಟೇ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಜೈನವೇದಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟು, ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಲ್ಕು ಅನುಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಈ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆ :—

೧. **ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗ**—ಪದ್ಮಪುರಾಣ (ರವಿಷೇಣ), ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣ (ಜಿನಸೇನ), ಆದಿಪುರಾಣ (ಜಿನಸೇನ), ಉತ್ತರಪುರಾಣ (ಗುಣಭದ್ರ).

೨. **ಕರಣಾನುಯೋಗ**—ಸೂರ್ಯಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಚಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಜಯಧವಲ.

---

23 ಜಯಧವಲ, ಪುಟ ೨೫.

೩. **ದ್ರವ್ಯಾನುಯೋಗ**—ಪ್ರವಚನಸಾರ, ಸಮಯಸಾರ, ನಿಯಮಸಾರ, ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ (ಇವು ನಾಲ್ಕು ಕುಂದಕುಂದ ಕೃತ), ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಾಧಿಗಮಸೂತ್ರ (ಉಮಾಸ್ವಾಮಿ), ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಮಂತಭದ್ರ, ಪೂಜ್ಯಪಾದ, ಅಕಲಂಕ, ವಿದ್ಯಾನಂದ,—ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು, ಆಪ್ತ-ಮೀಮಾಂಸೆ (ಸಮಂತಭದ್ರ) ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಕಲಂಕ, ವಿದ್ಯಾನಂದಿ - ಮೊದಲಾದವರ ಟೀಕೆಗಳು.

ಚರಣಾನುಯೋಗ—ಮೂಲಾಚಾರ (ವಟ್ಟಕೇರ), ತ್ರಿವರ್ಣಾಚಾರ, ರತ್ನ ಕರಂಡ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ.

ಈ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಮಾವೇಶವೂ ಆಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳೂ ಅವರ ಕಾಲವೂ—'ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮ'ದ ಕರ್ತೃಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇಮಿದತ್ತನ 'ಆರಾಧನಾ ಕಥಾಕೋಶ'ದಿಂದ ತುಸು ಸಂಗತಿಯು ತಿಳಿಯು ವಂತಿದೆ. ಗುಜರಾಥದ ಗಿರಿನಾರ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗುಹೆಯೊಳಗೆ ಧರಸೇನನೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯನಿದ್ದನು. ಅವನು "ಅಷ್ಟಾಂಗನಿಮಿತ್ತಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಗಮದ ಎಲ್ಲ ಅಂಗ ಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನೂ" ಇದ್ದನೆಂದು ಧವಲಟೀಕೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಈ ಧರಸೇನಾ ಚಾರ್ಯನು ಮಹಿಮಾನಗಿರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮುನಿಸಂಘದಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಆಚಾರ್ಯರುಗಳನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡನು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸುಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠಿವರನೊಬ್ಬ, ನರವಾಹನನೆಂಬ ರಾಜನಿನ್ನೊಬ್ಬ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಧಾರಣ ಹಾಗೂ ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಪುಣ ರಿದ್ದರು : ವಿನಯಶೀಲ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವರಿದ್ದರು. ಧರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಇವ ರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಸುಬುದ್ಧಿಗೆ ಪುಷ್ಪದಂತನೆಂದೂ ನರವಾಹನನಿಗೆ ಭೂತಬಲಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ಆ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿದನು.

ಧರಸೇನಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶ್ರುತೋಪದೇಶದ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದರು. ಅನಂತರ ಗುರುವಿನ ಆಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಅಂಕಲೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ವರ್ಷಾಯೋಗ ವನ್ನು ಕಳೆದರು. ಆ ಮೇಲೆ ಪುಷ್ಪದಂತನು ಬನವಾಸಿ ಸೀಮೆಗೂ ಭೂತಬಲಿಯು ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶಕ್ಕೂ ತೆರಳಿದರು. ಮೊದಲು ಪುಷ್ಪದಂತನು 'ಸತ್ಪ್ರರೂಪಣ'ದ ೧೭೭ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಭೂತಬಲಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕಳುಹಿದನು. ಆ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ತಂದ 'ಯೋಗಿರಾಟ್' ಜಿನಪಾಲಿತನಿಂದ, ಪುಷ್ಪದಂತನ ಜೀವನಾವಧಿ ಮುಗಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಭೂತಬಲಿಯು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು. 'ಮಹಾಕಮ್ಮಪಯಡಿ ಪಾಹುಡ'ವು ಲೋಪವಾದೀತೆಂದು ಬಗೆದು, ಭೂತಬಲಿಯು ಉಳಿದ 'ಷಟ್ ಖಂಡಾ ಗಮ'ವನ್ನೆಲ್ಲ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದನು. ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಪುಷ್ಪದಂತನ ಕಡೆಗೆ ಕೊಟ್ಟು

ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಪುಷ್ಪದಂತನು ಅದನ್ನು ನೋಡಿ, ತನ್ನ ಮನೋರಥವು ಪೂರ್ಣವಾದುದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಸಂತೋಷವಟ್ಟನು.

ಪ್ರಾಕೃತ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಧರಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲವು ವೀರನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ೬೧೪ ವರುಷಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೇಲಿಂದ ಪುಷ್ಪದಂತ ಹಾಗೂ ಭೂತಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲವು ವೀರನಿರ್ವಾಣದಿಂದ ೬೮೩ನೆಯ ವರುಷವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೬ಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವುದು.

ಗಣಧರ ಆಚಾರ್ಯನೂ ಅಂಗ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವಗಳ ಏಕದೇಶದ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ವಿಷಯವು ಜಯಧವಲ ಟೀಕೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಗಣಧರನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತದ ವಿಚ್ಛೇದದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟಿತು. ಇವನ ಹೃದಯವು ಪ್ರವಚನವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿಬಂದಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ಪದಪ್ರಮಾಣವುಳ್ಳ 'ಪೆಜ್ಜದೋಸಪಾಹುಡ'ವನ್ನು ೧೮೦ ಗಾಹೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇವನು ಮೋಹಾರ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನು. ಅದರಿಂದ ಇವನ ಕಾಲವೂ ಕ್ರಿ. ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೇನೇ 'ಕಷಾಯ ಪ್ರಾಭೃತ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ.

ಇನ್ನು ದಿಗಂಬರರು ಅನುಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ—ಆಗಮಗಳಷ್ಟೇ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ—ಗ್ರಂಥಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳೋಣ. ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಪುರಾಣ, ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ, ಮಹಾಪುರಾಣಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಪದ್ಮಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ರವಿಷೇಣಾಚಾರ್ಯನು. ಇವನು ಕಾಷ್ಠಾಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯನು. ಆದರೂ ಸಹ ಮೂಲಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವನ ಪದ್ಮಪುರಾಣವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಇವನು ವಿಮಲಸೂರಿಯ 'ಪಉಮಚರಿಯ'ದ ಆಧಾರದಿಂದ ಈ ಪದ್ಮಪುರಾಣವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೭೬ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು.[24] ಹರಿವಂಶಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃವು ಜಿನಸೇನನು. ಈತನು ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯನು. ಇವನು ಹರಿವಂಶಪುರಾಣವನ್ನು ವರ್ಧಮಾನಪುರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಗರದಲ್ಲಿ, ನನ್ನರಾಜನಿರ್ಮಿತ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[25] ಈ ಜಿನಸೇನನ

---

24 Catalogue of Sanskrit and Prakrit Mss. in C. and Perar; Introduction XXI.

25 "ಕಲ್ಯಾಣೈಃ ಪರಿವರ್ಧಮಾನವಿಪುಲಶ್ರೀವರ್ಧಮಾನೇ ಪುರೇ |
ಶ್ರೀಪಾರ್ಶ್ವಾಲಯ ನನ್ನರಾಜವಸತೌ ಪರ್ಯಾಪ್ತಶೇಷಃ ಪುರಾ ||
ಪಶ್ಚಾದ್ದೋಸ್ತಟಿಕಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಜನಿತ ಪ್ರಾಜ್ಯಾರ್ಚನಾವರ್ಚನೇ |
ಶಾಂತೇಃ ಶಾಂತಗೃಹೇ ಜಿನಸ್ಯ ರಚಿತೋ ವಂಶೋ ಹರೀಣಾಮಯಂ || ೫೫ ||"

ಹರಿವಂಶ

ಕಾಲವು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೮೩ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ ಗುರುವು ಕೀರ್ತಿಸೇನನು. ಇನ್ನು ಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಭಗವದ್‌ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಗುರುಶಿಷ್ಯರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಮಾತು ಆದಿಪುರಾಣದ "ಪುರಾಣಂ ಸಂಗ್ರಹಿಷ್ಯಾಮಿ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿಪುರುಷಾಶ್ರಿತಂ" (೧-೯) ಎಂಬ ಪದ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. ಮುಂದೆ ಆದಿಪುರಾಣದ ೪೨ ಪರ್ವಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಜಿನಸೇನರು ಮರಣಹೊಂದಿದರು. ಆದಿಪುರಾಣ ಉಳಿದ ೫ ಪರ್ವಗಳನ್ನೂ ಉತ್ತರಪುರಾಣವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದವರು ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೇನೇ ಮಹಾಪುರಾಣವೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಆದಿಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಮೂಲಸಂಘದ ಶಾಖೆಯಾದ ಸೇನಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರು. ಇವರ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳು ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು. ದೀಕ್ಷಾಗುರುಗಳು ಜಯಸೇನರು. ಇವರ ಸ್ಥಳವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಇಂಥದೇ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದಕ್ಷಿಣದೇಶದವರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಇವರು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜನಾದ ನೃಪತುಂಗನಿಗೆ (ಅಮೋಘವರ್ಷ) ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಉತ್ತರಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[26] ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೧೫-೮೭೭ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ಭಗವದ್ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಬಾಳಿರಬೇಕು. ಹರಿವಂಶದ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಜಿನಸೇನರಿಂದ ಇವರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿಪುರಾಣದ ಜಿನಸೇನರು ಸೇನ ಸಂಘದವರು, ಹರಿವಂಶದ ಜಿನಸೇನರು ಪುನ್ನಾಟಸಂಘದವರು. ಇನ್ನು ಉತ್ತರಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಆದಿಪುರಾಣಕಾರ ಜಿನಸೇನರ ಶಿಷ್ಯರೆಂಬದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಜಿನಸೇನರಲ್ಲದೆ ದಶರಥ ಮುನಿಗಳೂ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಉತ್ತರಪುರಾಣದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಇವರಿಗೆ ಪುರಾಣರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕಸೇನರೆಂಬ ಮುನಿಗಳೂ ನೆರವಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಗುಣಭದ್ರರ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಹೀಗೆ ಗುರುಶಿಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಉತ್ತರಪುರಾಣವನ್ನು, ನೃಪತುಂಗನ ಪುತ್ರನಾದ ಅಕಾಲವರ್ಷನ ರಾಜ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೯೮ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದರು. ಪೂರ್ವಪುರಾಣದ ರಚನಾ

---

[26] "ಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಂಶುನಖಾಂಶುಜಾಲವಿಸರದ್ಧಾರಾಂತರಾವಿರ್ಭವ- ।
ತ್ಪಾದಾಂಭೋಜರಜಃ ಪಿಶಂಗಮುಕುಟಪ್ರತ್ಯಗ್ರರತ್ನದ್ಯುತಿಃ ।
ಸಂಸ್ಮರ್ತಾ ಸ್ವಮಮೋಘವರ್ಷನೃಪತಿಃ ಪೂತೋಽಹಮದ್ಯೇತ್ಯಲಂ ।
ಸ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜಿನಸೇನಪೂಜ್ಯಭಗವತ್ಪಾದೋ ಜಗನ್ಮಂಗಲಂ ॥

ಉತ್ತರಪುರಾಣ

ಕಾಲಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಪುರಾಣದ ರಚನಾಕಾಲಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ೬೦ ವರುಷಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಅಂತರವಿದ್ದಿತು.

ಕರಣಾನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಚಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಜಯಧವಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿನವೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳ ಕರ್ತೃಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ವೇನೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಯಧವಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರೂ ಕೂಡಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿರುವರು. ಇವರ ಕಾಲವು ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗಿದೆ.

ದ್ರವ್ಯಾನುಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಶ್ರೀಮತ್ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು. ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಬಹು ಸನ್ಮಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು, ತಮ್ಮ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂದಕುದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಪಟ್ಟಿರುವ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳೆಲ್ಲ ಕುಂದುಕುಂದಾನ್ವಯದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡತ್ತದೆ. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರು ಬಹಳ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಸಕಲಭೂಷಣ ಆಚಾರ್ಯರು "ಶ್ರೀಕುಂದಕುಂದ ಗುರುಪಟ್ಟ ಪರಮಪರಾಯಣ" ಎಂದೂ, ಉಪಾಸಕಾಧ್ಯಯನದ ಕರ್ತೃವಾದ ವಸುನಂದಿಯು "ಶ್ರೀಕುಂದಕುಂದ ಸಂತಾನಂ" ಎಂದೂ, ಆರಾಧನಾ ಕಥಾಕೋಶದ ಬ್ರಹ್ಮನೇಮಿದತ್ತನು "ಶ್ರೀಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯ ಮುನೀಂದ್ರವಂಶಃ" ಎಂದೂ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುನೀಂದ್ರ, ಮುನಿಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಮತ್ತು ಕೌಂಡೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಇವರಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಎಂತಹ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೆ ಆಚಾರ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಆಚಾರಾಂಗಧಾರಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯವನಾದ ಯಶೋಬಾಹುವಿಗೆ ಭದ್ರಬಾಹು ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಈತನು ಎರಡನೆಯ ಭದ್ರಬಾಹುವು. ಇವನ ನಂತರ ಗುಪ್ತಿಗುಪ್ತ, ಮಾಘನಂದಿನ್, (ಮೊದಲನೆಯ) ಜಿನಚಂದ್ರ, (ಮೊದಲನೆಯ) ಕುಂದಕುಂದ, ಹೀಗೆ ಪ್ರೊ. ಹೊರ್ನಲ ಸಂಪಾದಿತ ದಿಗಂಬರ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯು ಇದೆ. ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಕಾಲವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುಂದಕುಂದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥೆ-ದಂತಕಥೆಗಳನ್ನೇ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಅವರ ಚರಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ ಕಥಾಕೋಶ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ, ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕಥೆಯೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ : – ಭರತಖಂಡದ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಿಡಥನಾಡು ಎನ್ನುವ ಜಿಲ್ಲೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರುಮರ ಈ ನಗರ. ಅಲ್ಲಿ ಕರಮುಂಡನೆಂಬ ಧನಿಕ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಶ್ರೀಮತಿ, ಈ ದಂಪತಿಗಳಿಂದ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಜನ್ಮವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ, ಇವರಿಗೆ ವಿದೇಹಕ್ಷೇತ್ರದ ಸೀಮಂಧರಸ್ವಾಮಿಯು ವಿಶ್ವಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಎನ್ನುವನು. ಅದರಿಂದ ಚಾರಣಮುನಿಗಳು ಬಂದು ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಸಖ್ಯಬೆಳಸುವರು. ಇವರು ಸಂಘ ನಾಯಕರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಆಗಿದ್ದರು.

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವು ಇಂಥದೇ ಎಂದು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವರು ದಕ್ಷಿಣದೇಶದವರು—ಎಂಬ ವಿಷಯವು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇವರು ದ್ರವಿಡಸಂಘದ ನಾಯಕ ರೆಂದೂ ಹಲವು ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರಿಗೆ ಪದ್ಮನಂದೀ, ವಕ್ರಗ್ರೀವ, ಗೃಧ್ರಪಿಚ್ಛ, ಏಲಾಚಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ಇದ್ದುವೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಹಸ್ತಲಿಖಿತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ಮಂತ್ರಲಕ್ಷಣ"ದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[27] ಅದರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದೇಶದ ಮಲಯಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಮಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದ್ರವಿಡಸಂಘದ ನಾಯಕನಾದ ಏಲಾಚಾರ್ಯನು ವಾಸಿಸು ತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪೂರ್ವಘಟ್ಟದಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಅರ್ಕಾಟದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿ ಆದ, ಮದ್ರಾಸ ಇಲಾಖೆಯ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಲಯದೇಶವೆನ್ನುವರು. ಕಲ್ಲಾ ಕುರಿ, ತ್ರಿವನ್ನಾಮಾಲಿ, ವಾಂಡಿವಾಶ್ ಈ ತಾಲೂಕುಗಳಿಂದ ಮಲಯದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ವಾಂಡಿವಾಶದ ಹತ್ತಿರ ಪೊನ್ನೂರು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಗ್ರಾಮದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚಿಕ್ಕ ಪರ್ವತಕ್ಕೇನೇ ನೀಲಗಿರಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಗಿರಿಯ ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಏಲಾಚಾರ್ಯರ ಪಾದುಕೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಅವರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ಸ್ಥಳವು. ಇಲ್ಲಿ ವರುಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಜಾತ್ರೆಯು ಸೇರುತ್ತದೆ.

---

27 "ದಕ್ಷಿಣದೇಶೇ ಮಲಯೇ ಹೇಮಗ್ರಾಮೇ ಮುನಿರ್ಮಹಾತ್ಮಾಸೀತ್ ।
ಏಲಾಚಾರ್ಯೋ ನಾಮ್ನಾ ದ್ರವಿಡ ಗಣಾಧೀಶೋ ಧೀಮಾನ್ ॥

ಪ್ರಾಭೃತತ್ರಯ ಷಟ್‌ಪಾಹುಡ, ನಿಯಮಸಾರಗಳು ಕುಂದಕುಂದ ಕೃತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ, ಪ್ರವಚನಸಾರ, ಸಮಯಸಾರಗಳು ಪ್ರಾಭೃತತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಾಭೃತತ್ರಯದ ಕೆಲ ಟೀಕಾಕಾರರೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜಶಿಷ್ಯ ಶಿವಕುಮಾರನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ರಾಜನ ಸ್ಥಳ-ಕಾಲಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಮನೆತನದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಏನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಅನುಮಾನದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಶೋಧನ ವಿಭಾಗ ಸಂ. ೧೮೮೫ ಪುಟ ೧೫ರಲ್ಲಿಯ ವಿವೇಚನೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವು. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಟೀಕಾಕಾರನಾದ ಬಾಲಚಂದ್ರಮುನಿಯು, ಅಭಿನವ ಪಂಪ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೪೫) ನಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿತ ಬಾಳಿದನು. ಪ್ರಾಭೃತಸಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಪದ್ಮನಂದಿ ಎಂದೂ ಅನ್ನುವರು ; ಅವನ ಶಿಷ್ಯನು ಶಿವಕುಮಾರನು' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ನಾವು ಶಿವಕುಮಾರನೆಂದರೆ ಕದಂಬ ವಂಶದ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಶಿವಮೃಗೇಶ ಮಹಾರಾಜನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇವನ ಕಾಲವು ೫ನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ದಿಗಂಬರರ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡನೆಯ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನಿಂದ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದರಿಸಿದರೆ, ಭದ್ರಬಾಹುವಿನಿಂದ ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ವರುಷ ಮುಂದೆ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲವಿರಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ೧-೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಡುವಿನವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು, ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಇವರ ಸಮಯವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧ನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುನಿಶ್ರೀ ಕಲ್ಯಾಣವಿಜಯಜಿಯು ಇವರನ್ನು ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದವರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇವರ ಕಾಲವು ಇನ್ನೂ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕಾಲವೂ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇವರನ್ನು ಮೂರನೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಿಗಮಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಏನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾಥುರಾಮಜಿ ಪ್ರೇಮಿಯವರು, ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದವರೆಂದು —ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂದು – ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಯುಕ್ತಿಸಂಗತವೂ ಇದೆ. ಇವರ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಿಗಮಸೂತ್ರವು, ದಿಗಂಬರ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೈನಾಗಮಗಳಿಗೇನೇ ಒಂದು ಸೂತ್ರವಿದ್ದಂತಿದೆ.

ಇನ್ನು ರತ್ನಕರಂಡಶ್ರಾವಕಾಚಾರ ಮತ್ತು ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು. ಇವರಿಗೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸ್ಥಾನ ವುಂಟು. ಭಗವದ್ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ 'ನಮಃ ಸಮಂತ ಭದ್ರಾಯ ಮಹತೇ ಕವಿವೇಧಸೇ' ಎಂದೂ, ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯರು 'ಅಲಂಕಾರಚಿಂತಾ ಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರನ್ನು ನಮಿಸಿ, 'ಮುನಿವಂದ್ಯ', 'ಕವಿಕುಂಜರ', 'ಜನಾ ನಂದ' ಎಂದೂ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವದ ಕರ್ತೃವಾದ ಯೋಗಿ ರಾಜ ಶುಭಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯನು ಕೂಡ 'ಸಮಂತಭದ್ರಾದಿಕವೀಂದ್ರಭಾಸ್ವತಾಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಆಚಾರ್ಯರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಸಮಂತ ಭದ್ರರಿಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ತನಗೆ ಹೊನ್ನಿಯ ಹುಳದ ಹೋಲಿಕೆ ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಅಲ್ಪತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನಂತೆಯೇ ಯಶೋಧರಚರಿತ್ರೆಯ ವಾದಿರಾಜ ಸೂರಿಯು 'ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಮಾಣಿಕದ ಪರ್ವತ' (ಶ್ರೀಮತ್ಸಮಂತಭದ್ರಾದ್ಯಾಃ ಕಾವ್ಯಮಾಣಿಕ್ಯರೋಹಿಣಃ) ಎಂದೂ, ಶ್ರೀ ವರ್ಧಮಾನ ಸೂರಿಯು ತನ್ನ ವರಾಂಗಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಕವೀಶ್ವರ' ಮತ್ತು 'ಸುತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಾ ಮೃತಸಾರಸಾಗರ' ಎಂದೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆದರದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಶ್ರೀ ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿಯು ಕೂಡ ತನ್ನ 'ಅನೇಕಾಂತ ಜಯಪತಾಕಾ'ದಲ್ಲಿ 'ಅಹ ಚ ವಾದಿಮುಖ್ಯಃ ಸಮಂತಭದ್ರಃ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ದ್ದಾನೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಿಲಾಲೇಖ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೂ (ನಂ. ೫೪) ಸಮಂತಭದ್ರ ರನ್ನು 'ವಾದೀಭ ವಜ್ರಾಂಕುಶಸೂಕ್ತಿಜಾಲ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ಥಾನ ವಿತ್ತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಎಂತಲೇ 'ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ'ದ ಕರ್ತೃವಾದ ಜಿನ ಸೇನನು 'ಜೀವಸಿದ್ಧಿ....ಶಾಸನಂ ವಚಃ ಸಮಂತಭದ್ರಸ್ಯ ವೀರಸ್ಯೇವ ವಿಜೃಂಭತೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಸಮಂತಭದ್ರರ ವಾಣಿಯು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರರ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿಗೆ ಸಮಾನನಾದುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇಂಥ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಕಾವೇರಿನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿರುವ ಉರಗಪುರ—ಈಗ ತ್ರಿಚನಾಪಲ್ಲಿ—ದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದರು. ಇವರು ಕದಂಬ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜಪುತ್ರರು. ಇವರ ಮೊದಲಿನ ಹೆಸರು ಶಾಂತಿವರ್ಮನೆಂದು ಇತ್ತು. ದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡ ತರುವಾಯ ಸಮಂತಭದ್ರರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು. ಕಂಚಿಯ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡಂತೆ ತಿಳಿಯು ತ್ತದೆ. ಇವರ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಎಂದು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ.

ಹೀಗೆ ದಿಗಂಬರಮಾನ್ಯ ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು ತಪ, ಶೀಲ, ವಿದ್ಯೆ ಇವು ಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಾಲಾವಧಿಯು ಸಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ಆರಂಭದಿಂದ

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ಅನುಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯಾದುದುಂಟು. ಅವುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಜೈನರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆಗಮಗಳ ವಿಷಯ—ದಿಗಂಬರರ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ, ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ, ಪ್ರವಚನಸಾರ, ಸಮಯಸಾರ, ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ, ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ, ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನದ ಕರ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾಲ್ಕು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ವೇದನಾ, ವರ್ಗಣಾ, ಖುದ್ದಾಬಂಧ, ಮಹಾಬಂಧಗಳೆಂಬಿವೇ ಮೊದಲಿನ ವಿಭಾಗಗಳು. ಮುಂದೆ ಬಂಧವಿಧಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವಟ್ಠಾಣವೂ ಬಂಧಸಮಿತ್ತಿ-ವಿಷಯವೂ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು. ಹೀಗೆ ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮದಲ್ಲಿ ಜೀವಟ್ಠಾಣದ ಆರಂಭದ ಸತ್ಪ್ರರೂಪಣವೆಂಬ ಅಧಿಕಾರದ ಮೊದಲಿನ ೧೭೭ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪುಷ್ಪದಂತ ಆಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿರುವರು. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳೂ ಭಗವಂತ ಭೂತಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಜೀವಟ್ಠಾಣ, ಖುದ್ದಾಬಂಧ, ಬಂಧಸಾಮಿತ್ತಿ, ವೇದನಾ, ವರ್ಗಣಾ, ಈ ಐದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಆರು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಆರನೆಯ ಖಂಡವಾದ ಮಹಾಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಲವತ್ತು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಮಹಾಬಂಧ ವಿಭಾಗವನ್ನುಳಿದು ಐದು ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೆ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ವಿರಚಿಸಿದ ಟೀಕೆಗೆ 'ಧವಲಟೀಕೆ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮಹಾಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಟೀಕೆಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಭಾಗವು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಗ್ರಂಥವು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಧವಲಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವರು.[28] ಅದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಾಧವಲವೆಂಬ ಹೆಸರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ದಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ವಿವರವಿದೆ. ಈ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ, ಗುಣ-ಸ್ಥಾನಗಳ ಮಾರ್ಗಣಾರೂಪ ಹೇಗೆ,— ಎಂಬುವುಗಳ ಸಂಕ್ಷೇಪ ವರ್ಣನೆಯು ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕನಯದ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಶುದ್ಧ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿ

---

28 "ಏದೇಸಿಂ ಚದುಹ್ಣಂ ಬಂಧಾಣಂ ವಿಹಾಣಂ ಭೂದಬಲಿಭಡಾರ ಏಣ ।
ಮಹಾಬಂಧೇ ಸಪ್ಪವಂಚೇಣ ಲಿಹಿದಂತಿ, ಅಹ್ಮೇಹಿ ಏತ್ಥಣ ಲಿಹಿದಂ ॥"
ಧವಲಟೀಕಾ ಸಿ. ೧೪೩೭

ಕದ ಕಥನವೂ ಎನಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೇ ವ್ಯವಹಾರನಯವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಈ ನಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದೇ ಧವಲಗ್ರಂಥವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಂತೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ, ಲಬ್ಧಿಸಾರ, ಕ್ಷಪಣಾಸಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕನಯವನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಗುಣಧರಮುನಿಯ 'ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತವು, ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕನಯದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕನಯದ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೆಚ್ಚು. ಅದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧ ನಿಶ್ಚಯಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಈ ವಿಚಾರದವರು ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕನಯವನ್ನು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥವೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರವೆನ್ನುವರು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರಬುದ್ಧಿಯು ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿರುವುದು. ಯಾವಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶುದ್ಧನಯನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೋ—ದ್ರವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೋ—ಆತ್ಮನ ಅನಾದಿ ಅನಂತತ್ವಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದೋ -- ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲ ಪರದ್ರವ್ಯ ಪರ್ಯಾಯಗಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುವುದೋ— ಆಗಲೇ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ವಾಣಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವನು. ಇದು ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರವಾಗಿದೆ, 'ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ'ದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

'ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ'ದ ಗುಣಧರಮುನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾದಪೂರ್ವದ ೧೦ನೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಾಭೃತದ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಾಭೃತವನ್ನು ನಾಗಹಸ್ತಿ ಎಂಬ ಮುನಿಯು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದನು. ಇವರೀರ್ವರಿಂದ ಪ್ರಾಭೃತದ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದ ಯತಿನಾಯಕನೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯನು, ಆರು ಸಾವಿರ ಸೂತ್ರಗಳುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ಧರಣನೆಂಬ ಮುನಿಯು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದನು. ಈ ಆಚಾರ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಕುಂದ ಮುನಿಯು ಜನಿಸಿದನು, ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತದ ಜ್ಞಾನಿಯಾದನು. ಇವನು ಶುದ್ಧನಯದ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ, ಪ್ರವಚನಸಾರ, ಸಮಯಸಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧನಯದ ಕಥನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರನಯದ ಕಥನವು ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬೋಧಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಾಧಕರು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವರು. ಅವರ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಶುದ್ಧನಯವನ್ನು ತಾವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಆದರೂ ಶುದ್ಧ-ನಿಶ್ಚಯನಯದ ಕಡೆಗೇನೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಡಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರನಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತ ಸಾಧಕನು ಇದ್ದರೆ ಸಾಗದು. ಅದು ಎಷ್ಟಾದರೂ ಪರ್ಯಾಯವು. ದ್ರವ್ಯವೇ ನಿಜವಾದುದು. ಅದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆಗೆ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ

ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂಖ್ಯರು, 'ಆತ್ಮವು ಕೇವಲ ಶುದ್ಧ, ನಿತ್ಯ, ಅಭೇದರೂಪದಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಮೇಲಾಗಿ ಜೈನರು ಕರ್ಮವಾದಿಗಳೆಂದೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅವರು ಮುಕ್ತಿಗೆ ದೂರರೆಂದೂ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ನೈಯಾಯಿಕರು, ಈಶ್ವರನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧ—ನಿತ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ; ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಅವನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಜಿಸದೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ; ಜೈನರು ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮಾನನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂದಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಜೈನರಿಗಿಲ್ಲ—ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಜೈನರ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಚಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಜೈನರ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಹೇಳುವುದೂ ವೈದಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಿಂದ ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳು ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕನಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ವಿವಿಧ ಮತಗಳ ನಿರಾಕರಣವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರವು ಜೈನತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಆಚಾರ, ಭೂಗೋಲ, ಖಗೋಲ, ಜೀವವಿದ್ಯಾ, ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ, ಇತ್ಯಾದಿ ನಾನಾಪ್ರಕಾರದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥವು. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ದಿಗಂಬರ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನ್ನಣೆಯಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಆಗಮಪರಂಪರೆಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ. ಈಗ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರದ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲಷ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಯಿಸೋಣ.

ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ— ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಎಂಟು ಸಂಗತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.[೨೯] ಅವುಗಳ ವಿವರವು ಈ ಪ್ರಕಾರವಿರುತ್ತದೆ—(೧) ನಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ವಿಭಾಗ. (೨) ಮತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮಪ್ರಸಿದ್ಧ ಐದು ಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪರೋಕ್ಷ, ಈ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದು. (೩) ಮತಿ

---

[೨೯] ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಕ್ಕಾಗಿ ಪ. ಸುಖಲಾಲಜಿ ಕೃತ "ವಿವೇಚನ"ದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಪುಟ೬೭ ನೋಡಿರಿ.

ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾಧನ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭೇದ-ಪ್ರಭೇದಗಳು ಹಾಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕ್ರಮಸೂಚಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು. (೪) ಜೈನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುವ ಆಗಮಗಳ ಶ್ರುತಜ್ಞಾನರೂಪದಿಂದ ವರ್ಣನೆ. (೫) ಅವಧಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಮೂರು ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭೇದ-ಪ್ರಭೇದ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ, ಇವುಗಳ ವಿವೇಚನೆ. (೬) ಈ ಐದೂ ಜ್ಞಾನಗಳ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳ ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು. ಮತ್ತು ಅವು ಆಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. (೭) ಎಷ್ಟೋ ಜ್ಞಾನಗಳು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವೂ ಇರುವುವು. ಜ್ಞಾನದ ಯಥಾರ್ಥತೆ-ಅಯಥಾರ್ಥತೆಗಳ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆ. (೮) ನಯದ ಭೇದ-ಪ್ರಭೇದಗಳು.

ಜ್ಞೇಯಮೀಮಾಂಸೆ—ಜ್ಞೇಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹದಿನಾರು ಸಂಗತಿಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ:—ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (೧) ಜೀವತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ, (೨) ಸಂಸಾರಿಜೀವಗಳ ಭೇದ, (೩) ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಭೇದ-ಪ್ರಭೇದಗಳು, ಅವುಗಳ ಹೆಸರು, ಅವುಗಳ ವಿಷಯ, ಮತ್ತು ಜೀವರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವಿಭಜನೆ, (೪) ಮೃತ್ಯು ಮತ್ತು ಜನ್ಮಗಳ ಸ್ಥಿತಿ, (೫) ಜನ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳ ಭೇದ ಅಲ್ಲದೆ ಜಾತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಭಾಗ, (೬) ಶರೀರಗಳ ಭೇದ, ಅವುಗಳ ತಾರತಮ್ಯ, ಅವುಗಳ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಭಾವ್ಯತೆ, (೭) ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ನಡುವೆಯೇ ಮೃತ್ಯುವು ಒದಗದ ಪೂರ್ಣಾಯುಷ್ಯವುಳ್ಳ ಜೀವಿಗಳ ನಿರ್ದೇಶ, (೮) ಅಧೋಲೋಕಗಳ ವಿಭಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನಾರಕಿಜೀವಿಗಳು, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಜೀವನಮರ್ಯಾದೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು, (೯) ದ್ವೀಪ, ಸಮುದ್ರ, ಪರ್ವತ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮಧ್ಯಲೋಕದ ಭೌಗೋಲಿಕ ವರ್ಣನ, ಅದರಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ, ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಜೀವನಕಾಲ, (೧೦) ದೇವತೆಗಳ ವಿವಿಧ-ಜಾತಿಗಳು, ಅವರ ಪರಿವಾರ, ಭೋಗ, ಸ್ಥಾನ, ಸಮೃದ್ಧಿ, ಜೀವನಕಾಲ ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಂಡಲದ ಮುಖಾಂತರ ಖಗೋಲದ ವರ್ಣನೆ, (೧೧) ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ: ದ್ರವ್ಯಗಳ ಭೇದ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಧರ್ಮ್ಯ-ವೈಧರ್ಮ್ಯ; ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಕಾರ್ಯ (೧೨) ಪುದ್ಗಲದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕಾರಣ, (೧೩) ಸತ್ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯಗಳ ಸಹೇತುಕ ಸ್ವರೂಪ, (೧೪) ಪೌದ್ಗಲಿಕಬಂಧದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಯೋಗ್ಯತೆ, (೧೫) ದ್ರವ್ಯಸಾಮಾನ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ ಕಾಲವನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವರವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲದ ಸ್ವರೂಪ, (೧೬) ಗುಣ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮದ ಭೇದ.

ಚಾರಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆ—ಚಾರಿತ್ರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳ ವಿವರ ಬರುವುದು.—ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ :—(೧) ಆಸ್ರವದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಭೇದ ಮತ್ತು ಯಾವ ಯಾನ ಆಸ್ರವದಿಂದ ಯಾವ ಯಾವ ಕರ್ಮ ಕಟ್ಟುವುದು ಇವರ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. (೨) ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ :—ವ್ರತದ ಸ್ವರೂಪ, ವ್ರತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವರ ಭೇದ ಮತ್ತು ವ್ರತಗಳ ಸ್ಥಿರತೆಯ ಮಾರ್ಗ, (೩) ಹಿಂಸೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ, (೪) ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ದೋಷಗಳು, (೫) ದಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯದ ಹೇತುವು, (೬) ಕರ್ಮಬಂಧನದ ಮೂಲಹೇತುವು ಮತ್ತು ಕರ್ಮಬಂಧನದ ಭೇದ, (೭) ಸಂವರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಉಪಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಭೇದ-ಪ್ರಭೇದಗಳು, (೮) ನಿರ್ಜರಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಾಯ, (೯) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ಸಾಧಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮರ್ಯಾದೆ. (೧೦) ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ :—ಕೇವಲಜ್ಞಾನದ ಹೇತುವು ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದ ಸ್ವರೂಪ, (೧೧) ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವ ಗತಿ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳು.

ಈ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿಷಯಸೂಚಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದೂ ಶಾಖೆಯು ಉಳಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವಿದ್ಯೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯೆ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೂಗೋಲ-ಖಗೋಲ, ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ಭೂಸ್ತರವಿದ್ಯಾ, ಜೀವವಿದ್ಯಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯು ಆ ಕಾಲದ ಜೈನಮತಂವ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹಮಾಡಿರುವನು. ಅದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಜೈನದರ್ಶನದ ಅಮೂಲ್ಯ ರತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಸಮಂತಭದ್ರರ 'ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ವಿಷಯ. ಇವರಲ್ಲಿ 'ಆಪ್ತ' ಯಾರಿಗೆ ಅನ್ನಬೇಕು, ಆಪ್ತನ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು—ಎಂಬ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದ ಮೇಲೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿಮಹಾಭಾಷ್ಯ' ಎಂಬ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ದೇವಾಗಮ' ಸ್ತೋತ್ರವೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಏಕಾಂತವಾದದ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯ, ಬೌದ್ಧ, ನೈಯಾಯಿಕ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮತಗಳ ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಾಣುವಾದದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ; ನಯವಾದ, ಸಪ್ತಭಂಗವಾದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದ—ದರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಶ್ರೇಯವು ಸಮಂತ

ಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿದೆ. ಆ ಶ್ರೇಯದ ಬಹುಭಾಗವು ಅವರ "ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಿಂದ ಲಭಿಸಿದೆ.

ಆಗಮಗಳ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು—ದಿಗಂಬರರ ಆಗಮಗಳ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ, ಮೊದಲು 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದಷ್ಟು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನಾವ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗಲೂ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವೇ ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾಗಿದೆ. ಉಮಾಸ್ವಾಮಿ, ಸಮಂತಭದ್ರರ ಕಾಲಗಳು ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಮಂತಭದ್ರರೂ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದ ಮೇಲೆ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿಮಹಾಭಾಷ್ಯ'ವೆಂಬ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೮೪೦೦೦ ಶ್ಲೋಕಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಗ್ರಂಥವು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಮೊದಲ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದರೆ ಈಗ ಅದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಆಚಾರ್ಯ ಪೂಜ್ಯಪಾದನು, ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದ ಮೇಲೆ 'ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಂಟನೆಯ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಇದರ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳ ಸುಗ್ಗಿಯೇ ಬಂದಿತೆನ್ನಬಹುದು. ದಿ. ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಅಕಲಂಕ-ವಿದ್ಯಾನಂದರು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ರಾಜವಾರ್ತಿಕ,' 'ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ'ಗಳ ರಚನೆಮಾಡಿದರು. ಇವರಂತೆ ಸಿದ್ಧಸೇನ ಮತ್ತು ಹರಿಭದ್ರರೂ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೃಹತ್ಕಾಯ ಮತ್ತು ಲಘುಕಾಯವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇವರು ಶ್ವೇತಾಂಬರರು. ಮೇಲಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಕೃತಿಗಳೂ ದಾರ್ಶನಿಕವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನಸಮ್ಮತವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ, ಅನ್ಯದರ್ಶನಗಳ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳ ಮಾನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಣಮಾಡಿ, ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಲಯಗಿರಿಯೂ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಿರಂತನಮುನಿಯೂ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಯಶೋವಿಜಯಜಿಗೆ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೂ ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿತು. ಇವರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಕಾಸದ ಚಿತ್ರವು ಮೂಡಿನಿಂತಿತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಯಶೋವಿಜಯ ಗಣಿ ಎಂಬವರು, ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಜರಾಥಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಸುಲಭ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಇವರು ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ದಿಗಂಬರರಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಸಾಗರ(೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ), ವಿಬುಧಸೇನ, ಯೋಗೀಂದ್ರದೇವ, ಯೋಗದೇವ, ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವ, ಅಭಯನಂದಿಸೂರಿ ಮೊದಲಾ

ದವರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗವು ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ— ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು.

ದಿಗಂಬರರ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮ, ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಬೃಹತ್ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮದ ಐದು ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೆ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ವಿರಚಿಸಿದ ಟೀಕೆಗೆ 'ಧವಲಟೀಕೆ'ಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವರಲ್ಲಿ ೭೨ ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. 'ಕಷಾಯ ಪ್ರಾಭೃತ'ದ ಮೇಲೆಯೂ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಭಗವದ್ ಜಿನಸೇನಾ ಚಾರ್ಯರೂ ಕೂಡಿ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವಕ್ಕೆ 'ಜಯಧವಲ' ವೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಇದು ಅರುವತ್ತು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಹೆ. ಇವು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಜೈನಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಧವಲ, ಜಯಧವಲಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಧಿಕ ಸನ್ಮಾನ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪೂಜ್ಯತೆಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಅಮೃತಚಂದ್ರಸೂರಿಯು 'ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ'ಯನ್ನೂ ಜಯಸೇನಾಚಾರ್ಯನು 'ತಾತ್ಪರ್ಯವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನೂ ಬಾಲ ಚಂದ್ರಮುನಿಯು 'ಪ್ರಾಭೃತಸಾರ'ವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಿನವೆರಡು ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿವೆ; ಬಾಲಚಂದ್ರನದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪಂಡಿತ ಮನೋಹರಲಾಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಹಿಂದೂಸ್ತಾನೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಮಯಸಾರ'ದ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು.

ಇನ್ನು ಸಮಂತಭದ್ರರ ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಅಕಲಂಕದೇವನು ೮೦೦ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಭಾಷ್ಯ ವನ್ನು ಸುಮಾರು ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವನು. ಅದು 'ಅಷ್ಟಶತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಈ ಆಷ್ಟಶತಿಯ ಮೇಲೆ ವಿದ್ಯಾನಂದನು ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಅಷ್ಟ ಸಹಸ್ರೀ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ.

ದಿಗಂಬರ ಆಗಮಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಇವು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯೆನಿಸಿದರೂ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳ ಆಗಮಗಳು—ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ದೃಷ್ಟಿವಾದವನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳೂ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ. ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಆಗಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮಾತ್ರ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

೧೨. ಉಪಾಂಗಗಳು—(೧) ಔಪಪಾತಿಕ, (೨) ರಾಜಪ್ರಶ್ನೀಯ, (೩) ಜೀವಾಭಿಗಮ, (೪) ಪ್ರಜ್ಞಾಪನ, (೫) ಸೂರ್ಯಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, (೬) ಜಂಬೂದ್ವೀಪ ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, (೭) ಚಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, (೮) ನಿರಯಾವಲೀ, (೯) ಕಲ್ಪಾವತಂಸಿಕಾ, (೧೦) ಪುಷ್ಪಿಕಾ, (೧೧) ಪುಷ್ಪಚೂಲಿಕಾ, (೧೨) ವೃಷ್ಣಿದಶಾ.

ಆಚಾರಾಂಗದ ಉಪಾಂಗವು ಔಪಪಾತಿಕವು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಉಳಿದ ಅಂಗಗಳ ಉಪಾಂಗಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರೋದ್ಧಾರ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ ೪೧) ಆಚಾರ್ಯ ಅಮೋಲಖಋಷಿಯು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಸೂರ್ಯಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾತಾಧರ್ಮ ಅಂಗದ ಉಪಾಂಗಗಳೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಉಳಿದುವುಗಳು ಅಂಗದ ಜೊತೆಗೆ ಉಪಾಂಗಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

೪ ಛೇದಸೂತ್ರ—(೧) ವ್ಯವಹಾರ, (೨) ಬೃಹತ್‌ಕಲ್ಪ, (೩) ನಿಶೀಥ, (೪) ದಶಾಶ್ರುತಸ್ಕಂಧ.

೪ ಮೂಲ—(೧) ದಶವೈಕಾಲಿಕ, (೨) ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ, (೩) ನಂದೀ, (೪) ಅನುಯೋಗ.

೧ ಆವಶ್ಯಕ—ಹೀಗೆ ೧೨ ಅಂಗಬಾಹ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು.

ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳ ಉಪಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತೇರಹಪಂಥ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಇವರು ಕೂಡ ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳಂತೆ ೧೧ ಅಂಗ, ೨೧ ಅಂಗಬಾಹ್ಯಗ್ರಂಥಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಹ ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿ ಸಾಧುಗಳು ಆಗಮಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಗಮಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಈಗ ಉದಾರವಾಗಿದೆ; ದಶವೈಕಾಲಿಕ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಣೇತೃಗಳು ಗಣಧರರಲ್ಲ, ಶಯ್ಯಂಭವ ಮೊದಲಾದವರು ಸ್ಥವಿರರಾಗಿದ್ದಾರೆ—ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಗಮಗಳ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುವ—ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಜನರು ಮಾತ್ರ

ಅಂಗ ಹಾಗೂ ಅಂಗಬಾಹ್ಯ ಆಗಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಣಧರರೇ ಗ್ರಥಿಸಿರುವರೆಂದು ಇನ್ನೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[30]

ಇನ್ನು ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿಯ ಮೂರ್ತಿಪೂಜಕರೂ ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳಂತೆಯೇ ೨೧ ಅಂಗಬಾಹ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳು ಲುಪ್ತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ—ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ—ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಈ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಮನ್ನಿಸುವರು.

ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ—ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಮಾಡುವುದು ಈಗ ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. (೧) ಆಗಮಯುಗ, (೨) ಸ್ಯಾದ್ವಾದಸ್ಥಾಪನಯುಗ, (೩) ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥಾಯುಗ ಮತ್ತು (೪) ನವೀನ ನ್ಯಾಯಯುಗ.

ಈ ಯುಗಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೇ ಆಯಾ ಯುಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತಿವೆ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಯುಗದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳೆಲ್ಲ ಎರಡನೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು, ಹೊಸ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆ ಹೊಸ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ಯುಗಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಯುಗಗಳ ನಾಮಕರಣದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ವಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಯುಗದ ವಿಚಾರಗಳು ಬೀಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಯುಗಗಳ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಯುಗಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಯುಗಗಳ ಕಾಲಪರಿಮಿತಿ—೧. ಆಗಮಯುಗ——ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೨೭ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ.

೨. ಸ್ಯಾದ್ವಾದಸ್ಥಾಪನಯುಗ—ಕ್ರಿ. ಶ. ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ.

೩. ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯವಸ್ಥಾಯುಗ—೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ.

೪. ನವೀನ ನ್ಯಾಯಯುಗ—೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ.

---

30 ಶಾಸ್ತ್ರೋದ್ಧಾರಮೀಮಾಂಸಾ, ಪೃ ೪೩, ೪೫, ೪೭.

ಈ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಯಾವ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಯತ್ನಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಗಮಯುಗ—ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆಗಮಗಳ ಅಂಗಗಳ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರಾಂಗದ ಪ್ರಥಮಶ್ರುತಸ್ಕಂಧವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಇದು ಜೈನರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದು. ಇದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರರಾಗಲಿ, ಅವರ ಗಣಧರರಾಗಲಿ ಜನರ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಆಮೇಲೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವ ಪರಿಪಾಠ ಇಂದಿಗೂ ಜೈನರಲ್ಲಿದೆ. ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನವೆರಡು ಮಾನವನಲ್ಲಿ—ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ—ಇದ್ದು, ಕೊನೆಯದು ಇರದಿದ್ದರೆ ಅವು ನಿರರ್ಥಕವೆನ್ನಲಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೆಂತಲೇ ಆಚಾರಾಂಗದಿಂದಲೇ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭವಾದುದು. ಮುಂದೆ ಉಳಿದ ಅಂಗಗಳ ರಚನೆಯೂ ಇದೇ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗಮದ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳೂ ದಾರ್ಶನಿಕಸಾಹಿತ್ಯ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪಾಂಗಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲವು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪನದ ಕರ್ತೃವು ಆರ್ಯಶ್ಯಾಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೯೨ ವರುಷ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಜೀವಿಯ ಆಚಾರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಅದರ ಭಾವಗಳು ಭವಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಜೈನದರ್ಶನದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಉಳಿದ ಉಪಾಂಗಗಳ ರಚನೆಯೂ ಸುಮಾರು ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಉದ್ದೇಶಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಆಗಿರಬೇಕು. ಛೇದಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶೀಥಸೂತ್ರವಂತೂ ಆಚಾರಾಂಗದ ಚೂಲಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ದಶಾಶ್ರುತ, ಬೃಹತ್ಕಲ್ಪ, ವ್ಯವಹಾರಸೂತ್ರಗಳ ರಚನೆಯು ಭದ್ರಬಾಹುವಿನದು. ಇವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೫೭ ವರುಷಗಳ ಆಚೆಗಿನವು. ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಯ್ಯಂಭವನ ಕೃತಿಯಾದ ದಶವೈಕಾಲಿಕಸೂತ್ರವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೪೪೨ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಆದರೆ ಇದರ ವಿಷಯವು ಕೂಡ ಶ್ರಮಣರ ಆಚಾರಕ್ಕೇನೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಛೇದಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಂತೂ ಜೈನಸಾಧುಗಳ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕೀರ್ಣಕಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಸಾಧಕನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಾಂಗದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ದಾರ್ಶನಿಕಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದರೂ 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ', 'ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ'ಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕ

ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂಡಿಸಿವೆ. ದ್ರವ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯ, ಪರ್ಯಾಯ ಅಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರಂತಹ ಮಹಾನ್ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಪ್ರಾಭೃತತ್ರಯವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಕಾಸಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೈಲುಗಲ್ಲಿನಂತೆ ಇದೆ. ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇಬ್ಭಾಗವಾದುದನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಬೆಸುಗೆ ಇಕ್ಕುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಆಪ್ತ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯವರು 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಆ ಯುಗದ ಜೈನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧಶಾಖೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಂದಿನ ಯುಗದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೃಕ್ಷದ ಬೀಜಗಳಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಆಗಮಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ದಾರ್ಶನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮಹಾಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದಸ್ಥಾಪನಯುಗ—ಈ ಯುಗದ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು, ಆ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಏಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆಯು ಸುಲಭವಾಗುವುದು, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ದಾರ್ಶನಿಕಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಗಾರ್ಜುನನು ಕಾಲಿಟ್ಟೊಡನೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನವಜಾಗೃತಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದ ಸುಸಂಗತಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸತೊಡಗಿದುವು; ಈ ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲು ಹೆಣಗಲು ಆರಂಭಿಸಿದುವು. ಆಗ ದಾರ್ಶನಿಕಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಖಂಡನ-ಮಂಡನಗಳು ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸಿದುವು. ಇದರಿಂದ ದಾರ್ಶನಿಕಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುಷ್ಟವಾಯಿತು, ಸಂಘರ್ಷಮಯವಾಯಿತು.

ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅನ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದಾಗ, ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪೊಳ್ಳುತನವೂ ಅನ್ಯದರ ಗಟ್ಟಿತನವೂ ಬಹುತರ ಯಾರಿಗೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ತತ್ತ್ವವು ನಿರ್ವಚನೀಯವೆನ್ನುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಔಪನಿಷದಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸತ್ ರೂಪವೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ – ಎಂದು ಮುಂಡಿಸುವರು. ನೈಯಾಯಿಕ-ವೈಶೇಷಿಕರು, ಕೆಲವು ಸತ್‌ರೂಪ ಕೆಲವು ಅಸತ್‌ರೂಪ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದರು. ಬೌದ್ಧರು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಬುದ್ಧರೂ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಈಶ್ವರಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ, ನೈಯಾಯಿಕರು ಈಶ್ವರಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು

ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದರು. ಮೀಮಾಂಸಕರು ವೇದಗಳನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದರೆ, ಉಳಿದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅಪೌರುಷೇಯತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ವಾದವಿವಾದಗಳು ದಾರ್ಶನಿಕಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದುವು.

ಈ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮನ್ವಯಿಸಿ, ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಈ ಮೊದಲೇ ಜನತೆಗೆ ದಯೆಪಾಲಿಸಿದ್ದನು. ಅದಕ್ಕೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿ—ಅನೇಕಾಂತದೃಷ್ಟಿ—ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಇಂಥ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಸುಸಂಧಿಯು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಒದಗಿಬಂದಿತು. ಇದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಲಾಭವನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡವರೆಂದರೆ ಸಮಂತಭದ್ರ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಸೇನರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ದಿಗಂಬರನಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಸಮಂತಭದ್ರ—ಸ್ಯಾದ್ವಾದಸ್ಥಾಪನಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಹೆಸರನ್ನು ಎತ್ತದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳ ಏಕಾಂತಿಕತೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಅನೇಕಾಂತವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು 'ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತೋತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ದಾರ್ಶನಿಕವಾದದ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಸ್ತೋತ್ರವು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತೋತ್ರಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಸಮಂತಭದ್ರರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭವೊದಗಿದಾಗ ಪ್ರಮಾಣ, ಸುನಯ ಮತ್ತು ದುರ್ನಯ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಮುಂದಿನಕಾಲದ ಆಚಾರ್ಯರ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಂತಭದ್ರ ಸಿದ್ಧಸೇನರು ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂದಿರದ ವಾಸ್ತುರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳುವರು.

ಸಿದ್ಧಸೇನ—ಸಿದ್ಧಸೇನನು 'ಸನ್ಮತಿತರ್ಕ'ದಲ್ಲಿ ನಯವಾದದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಯವಾದವು ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇವನು ವಿವಿಧ ವಾದಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ 'ಸಮನ್ವಯಗೊಂಡ ದರ್ಶನವೇ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಬರೆದ ಸನ್ಮತಿತರ್ಕ'ವು ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈತನು 'ದ್ವಾತ್ರಿಂಶಿಕಾ', 'ನ್ಯಾಯಾವತಾರ' ಎಂಬೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸಿದ್ಧಸೇನನು ಸಾಧಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಕಾರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈತನು ಅನ್ಯದಾರ್ಶನಿಕವಾದಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೈನದರ್ಶನದ ಅಸ್ತಿ

ವಾರವನ್ನೂ ಸರಿಪಡಿಸಿದನು.

೧. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಪರಂಪರೆಯಿದ್ದಿತು. ಅವುಗಳ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಭೇದದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇವನು ಆರಂಭಿಸಿದನು.

೨. ತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದ ಮತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರುತದ ಭೇದವನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದನು. ಅವಧಿ ಮನಃಪರ್ಯಯಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದನು. ಇದರಂತೆಯೇ ದರ್ಶನ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದನು.

೩. ಈ ಮೊದಲು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಏಳು ನಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ನೈಗಮನಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ-ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಮಾಡಿ, ಮೂಲ ನಯಗಳೆಂದು ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕ ನಯಗಳೆರಡನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಭೇದಗಳೆಂದು ಆರು ನಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಸೇನನು ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನಸಂಘಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಕೂಡಿಸಿ, ಆಗಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ, ಮನನ, ಚಿಂತನ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಅವು ಉಳಿಯುವುವೆಂದು ಹೇಳಿದನು. ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಜೈನ ಶಾಸನದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯು ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಗದು. ನಯವಾದವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು. ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು, ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವುದು. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಸೇನನು ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದನು.

ಮಲ್ಲವಾದಿ—ಸುಮಾರು ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾನ್ ಮಲ್ಲವಾದಿಯು ಸ್ಯಾದ್ವಾದಸಾಹಿತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟನು. ಇವನು ವಾದಪ್ರವೀಣನಾದುದರಿಂದಲೇ ಮಲ್ಲವಾದಿಯೆನಿಸಿದನು. ಇವನಿಂದ 'ಸನ್ಮತಿತರ್ಕ'ದ ಟೀಕೆಯು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವನು 'ನಯಚಕ್ರ'ವೆಂಬ ಅದ್ಭುತ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನೂ ರಚಿಸಿರುವನು. ಇವನು ಶ್ವೇತಾಂಬರಪಂಥವನು. ಆದರೂ ದಿಗಂಬರಾಚಾರ್ಯರಾದ ಅಕಲಂಕ ಮೊದಲಾದವರು 'ನಯಚಕ್ರ'ವನ್ನು ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಕಾಣುವರು.

ನಯಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕವಾದಗಳನ್ನೂ ನಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ, ಒಂದು ವಾದಚಕ್ರದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ವಾದಗಳು ಹಿಂದಿನ ವಾದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷಗಳು ಸಬಲ

ವೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾದವೂ ತಾನು ಮುಂಚಿನ ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಸಬಲವಾಗಿದ್ದೇನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನಗಿಂತ ಸಬಲವಾದ ವಾದವು ಮುಂದೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ತಟಸ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಈ ಚಕ್ರಾಂಕಿತ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾದದ ಸಬಲತೆ ನಿರ್ಬಲತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆ ಕಂಡಾಗಲೇ ನಯಚಕ್ರದ ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಚಕ್ರವನ್ನು ರಚಿಸುವುದರಿಂದ, ಯಾವ ವಾದಕ್ಕೂ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ಖಂಡನ-ಮಂಡನ ಚಕ್ರವು ಹೀಗೆ ಸತತ ತಿರುಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಚಕ್ರಬದ್ಧಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾದಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯವಾಗಿವೆ, ನಯಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಾದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು— ಎಂದು ಲೇಖಕನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಯಚಕ್ರದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾದವೂ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯತ್ನಿಸಿದೆ—ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮಲ್ಲವಾದಿಯು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಸಿಂಹಗಣೀ—'ನಯಚಕ್ರ'ದ ಮೇಲೆ ೧೮೦೦೦ ಶ್ಲೋಕದ ದೊಡ್ಡ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಕ್ಷಮಾಶ್ರಮಣ ಸಿಂಹಗಣಿಯು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ದಿಙ್ನಾಗ ಮತ್ತು ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಅವತರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧಸೇನನ ಹೆಸರೂ ಅವನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವನ ಕಾಲವು ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಕೇಸರಿ ಎಂಬ ದಿಗಂಬರ ಆಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ 'ತ್ರಿಲಕ್ಷಣ ಕದರ್ಥನ' ಗ್ರಂಥದ ಸಮಾವೇಶವೂ ಆಗುವುದು. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿಡುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎರಡು. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಸೇನನ ನ್ಯಾಯಾವತಾರ, ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರಕೇಸರಿಯ ತ್ರಿಲಕ್ಷಣ ಕದರ್ಥನ. ಇದರಲ್ಲಿ ದಿಙ್ನಾಗನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ಹೇತುವಿನ ತ್ರಿಲಕ್ಷಣಗಳ ಖಂಡನವಿದೆ. ಜೈನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿರೂಪ ಒಂದೇ ಹೇತುಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜೈನ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಇದೇ ಲಕ್ಷಣವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯವಸ್ಥಾಯುಗ—ದಿಙ್ನಾಗನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಬೌದ್ಧದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಇವನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಹಿಂದೂದರ್ಶನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಖಂಡಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ನಂತರ ಪ್ರಶಸ್ತ, ಉದ್ಯೋತಕರ, ಕುಮಾರಿಲ, ಸಿದ್ಧಸೇನ, ಮಲ್ಲವಾದಿ, ಸಿಂಹಗಣೀ, ಪೂಜ್ಯಪಾದ, ಸಮಂತಭದ್ರ, ಈಶ್ವರಸೇನ ಇತ್ಯಾದಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು.

ಇವರೆಲ್ಲರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯು—ದಿಙ್ನಾಗನ ಟೀಕಾಕಾರ—ಬೌದ್ಧ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಅರ್ಚಟ, ಧರ್ಮೋತ್ತರ, ಪ್ರಜ್ಞಾಕರ ಮೊದಲಾದವರಿಗೂ ಪ್ರಭಾಕರ, ವ್ಯೋಮಶಿವ, ಜಯಂತ, ಪಾತ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಮಂಡನ ಮೊದಲಾದ ಬೌದ್ಧೇತರರಿಗೂ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯಿತು.

ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕುನೂರು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ನಡೆದ ಮೇಲೆ, ಹರಿಭದ್ರನೆಂಬ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನು ಅನೇಕಾಂತವಾದದಿಂದ ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದನು. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಕಲಂಕನು ಜೈನ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯವಸ್ಥಾಯುಗವು ಆರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂಬತ್ತು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇರಬೇಕು.

ಅಕಲಂಕ—ಈ ಮೊದಲು 'ನ್ಯಾಯಾವತಾರ' ಮತ್ತು 'ತ್ರಿಲಕ್ಷಣಕದರ್ಥನ'ಗಳು ಜೈನ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಅಕಲಂಕನು ಪ್ರಮಾಣಸಂಗ್ರಹ, ನ್ಯಾಯವಿನಿಶ್ಚಯ, ಲಘೀಯಸ್ತ್ರಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿದನು. ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಹೀಗಿದೆ :

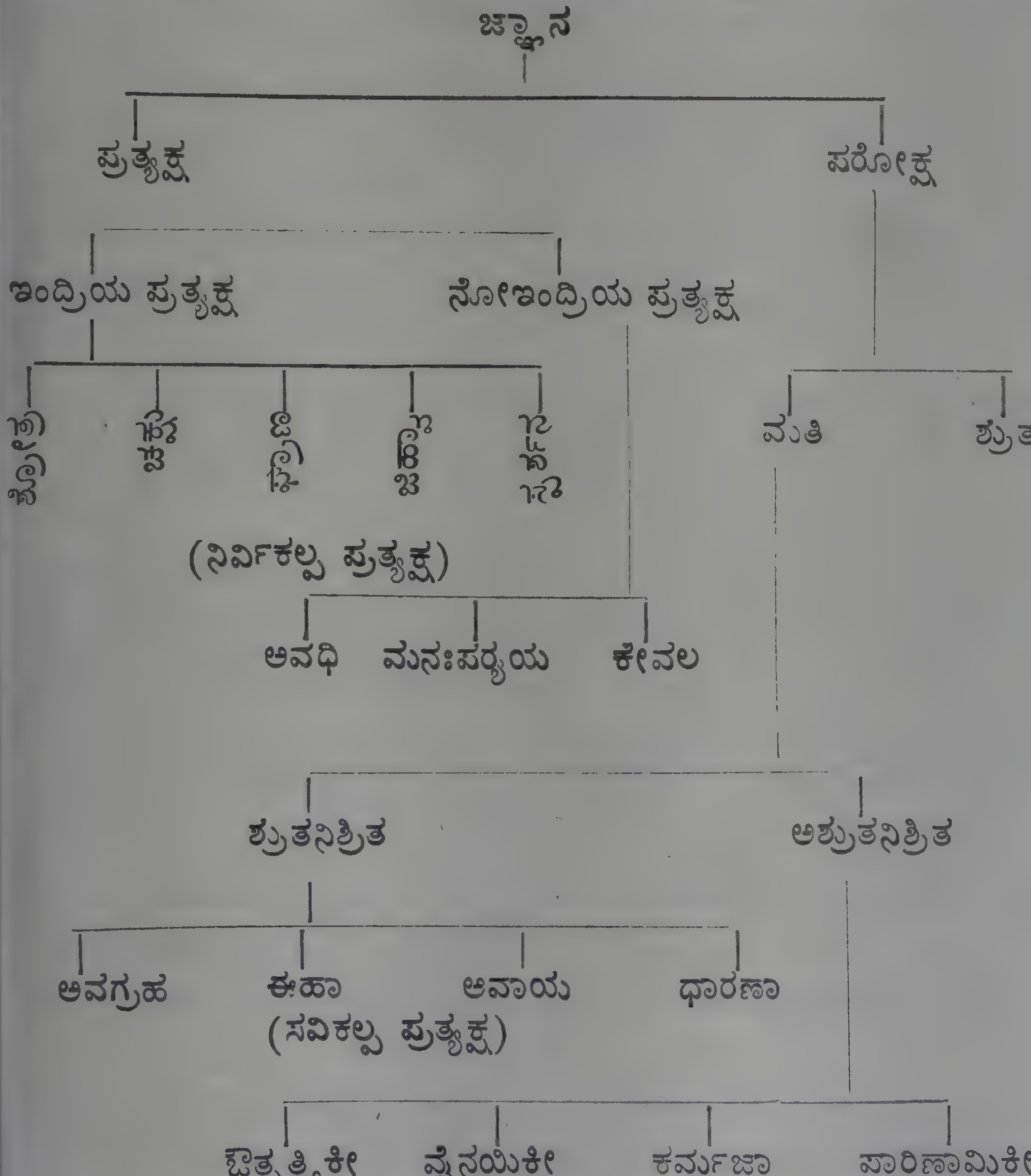
- ಪ್ರಮಾಣ
  - ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
    - ಮುಖ್ಯ
      - ಅವಧಿ
      - ಮನಃಪರ್ಯಾಯ
      - ಕೇವಲ
    - ಸಾಂವ್ಯವಹಾರಿಕ
      - ಇಂದ್ರಿಯಾನಿಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ (ಮತಿಜ್ಞಾನ)
  - ಪರೋಕ್ಷ
    - ಸ್ಮೃತಿ
    - ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನ (ಸಂಜ್ಞಾ)
    - ತರ್ಕ (ಚಿಂತಾ)
    - ಅನುಮಾನ (ಅಭಿನಿಬೋಧ)
    - ಆಗಮ (ಶ್ರುತ)

ಅಕಲಂಕನ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗಮ ಹಾಗೂ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಹೀಗಿದೆ :—

- ಜ್ಞಾನ
  - ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
    - ಅವಧಿ
    - ಮನಃಪರ್ಯಾಯ
    - ಕೇವಲ
  - ಪರೋಕ್ಷ
    - ಮತಿ
    - ಶ್ರುತ

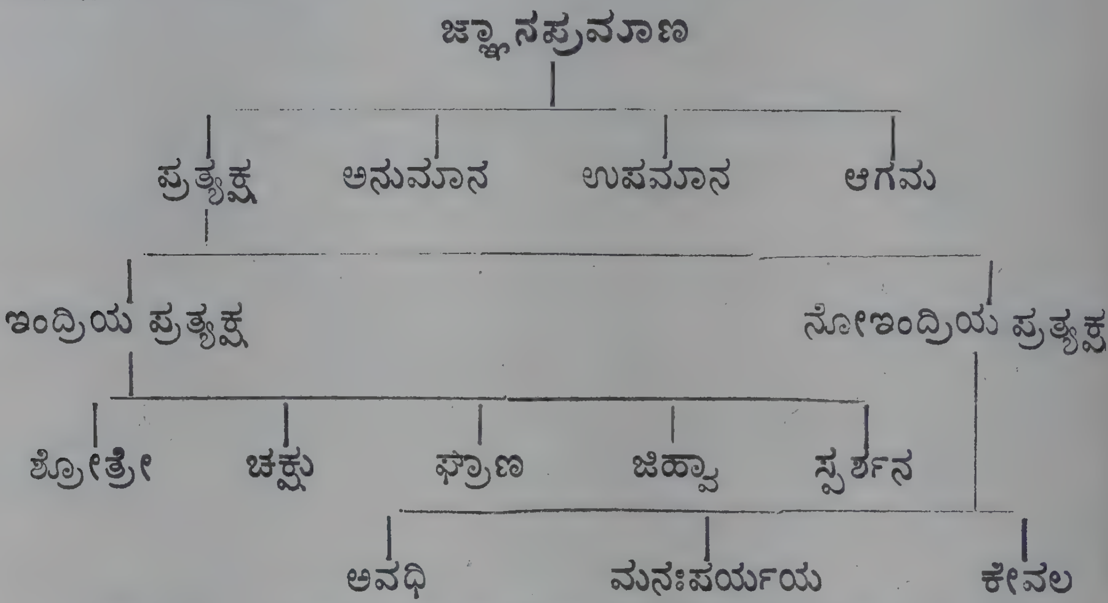
ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನೇ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ, ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೂಲ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಜನಮತಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುತ್ತ ಬಂತು. ಜನರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನೇ ಮುಂದೆ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ನಂದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ತೋರಿಸಿದೆ :—



ಇಲ್ಲಿ ನಂದಿಕಾರನು ಇಂದ್ರಿಯ ಸಾಪೇಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ‘ಪರೋಕ್ಷಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಇಟ್ಟನು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತ ಜಿನಭದ್ರನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :—ನಂದಿಕಾರನು ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಂವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅವು ಪರೋಕ್ಷ

ವಾಗಿವೆ. ನಂದಿಕಾರನಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ರೂಢಿಯು ಇತ್ತು. ನಂದಿಸೂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಅನುಯೋಗದ್ವಾರಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿವೇಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಹೀಗಿದೆ :—



ಅಕಲಂಕನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಂವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಆಗಮದ ಅನುಕರಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಕಲಂಕನ ಕೈವಾಡವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ಮೃತಿ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನ, ತರ್ಕ, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮಗಳೆಂದು ಪರೋಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಐದು ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಮತಿ-ಸಂಜ್ಞಾ, ಚಿಂತಾ, ಅಭಿನಿಬೋಧ, ಶ್ರುತಗಳ ಕೂಡ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅಕಲಂಕನ ಜಾಣ್ಮೆಯಿದೆ. ಮತಿ-ಸಂಜ್ಞಾದಿ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯು ಏಕಾರ್ಥಕಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ವಿಚಾರವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಜಿನಭದ್ರನು ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ವಿವಿಧಾರ್ಥಕವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಮತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಕೆಲವೊಂದು ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಅಕಲಂಕನು ಈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರಬೇಕು.

ಈ ಸಮೀಕರಣದಿಂದ ಅಕಲಂಕನು ಪ್ರಮಾಣದ ಭೇದೋಪಭೇದದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣದ ಲಕ್ಷಣ, ಫಲ, ಪ್ರಮಾತಾ, ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಅದೇ ಈಗಲೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹರಿಭದ್ರ—ಇವನು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಶಾಸ್ತ್ರವಾರ್ತಾಸಮುಚ್ಚಯ' ಮತ್ತು 'ಷಡ್‌ದರ್ಶನಸಮುಚ್ಚಯ'ಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಮಾಣವಿಚಾರವನ್ನೂ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿ

ದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಷೋಡಷಕ', 'ಅಷ್ಟಕ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇವನು ಮಾಡಿರುವನು. 'ಲೋಕತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯ'ವು ಸಮನ್ವಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವನು ಬರೆದ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವು ಯೋಗಮಾರ್ಗದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧರೂ ವೈದಿಕರೂ ಈ ಮೊದಲೇ ಬರೆದುದನ್ನು ಜೈನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಯಿಸಿದುದು ಹರಿಭದ್ರನು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶೇಷ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಯೋಗಬಿಂದು', 'ಯೋಗದೃಷ್ಟಿಸಮುಚ್ಚಯ', 'ಯೋಗವಿಂಶಿಕಾ', ಇತ್ಯಾದಿ ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವನು ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಧರ್ಮಸಂಗ್ರಹಣೀ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಆಗಮಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಟೀಕೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಟೀಕೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಿದೆ. ಹರಿಭದ್ರನ ಈ ವಚನವು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು :—

> "ಪಕ್ಷಪಾತೋ ನ ಮೇ ವೀರೇ, ನ ದ್ವೇಷಃ ಕಪಿಲಾದಿಷು |
> ಯುಕ್ತಿಮದ್ವಚನಂ ಯಸ್ಯ, ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಃ ಪರಿಗ್ರಹಃ ||"

ಲೋಕತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯ

ವಿದ್ಯಾನಂದ—ವಿದ್ಯಾನಂದನು ಅಕಲಂಕನ ಭಾಷ್ಯಕಾರನಿದ್ದಂತೆ. ಇವನು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಮಾಣಪರೀಕ್ಷಾ' ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಆಪ್ತಪರೀಕ್ಷಾ, ಪತ್ರಪರೀಕ್ಷಾ, ಸತ್ಯಶಾಸನಪರೀಕ್ಷಾ, ಯುಕ್ತ್ಯನುಶಾಸನಟೀಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ವಿದ್ಯಾನಂದನು ಬರೆದಿರುವನು. ಇವನು ಅಕಲಂಕನ 'ಅಷ್ಟಶತಿ'ಯ ಮೇಲೆ 'ಅಷ್ಟಸಹಸ್ರೀ' ಎಂಬ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದನು.

ಅನಂತಕೀರ್ತಿ—ಇವನು ವಿದ್ಯಾನಂದನ ಸಮಕಾಲೀನನು. ಇವನು 'ಸಿದ್ಧಿವಿನಿಶ್ಚಯ'ದ ಆಧಾರದಿಂದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. 'ಸಿದ್ಧಿವಿನಿಶ್ಚಯ'ದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವನು 'ಲಘುಸರ್ವಜ್ಞಸಿದ್ಧಿ' ಮತ್ತು 'ಬೃಹತ್‌ಸರ್ವಜ್ಞಸಿದ್ದಿ'ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಎರಡು ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿವಿನಿಶ್ಚಯದ ಜೀವಸಿದ್ದಿ ಪ್ರಕರಣದ ಆಧಾರದಿಂದ 'ಜೀವಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವನು. ಆದರೆ ಇದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ.

ಶಾಕಟಾಯನ-ಇವನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜನಾದ ಅಮೋಘವರ್ಷ(ನೃಪತುಂಗ)ನ ಸಮಕಾಲೀನನು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಸ್ಮೃತಿಗಾಗಿ ಶಾಕಟಾಯನನು

ತನ್ನ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ 'ಅಮೋಘವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಯಾಪನೀಯ ಶಾಕಟಾಯನನು 'ಸ್ತ್ರೀಮುಕ್ತಿ,' 'ಕೇವಲಿಮುಕ್ತಿ'ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಂತರಿಕ ವಾದವಿವಾದಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಹಾಗೂ ದಿಗಂಬರರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಖಂಡನ ಮಂಡನ ಕ್ರಮವು ಜೋರಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಅನಂತವೀರ್ಯ—ಇವನು ಅಕಲಂಕನ ಸಿದ್ಧಿವಿನಿಶ್ಚಯದ ಮೇಲೆ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥ ವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ಅಕಲಂಕನ ಸಾರಗರ್ಭಿತ ಸೂತ್ರವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವುದು.

ಮಾಣಿಕ್ಯನಂದಿ—ಇವನು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಕಲಂಕನ ವಾಙ್ಮಯದ ಆಧಾರದಿಂದ 'ಪರೀಕ್ಷಾಮುಖ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇದು ಜೈನ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರ್ಷಿ—ಇವನು 'ನ್ಯಾಯಾವತಾರ'ದ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದು, ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಭಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದನು. ಇದರೆ ಆದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಭೇದದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಕಲಂಕನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಅಭಯದೇವ—ಇವನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೦೦ಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನದಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಧನೇಶ್ವರನು ಮುಂಜರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾನಿತನಾಗಿದ್ದನು. ಮುಂಜನ ಮರಣವು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೯೭ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ಅಭಯದೇವನು ಸನ್ಮತಿಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿ ದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ—ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೮೦ ರಿಂದ ೧೦೬೫ ರ ನಡುವೆ ಇದ್ದನು. ಧಾರಾಧೀಶ ಭೋಜನ ಸಮಕಾಲೀನನೀತನು. ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಈ ಯುಗದ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ 'ಪ್ರಮೇಯಕಮಲಮಾರ್ತಾಂಡ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆ ದವನು ಈ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನು. ಇವನು 'ಲಘೀಯಸ್ತ್ರಯದ'ದ ಮೇಲೆ 'ನ್ಯಾಯಕುಮುದ ಚಂದ್ರ'ವೆಂಬ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀಮೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಕೇವಲಿ-ಕವಲಾಹಾರ ಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನಿತ್ತನು.

ವಾದಿರಾಜ—ಈತನು ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನ ಸಮಕಾಲೀನನು. ಇವರಲ್ಲಿ ವಾದಿ

ರಾಜನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿರಿಯನೂ ಇರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಇವನು ಅಕಲಂಕನ 'ನ್ಯಾಯ ವಿನಿಶ್ಚಯ'ದ ಮೇಲೆ ವಿವರಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವ ವಾದದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳಿಸುವುದು ಇವನ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅವತರಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತುಂಬ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವನು. ಪ್ರಜ್ಞಾಕರಕೃತ 'ಪ್ರಮಾಣವಾರ್ತಿಕಾಲಂಕಾರ'ದ ಉಪಯೋಗವನ್ನೂ ಖಂಡನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದಕ್ಕೂ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ನ್ಯಾಯವಿನಿಶ್ಚಯದ ವಿವರಣೆಯು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ಜಿನೇಶ್ವರ—ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೩೮ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ 'ಪ್ರಮಾಲಕ್ಷ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನ್ಯಾಯಾವತಾರದ ವಾರ್ತಿಕವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ವಾರ್ತಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯದು. ಹರಿಭದ್ರ, ಅಭಯದೇವರು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಅವು ವಾರ್ತಿಕಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಪ್ರಭ—ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೬೨ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪೌರ್ಣಿಮಿಕಗಚ್ಛದ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಚಂದ್ರಪ್ರಭಸೂರಿಯು 'ಪ್ರಮೇಯ ರತ್ನಕೋಶ'ವೆಂಬ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಬರೆದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅನಂತವೀರ್ಯ—ಇವನು ಚಂದ್ರಪ್ರಭನ ಸಮಕಾಲೀನನು. ಅನಂತವೀರ್ಯನು ಕೂಡ ಪ್ರಮೇಯ ರತ್ನಮಾಲೆಯು ಪರೀಕ್ಷಾಮುಖರೂಪದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾ-ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಹೆಣೆದನು. ಇದು ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ನೆರವಾಗುವುದು.

ವಾದಿದೇವ ಸೂರಿ—ಇವನ ಜನ್ಮವು ೧೦೮೬ ರಲ್ಲಿ, ಮೃತ್ಯುವು ೧೧೬೯ ರಲ್ಲಿ. ಇವನು ತನ್ನ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅನೇಕಾಂತವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಅನ್ಯದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಆದದಾರ್ಶನಿಕಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ 'ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ರತ್ನಾಕರ' ಎಂಬ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಇದು 'ಪ್ರಮಾಣ ನಯ ತಾತ್ತ್ವ ಲೋಕ'ದ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವು. ಇದಲ್ಲದೆ ವಾದಿದೇವ ಸೂರಿಯು ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಕೃತ ಸ್ತ್ರೀಮುಕ್ತಿ, ಕೇವಲಿಮುಕ್ತಿಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಹೇಮಚಂದ್ರ—ಇವನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೮೮ ರಿಂದ ೧೧೭೨ರ ವರೆಗೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವೆನಿಸುವ 'ಪ್ರಮಾಣಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಅದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಬರೆದನು. ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಇವನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ

ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪೂರ್ಣ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಹೇಮಚಂದ್ರನು ಸಮಂತಭದ್ರನ ಯುಕ್ತ್ಯನುಶಾಸನವನ್ನು ಅನುಕರಣ ಮಾಡಿ 'ಅಯೋಗವ್ಯವಚ್ಛೇದಿಕಾ' ಮತ್ತು 'ಅನ್ಯಯೋಗವ್ಯವಚ್ಛೇದಿಕಾ'ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಎರಡು ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯಯೋಗವ್ಯವಚ್ಛೇದಿಕಾ' ಗ್ರಂಥದ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಲ್ಲಿಷೇಣನು 'ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜರಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಬರೆದಿರುವನು. ಇದು ಪ್ರಸನ್ನ ಗಂಭೀರಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಸರಾಗಿದೆ.

ಶಾಂತ್ಯಾಚಾರ್ಯ—ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ನಂತರವೂ ಕೆಲವು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಶಾಂತ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಇವನ ಕಾಲವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನವು. ಇವನು ನ್ಯಾಯಾವತಾರದ ವಾರ್ತಿಕವನ್ನು ತನ್ನ ಟೀಕೆಯೊಡನೆ ಬರೆದನು. ಅಕಲಂಕನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣಭೇದದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದನು, ನ್ಯಾಯಾವತಾರದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.

ರತ್ನಪ್ರಭ—ಇವನು ದೇವಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನು. ಮೇಲಾಗಿ 'ಸ್ಯಾದ್ವಾದರತ್ನಾಕರ'ವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ನೆರವಾದವನು. ಆದರಿಂದಲೇ ಈತನು ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ 'ರತ್ನಾಕರಾವತಾರಿಕಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಇದು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಆಮ್ನಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅವತಾರಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಮೂಲಗ್ರಂಥವಾದ ಸ್ಯಾದ್ವಾದರತ್ನಾಕರದ ಅಭ್ಯಾಸವು ನಿಂತುಹೋಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಅದು ಈಗ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಆನಂದಸೂರಿ ಮತ್ತು ಅಮರಸೂರಿ—ಇವರಿಬ್ಬರೂ ವಾದಿದೇವನ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಇವರು ವಾದಪ್ರವೀಣರು. ಇವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಜನು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ವ್ಯಾಘ್ರಶಿಶುಕ' 'ಸಿಂಹಶಿಶುಕ' ಎಂದು ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳಾವುವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ.

ರಾಮಚಂದ್ರ-ಗುಣಚಂದ್ರ—ಇವರು ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಶಿಷ್ಯರು. ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ 'ದ್ರವ್ಯಾಲಂಕಾರ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಇದು ಇನ್ನೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಸೇನ—ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೦ರಲ್ಲಿ 'ಉತ್ಪಾದಾದಿಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪಾದ-ವ್ಯಯ-ಧ್ರೌವ್ಯರೂಪ ತ್ರಿಲಕ್ಷಣದ ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡಿ, ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಭಯತಿಲಕ—ಇವನು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ನ್ಯಾಯಾಲಂಕಾರ' ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆದನು. ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರದ ಐದೂ ಟೀಕೆಗಳ ಮೇಲೆ—(ಭಾಷ್ಯ, ವಾರ್ತಿಕ, ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಪರಿಶುದ್ಧಿ, ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೃತ ನ್ಯಾಯಾಲಂಕಾರ—) ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಸೋಮತಿಲಕ ಮೊದಲಾದವರು—ಇವನು ಷಡ್‌ದರ್ಶನಸಮುಚ್ಚಯ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೩೬ರಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಗುಣರತ್ನನು ಬರೆದ ಷಡ್‌ದರ್ಶನದ ಟೀಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಾದೇಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೇರುತುಂಗನೂ ಕೂಡ 'ಷಡ್‌ದರ್ಶನನಿರ್ಣಯ'ವನ್ನು ಬರೆದನು. ಅನಂತರ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ರಾಜಶೇಖರನು ಷಡ್‌ದರ್ಶನಸಮುಚ್ಚಯ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದಕಲಿಕಾ, ರತ್ನಾಕರಾವತಾರಿಕಾಪಂಚಿಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಚಂದ್ರನು 'ರತ್ನಾಕರಾವತಾರಿಕಾಪಂಚಿಕಾ' ಟಿಪ್ಪಣವನ್ನು ಬರೆದನು.

ರಾಜಶೇಖರನು ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಬರೆದು ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಭಾಷ್ಯದ ಟೀಕೆ, ಕಂದಲಿಯ ಮೇಲೆ ಪಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಹರಿಭದ್ರ ಮತ್ತು ಅಭಯತಿಲಕರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದನು.

ಭಟ್ಟಾರಕ ಧರ್ಮಭೂಷಣನು 'ನ್ಯಾಯದೀಪಿಕೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದನು.

ಸಾಧುವಿಜಯನು ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ವಾದವಿಜಯ ಪ್ರಕರಣ' ಮತ್ತು 'ಹೇತುಖಂಡನ' ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ಅಕಲಂಕನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಆಗಿದೆ, ಸಾಧನೆಯು ಸತತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಯ ದಿಗ್ದರ್ಶನ ಇಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತಲಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನವೀನ ನ್ಯಾಯಯುಗವು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ನವೀನ ನ್ಯಾಯಯುಗ—ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಗೇಶನೆಂಬ ಮಹಾನ್ ತಾರ್ಕಿಕನಾದ ನೈಯಾಯಿಕನು ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನು ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ—ನವೀನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ—'ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇದರ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನೇ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವು. ಆದರೂ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಗಂಗೇಶನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿಗನಾದ ದೇವಸೂರಿಯನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಅದರಿಂದ ಜೈನದರ್ಶನವು - ನವೀನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಕಾರಣದಿಂದ— ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಗದೆ ಉಳಿಯಿತು.

ಯಶೋವಿಜಯ—ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಅಹ

ವ್ಮದಾಬಾದ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದನು. ಇವನು ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ, ನ್ಯಾಯವಿಶಾರದನಾದನು. ಆಮೇಲೆ ಯಶೋವಿಜಯನು 'ಅನೇಕಾಂತವ್ಯವಸ್ಥಾ' ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನವೀನ ನ್ಯಾಯಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು, ಜೈನದರ್ಶನದ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿದನು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ 'ಜೈನತರ್ಕಭಾಷಾ' ಮತ್ತು 'ಜ್ಞಾನಬಿಂದು' ಎಂಬೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ಜೈನದರ್ಶನದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದನು. ನಯಪ್ರದೀಪ, ನಯರಹಸ್ಯ, ಮತ್ತು ನಯಾಮೃತತರಂಗಿಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ನಯವಾದದ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೈದನು. ನ್ಯಾಯಾಲೋಕ, ನ್ಯಾಯಖಂಡಖಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶೈಲಿಯಿಂದ ನೈಯಾಯಿಕಾದಿ ದರ್ಶನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಯಶೋವಿಜಯನು ಖಂಡಿಸಿದನು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಅಷ್ಟಸಹಸ್ರಿ'ಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಹರಿಭದ್ರಕೃತ 'ಶಾಸ್ತ್ರವಾರ್ತಾಸಮುಚ್ಚಯ ಟೀಕೆಯಾದ 'ಸ್ಯಾದ್ವಾದಕಲ್ಪಲತೆ'ಯನ್ನೂ ಬರೆದು, ಆ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟನು. ಭಾಷಾರಹಸ್ಯ, ವಾದರಸಹಸ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನವೀನ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜೀವಕಳೆಯನ್ನು ತುಂಬಿದನು.

ಯಶೋವಿಜಯನು ಕೇವಲ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದನೆಂತಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ಜೈನವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಉನ್ನತ ಶಿಖರಕ್ಕೇರಿಸಿದನು. ಅದರೊಡನೆ ತನ್ನ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದನು.

ಯಶೋವಿಜಯನ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಈ ನವೀನ ನ್ಯಾಯಯುಗಕ್ಕೆ ಯಶೋವಿಜಯಯುಗವೆಂದೇ ಕರೆಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪರ್ಕವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಲೇಖಕರೂ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಯಶೋವಿಜಯನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಂಡಾರವು ಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಶೋವಿಜಯನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಂದೆ ಆ ಕಾಲದ ಉಳಿದವರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ.

ಇದೇ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೦೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ಯಶಸ್ವತ್‌ಸಾಗರನು ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥೀ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಾರ್ಥ, ವಾದಾರ್ಥನಿರೂಪಣ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮುಕ್ತಾವಲಿ -- ಇತ್ಯಾದಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ದಿಗಂಬರ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ವಿಮಲದಾಸನು 'ಸಪ್ತಭಂಗೀ ತರಂಗಿಣೀ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಣಯನವನ್ನು ನವೀನ ನ್ಯಾಯದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದನು.

ಯಶೋವಿಜಯನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಉದ್ಧಾರವು ಈ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯ ವಿಜಯನೇಮಿಯ ಶಿಷ್ಯರು ನವೀನ ನ್ಯಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಯಶೋವಿಜಯನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನಿಯು ಸತತ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರವಾಹವು ಒಮ್ಮೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಹಾಪೂರವಾಗಿದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಮಂದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೆಂದೂ ಬತ್ತಿಹೋಗಿಲ್ಲ.

೪ | ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿ

ಜೈನದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿ—ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಲಿ, ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕರಾಗಲಿ ಪ್ರಚಾರಕರಾಗಲಿ ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಧರ್ಮಪಂಥದ ಪ್ರತಿಪಾದನದಲ್ಲಿ 'ಮಧ್ಯಮ ಪ್ರತಿಪದಾದೃಷ್ಟಿ'ಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದನು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯನು 'ಅದ್ವೈತದೃಷ್ಟಿ'ಯುಳ್ಳವನಿದ್ದನು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಅವರವರ ಮತನಿರೂಪಣೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಜೈನಧರ್ಮ-ದರ್ಶನಗಳೂ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ; ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಾರಕರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವು ಇರಬೇಕು; ಇದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಕ್ಕೇನೇ 'ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಜೈನದರ್ಶನದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ, ಆಚಾರ, ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯು ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮಂದಿರ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿಶ್ವದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು? ಅದರ ಬೆಲೆ ಎಷ್ಟು? —ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿ.

ಮಹತ್ತ್ವದ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳು—ವಿಶ್ವದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿವೆ: ಒಂದು ವಿಶ್ವದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುವುದು, ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಿಶ್ವದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ, ಮೆಲ್ಲನೆ ಅಭೇದವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅದು ವಿಶ್ವದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ

ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ವಿಷಯವೇ 'ಸತ್' ಎನಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳೆಲ್ಲ 'ಮಾಯೆ' ಎನಿಸುವುವು. ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದರಿಂದ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದರಿಂದ—ವಾಸ್ತವವಾದುವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದುದು ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದು. ಈ ತೋರಿಕೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ, ವಿಕೃತಿ.

ಇವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವಂತಹದು. ಇದು ವಿಶ್ವವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಸಮಾನತೆಯೇ ಕೃತ್ರಿಮವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಡುವುದು. ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವೊಂದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳ ಪುಂಜವೆನಿಸುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವು ಸಮಗ್ರ ದೇಶ-ಕಾಲ ವ್ಯಾಪಿಯಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದು: 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಅಂತಹದು. ಅಥವಾ ದ್ರವ್ಯಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಕಾಲವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಒಂದು ಪರಮಾಣುರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು. ಅದರಿಂದ ಇವೆರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಕೊನೆಯ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಗಮ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಭೇದವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಭೇದವನ್ನು ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮಭೇದವನ್ನು ಅತರ್ಕ್ಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿ, ಆ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಗಮ್ಯವೆಂದು ಸಾರುವುದು. ಇವೆರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಶೂನ್ಯತೆ-ಸ್ವಾನುಭವಗಮ್ಯತೆಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುವಾದರೂ, ಎರಡರ ಧ್ಯೇಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ.

ವಿವಿಧ ವಾದಗಳು—ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ವಿಚಾರಕ್ರಮಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದುವು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಭಾಗಗಳೂ ಉಂಟಾದುವು. ಅಭೇದವಾದವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಸಹ, ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯ ಆಚೆಗೆ ನಂಬುವವರದೊಂದು ಪಂಥವಾಯಿತು. ಇವರು ಅನೇಕ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿಯೂ ಆ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾಲಿಕ ದೈಶಿಕ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಅದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷವಾದ ಜನ್ಮತಾಳಿತು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಭೇದವನ್ನು ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಸೀಮೆಗಳ ಆಚೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ದ್ರವ್ಯದವರೆಗೆ ಒಯ್ದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ

ಧರು. ಇವರು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಭೇದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರು. ಇವರಿಂದ ಪರಮಾಣು ವಾದವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನೇ ವಿಭುದ್ರವ್ಯವಾದವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು.

ಅದ್ವೈತವಾದವು ಮಾತ್ರ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಅಭೇದದಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಇದೇ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳ ಅಭೇದವಾದದಿಂದ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಣ-ಗುಣಿ, ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿ, ಆಧಾರ-ಆಧೇಯ ಮೊದಲಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದವಾದದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ದ್ವೈತವು ಭೇದವಾದವನ್ನು ಕೂಡಿದಾಗ, ಭೇದಮೂಲಕ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಾದಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವು ಹುಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರೆ ಸಮನ್ವಯ, ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿವಿಧ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾದ ಅನೇಕ ಮತ-ದರ್ಶನಗಳ ಜನ್ಮವಾದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಒಂದು ಮತವು ಇನ್ನೊಂದರ ಆಧಾರವೆನಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವನ್ನು—ಅದರ ಭೂಮಿಕೆಯ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ-ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಇದರಿಂದ ಮತ-ಮತಗಳಲ್ಲಿ ತಿಕ್ಕಾಟ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಇಂಥ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ, ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು. ಸದ್ವಾದ (ಸತ್‌ವಾದ)ವು ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿ, ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳ ಅಭೇದದಿಂದುಂಟಾದ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಧ್ಯೇಯವು ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಅಗರಂತೆ ಅಸದ್ವಾದ (ಅಸತ್-ವಾದ)ವು ವೈಶೇಷಿಕರಂತೆ ನಿತ್ಯಗಾಮಿಯಾಗಿರಲಿ, ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಕ್ಷಣಿಕಗಾಮಿಯಾಗಿರಲಿ, ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಕ್ಕೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟದು. ಅದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳೂ, ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದುವು.

ಇದರಂತೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೀಯುವ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ತರ್ಕವು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲವೆನ್ನುವವರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ತಿಕ್ಕಾಟವಿದ್ದಿತು. ಎಲ್ಲವೂ ದೈವಾಧೀನ ಎನ್ನುವ ದೈವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪೌರುಷವೇ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವವರಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಹಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ-ಅಸೂಯೆಗಳ ಕಾಲವು ಭಾರತದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದಿತು.

ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನ ಅನಾತ್ಮವಾದ—ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ—ವಿವಿದ ಮತಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನ ಅವತಾರವಾಯಿತು. ವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿಯ ವೈವಿಧ್ಯ, ವಾದ, ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬುದ್ಧಿನ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಬಗೆ ಹರಿಯದಾಗಿರಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ವವಿಚಾರವು ಅಷ್ಟು ವಿವಿಧ ಮಾರ್ಗಾನುಗಾಮಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವುಳ್ಳುದೂ ಆಗಿದೆ.[1] ಋಗ್ವೇದದ ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲು ಉಂಟಾದ ಕುತೂಹಲವು, ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇನ್ನೂ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ; ವಾದ-ವಿವಾದದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧನೂ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ಒಂದು ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಅದು ಅವನ ಅನಾತ್ಮವಾದದ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಿವಿಧ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ವಾದವಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಆನಂದನು ಒಮ್ಮೆ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವನು: "ಭಗವಾನ್, ನೀವು ವಿಶ್ವವು ಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವಿರಿ. ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನು?" ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಸಂಯುತ್ತನಿಕಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.[2] ಅದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ—ಬೌದ್ಧದರ್ಮದ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ—ಅನ್ಮಾತವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಗ್ರಹರೂಪವಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಬಹುದು:

ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಶರೀರಾತ್ಮವಾದವು ಅಮಾನ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ನಿತ್ಯ, ಧ್ರುವ, ಶಾಶ್ವತವಾದ ಆತ್ಮವಾದವು ಅಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ· ಅವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಶರೀರವು ಆತ್ಮನಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮವು ಶರೀರದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಚಾರ್ವಾಕಸಮ್ಮತ ಭೌತಿಕವಾದವು ಏಕಾಂತವೆನಿಸುವುದು; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕೂಟಸ್ಥ ಆತ್ಮವಾದವೂ ಏಕಾಂತವೆನಿಸುವುದು. ಇವನ ಮಾರ್ಗವು ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವು, ಪ್ರತೀತ್ಯ-ಸಮುತ್ಪಾದವಾದವು. ಇದ

---

[1] ಮುಂದೆ "ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪ" ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

[2] "ಯಸ್ಮಾ ಚ ಖೋ ಆನಂದ ಸುಜ್ಞಂ ಅತ್ತೇನ ವಾ ಅತ್ತನಿಯೇನ ವಾ ತಸ್ಮಾ ಸುಜ್ಞೊ ಲೋಕೋತಿ ವುಚ್ಚತಿ। ಕಿಂ ಚ ಅನಂದ ಸುಜ್ಞಂ ಅತ್ತೇನ ವಾ ಅತ್ತನಿಯೇನ ವಾ; ಚಕ್ಖುಂ ಖೋ ಆನಂದ ಸುಜ್ಞಂ ಅತ್ತೇನ ವಾ ಅತ್ತನಿಯೇನ ವಾ............ರೂಪಂ ....ರೂಪವಿಜ್ಞಾಣಂ............॥ ಇತ್ಯಾದಿ ॥

ಸಂಯುತ್ತನಿಕಾಯ XXXX-35

ರಂತೆಯೇ ಬುದ್ಧನು ಶಾಶ್ವತವಾದ-ಉಚ್ಛೇದವಾದಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು, ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುವೆವು. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಹೊಸ ವಾದದಿಂದ ವಿವಿಧ ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಡೆದನೇ ಹೊರತಾಗಿ ಸಮಾಧಾನ ವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾರರು ಆತ್ಮವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಂತೆ[3] ಬುದ್ಧನು ಕೂಡ ಹೇಳುವನು: "ನಾನು ಮೊದಲಿದ್ದೆ, 'ಇರಲಿಲ್ಲ', ಹೀಗಿಲ್ಲ; ನಾನು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವೆನು, 'ಹುಟ್ಟಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ', ಹೀಗಿಲ್ಲ; ನಾನೀಗ ಇದ್ದೇನೆ, 'ಇಲ್ಲ' ಹೀಗಿಲ್ಲ"[4] ಎಂದು ಲೋಕಸಂಜ್ಞಾ, ಲೋಕನಿರುಕ್ತಿ, ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ, ಲೋಕ ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಗಳ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಬಲೆಯನ್ನೇ ಬೀಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುವನು. ಇದ ರಿಂದ ಆಗಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇದ್ದ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ನಿಂತಂತಾಯಿತು.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದದಿಂದ ಸಮನ್ವಯ— ಭಾರತವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾದ-ವಿವಾದ ಗಳ ಭೂಮಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಹೊರಟ ವಾದಗಳು ನಡುದಾರಿ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟವು, ತಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೂ ಮರೆ ತಿದ್ದುವು. ಆಗ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ನಿಷೇಧವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಈ ನಿಷೇ ಧಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಸ್ಯಾದ್ವಾದನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಹಾಯ ವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ವಿವಿಧ ಭಂಗಿಗಳ ರಚನೆಗೆ ಸಂಜಯ ಬೇಲಟ್ಠಿ ಪುತ್ತನ ವಿಕ್ಷೇಪವಾದದಿಂದಲೂ[5] ಸಹಾಯವಾಗಿರುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಬುದ್ಧನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ವಿವಿಧ ವಾದಗಳಿಂದ ಅಲಿಪ್ತನಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸಮಾರ್ಗವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದನು. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ಮೂಲವಿದೆ. ಜೀವ ಜಗತ್ತು, ಈಶ್ವರನ ನಿತ್ಯತ್ವ ಅನಿತ್ಯತ್ವ, ಜೀವ-ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯ ಭೇದಾಭೇದ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಅವ್ಯಾ ಕೃತವೆಂದು ಬುದ್ಧನು ಸಾಧಿಸಿಬಿಟ್ಟನು. ಆದರೆ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆಯನ್ನೂ ತನ್ನ ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

---

3 "ಅದೃಷ್ಟಮವ್ಯವಹಾರ್ಯಮಗ್ರಾಹ್ಯಮಲಕ್ಷಣಮಚಿನ್ತ್ಯಮವ್ಯಪದೇಶ್ಯಮೇಕಾತ್ಮ-ಪ್ರತ್ಯಯಸಾರಂ ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮಂ ಶಾನ್ತಂ ಶಿವಮದ್ವೈತಂ ಚತುರ್ಥಂ ಮನ್ಯನ್ತೇ ಸ ಆತ್ಮಾ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ।" ಮಾಂಡ್ವ. ೬.೭। "ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತಿ ಇತ್ಯಾ-ತ್ಮಾಽಗ್ರಾಹ್ಯೋ ನ ಹಿ ಗೃಹ್ಯತೇ ।" ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ೪.೫.೧೫. ಇತ್ಯಾದಿ

ರಾನಡೆ, Op. Cit; P. 219

4 ದೀಘನಿಕಾಯ ಪೋಟ್ಠಪಾದಸುತ್ತ ೯.

5 ದೀಘನಿಕಾಯ—ಸಾಮಞ್ಞಫಲಸುತ್ತ

ಸಾಧಿಸಿದ್ದನು. ಅರ್ಥಾತ್ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದನು. ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯು ಅನೇಕಾಂತವಾದವೆಂದು ಸರ್ವವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಫಲಿಸಿತು. ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಎರಡು ವಿರೋಧಿವಾದಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಅವುಗಳಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆಂದು ತನ್ನ ಒನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅಸ್ವೀಕಾರದ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟನು. ಆದರೆ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಎರಡೂ ವಿರೋಧಿವಾದಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಹೊಸಮಾರ್ಗವನ್ನು—ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು—ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.

ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ, ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ—ಪ್ರಕಟಿಸಲಿಕ್ಕೆ—ಇಷ್ಟೇಕೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ? ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯೇ? ಯಾವ ಯಾವ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ? ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆಯೋ? ತಾವು ಕಂಡದ್ದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು–ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿವೆಯೋ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಆಂತರಿಕ ಉತ್ತರದಿಂದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿರೋಧವಾದಿಗಳ ಸಮಾಧಾನವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು. ಇದು ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಭೂಮಿಕೆಯಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು.

ಈ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಯುಕ್ತಿಕ ವಾದಗಳು ಇಂಥಿಂಥ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ಸೀಮೆಯ ವರೆಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ—ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಮೊದಲು ಒಂದೊಂದು ವಾದವೂ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದದ ಮೂಲ ವಿಚಾರ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ, ತನ್ನ ಮೂಲವಿಚಾರವನ್ನೂ ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಸೀಮೆಯನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದರಿಂದ ವಿರೋಧವಾದದ ಸತ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದೇ ನ್ಯಾಯವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದನ್ನು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಯಾವ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಯಾವ ಸೀಮೆಯ ವರೆಗೆ ಮುಟ್ಟುವುದೊ, ಆ ಸೀಮೆಯನ್ನು ನೆಟ್ಟಗೆ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದು ಸತ್ಯದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು; ಇಂಥ ವಿವಿಧ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಪವಣಿಸುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯರೂಪದ ಮಂಡಲವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು; ಇದು ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದು. ಇದೇ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆಧಾರವನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ—ಶುದ್ಧ ನಿಸ್ವಾರ್ಥಚಿತ್ತವುಳ್ಳವರ ಮನಸ್ಸಿನ

ಪ್ರತೀತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಇಬ್ಬರ ಪ್ರತೀತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗ ತುಲ್ಯಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ತಿಳಿದಾಗ ಕೂಡ, ಕೊನೆಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತಿಳಿದ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನೂ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ—ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ—ಉಪಪತ್ತಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಮೇಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ಪ್ರತೀತಿಯ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಉಪಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೆನ್ನುವುದೂ ತಪ್ಪು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಯು ಅಭೇದಗಾಮಿಯಾಗಿರಲಿ, ಭೇದಗಾಮಿಯಾಗಿರಲಿ, ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಅನೇಕಾಂತ ವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಅಭೇದ ಹಾಗೂ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಪ್ರತೀತಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ, ಅವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷಪ್ರತೀತಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಂಶಗಳು. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುವ ಪ್ರತೀತಿಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅವಿರೋಧಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡಿ ಒಂದು ಪೂರ್ಣವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಅವು ಪೂರ್ಣ ವಸ್ತುಪ್ರದರ್ಶನದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸುವುವು. ಈ ಸಮನ್ವಯದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರೇ ಸದ್‌ದ್ವೈತ ಸದ್‌ಅದ್ವೈತಗಳಲ್ಲಿ ಏನೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಪೂರ್ಣರೂಪವು ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಜಲರಾಶಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ಥಳ, ವರ್ಣ, ರಸಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ, ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಜಲರಾಶಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಸಾಗರದ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ, ವರ್ಣ, ರಸಗಳಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಿದಾಗ, ಅಖಂಡ ಸಾಗರದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗಗಳೂ ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಗರವನ್ನು ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವರೆಗೂ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಜಲರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗರದ ಬುದ್ಧಿಯೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಿದೆ; ಜಲಬಿಂದುವಿನ ಬುದ್ಧಿಯೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡದೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುವರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ವಾಸ್ತವವಿದ್ದೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣ

ಗಳಲ್ಲ; ಎರಡೂ ಕೂಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುವು.

ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸಹೋಗಬೇಕು. ವಿಶ್ವದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸತ್ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವಾಗ—ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ಸತ್‌ದ ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ - ಅಂತರ್ಗತವಾದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳು ಸಮಷ್ಟಿರೂಪದಿಂದ ಸತ್‌ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಆಗ ಅದನ್ನು ಸದ್‌ಅದ್ವೈತವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತೀತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತ್‌ದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುವು. ಅದೇ ನಾವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಗುಣ-ಧರ್ಮಕೃತಭೇದದಿಂದ ವಿಭಜಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿದಾಗ, ವಿಶ್ವವು ಅನೇಕ ಸತ್‌ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸತ್ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಸಂಕುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದೇ ವಿಶ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ ಸದ್‌ಅದ್ವೈತಬುದ್ಧಿ ಸದ್‌ದ್ವೈತಬುದ್ಧಿಗಳೆರಡೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದೂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಸಾಪೇಕ್ಷರೂಪದಿಂದ ಸೇರಬೇಕು. ಇದೇ ಸದ್‌ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಸದ್‌ದ್ವೈತವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಸಮನ್ವಯವೆನ್ನುವುದು. ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷ; ಕಾಲಿಕ, ದೈಶಿಕ ದೇಶಕಾಲಾತೀತ; ಅದ್ವೈತ-ದ್ವೈತ ವಾದಗಳಂತೆ ನಿತ್ಯತ್ವವಾದ-ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವಾದಗಳೂ ಉಂಟು. ಈ ಎರಡೂ ವಾದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಖಂಡ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡಾಗ, ಆದಿ-ಅಂತರಹಿವಾದ ತತ್ತ್ವವು ನಿತ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಅದನ್ನೇ ಸಣ್ಣದೊಡ್ಡ—ನಮಗೆ ಇಚ್ಛಿತ—ಕಾಲಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿದಾಗ, ಅದು ಸಾಂತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಪಥದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತಕಾಲವು ತೀರ ಸಣ್ಣದಾದಾಗ, ಅದೇ ತತ್ತ್ವವು ಕ್ಷಣಿಕವೆನಿಸುವುದು. ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥದರ್ಶಕಗಳಿವೆ; ಒಂದು ಅನಾದಿ-ಅನಂತವೆಂದು, ಇನ್ನೊಂದು ಸಾದಿ-ಸಾಂತವೆಂದು. ಆದರೂ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯುಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವು ಅಖಂಡಪ್ರವಾಹದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ, ಖಂಡಖಂಡ ಕ್ಷಣಪರಿಮಿತ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ವಾದದ ಆಧಾರದೃಷ್ಟಿಯು ಅನಾದಿ ಅನಂತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇನ್ನೊಂದರ ಆಧಾರ ಸಾದಿ-ಸಾಂತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು. ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದೂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಇದರಂತೆ ಜೈನದರ್ಶನದ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯು-ಅನೇ

ಕಾಂತದೃಷ್ಟಿ-ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವಾದ, ಹೇತುವಾದ, ಆಗಮವಾದ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದ, ಭಾವ-ಅಭಾವವಾದ, ಬೌದ್ಧರ ಪರಮಾಣು ಪುಂಜವಾದ, ನೈಯಾಯಿಕರ ಅಪೂರ್ವಾವಯವೀವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾದಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೋ ವಿರೋಧ ವಾದಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ, ಮಧ್ಯಸ್ಥ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದು ಅನೇಕಾಂತದೃಷ್ಟಿಯು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನ ವಾದವಿವಾದಗಳನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಜಗತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು.

ವಿಭಜ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ಯಾದ್ವಾದ— ಸೂತ್ರಕೃತಾಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಭಜ್ಯವಾದದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[6] ಈ ವಿಭಜ್ಯವಾದವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜೈನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವಾಗುವುದು. ಬೌದ್ಧ ಮಜ್ಝಿಮನಿಕಾಯ (ಸುತ್ತ ೯೯) ದಲ್ಲಿ, ಶುಭಮಾಣವಕನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವಾಗ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು : "ಹೇ ಮಾಣವಕ ! ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಜ್ಯವಾದಿ ಇದ್ದೇನೆ, ಏಕಾಂಶವಾದಿಯಲ್ಲ." ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಮಾಣವಕನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗಿತ್ತು :—'ಗೃಹಸ್ಥನು ಆರಾಧಕನಾಗುವನು, ಪ್ರವ್ರಜಿಕ ಆರಾಧಕನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಉತ್ತರವೇನು ?' ಇದಕ್ಕೆ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟುದು ಹೀಗೆ :—'ಗೃಹಸ್ಥನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ನಿರ್ವಾಣ ಮಾರ್ಗದ ಆರಾಧಕನಾಗನು. ಅದರಂತೆ ತ್ಯಾಗಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಿಯಿದ್ದರೆ ಅವನೂ ನಿರ್ವಾಣದ ಆರಾಧಕನೆನಿಸನು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಿಗಳಾದರೆ ಆರಾಧಕರಾಗುವರು.'

ತನ್ನ ಈ ಉತ್ತರದ ಬಲದ ಮೇಲಿಂದ, ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ತನ್ನನ್ನು ವಿಭಜ್ಯವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ (ದೀಘನಿಕಾಯ ೩೩ ಸಂಗೀತಿಪರಿಯಾಯ) ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ, ಏಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವಾಗ ವಿಭಜ್ಯವಾದಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ವಿಭಜ್ಯವಾದದ ವಿನಾ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿಭಜ್ಯವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

---

6 "ವಿಭಜ್ಜವಾಯಂ ಚ ವಿಯಾಗರೇಜ್ಜಾ"

ಸೂತ್ರಕೃತಾಗ ೧-೧೪-೨೨

ಮೇಲಿನ ವಿವರದಿಂದ ವಿಭಜ್ಯವಾದ ಏಕಾಂತವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಜೈನ ಟೀಕಾಕಾರರು, ಈ ವಿಭಜ್ಯವಾದಕ್ಕೇನೇ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಅರ್ಥಾತ್ ಅನೇಕಾಂತವಾದವೆನ್ನುವರು. ಏಕಾಂತಾನೇಕಾಂತವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ವಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಸೂತ್ರಕೃತಾಂಗದಲ್ಲಿಯ ವಿಭಜ್ಯವಾದದ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಅನೇಕಾಂತವಾದ, ನಯವಾದ, ಅಪೇಕ್ಷಾವಾದ ಪೃಥಕ್ಕರಣ ಮಾಡಿ, ವಿಭಾಜನ ಮಾಡಿ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ವಾದ ಎಂದು ವಿವರಿಸು ವುದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗುವುದು. ಅಪೇಕ್ಷಾಭೇದದಿಂದ 'ಸ್ಯಾತ್' ಶಬ್ದಾಂಕಿತ ಪ್ರಯೋ ಗವೂ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು. 'ಸ್ಯಾತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಥಂಚಿತ್ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ (From some point of view) ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. 'ವಾದ' ಶಬ್ದವು ಕಥನವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಭಾವವಿಷ್ಟೆ. ಪದಾರ್ಥವು ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೀಗಿದೆ; ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಗಿದೆ; ಈ ರೀತಿ ವಸ್ತುವಿನ ಅನೇಕ ಧರ್ಮ-ಗುಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿಟ್ಟು, ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶೇಷಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಪಾದನ ಮಾಡುವುದು ಸ್ಯಾದ್ವಾದವೆನಿಸುವುದು. ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರರು 'ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏಕಾಂತವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದೇ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವೆಂದು ಹೇಳುವರು.[7] ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿ ಪಾದನವಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅಕಲಂಕದೇವನು ಕೂಡ 'ಲಘೀಯಸ್ತ್ರಯ'ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತಾತ್ಮಕ— ಅನೇಕ ಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನ ಕಥನಮಾಡುವುದು ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ವೆನಿಸುವುದೆನ್ನುವನು.[8] 'ಸ್ಯಾತ್' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಏಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯ ತ್ಯಾಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಸ್ಯಾದ್ವಾದದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಅನೇಕ ಧರ್ಮ ಗಳ ಕಥನವಾಗುವುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮವಾದ--ಅನೇಕಾಂತವಾದ- ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಎಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಿಲ್ಲುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಕಲಾದೇಶ-ಪರಿಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವರು. ಎಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾ ನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದೋ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಕಲಾದೇಶ ಅಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಸಕಲಾದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣದೃಷ್ಟಿಯೆಂದೂ ವಿಕಲಾದೇಶಕ್ಕೆ ನಯದೃಷ್ಟಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜೀವ

---

[7] "ಸ್ಯಾದ್ವಾದಃ ಸರ್ವಥೈಕಾಂತತ್ಯಾಗಾತ್ ಕಿಂವೃತ್ತಚಿದ್ವಿಧಿಃ ।"

ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸಾ ೧೦೪

[8] "ಉಪಯೋಗೌ ಶ್ರುತಸ್ಯ ದ್ವೌ ಸ್ಯಾದ್ವಾದನಯಸಂಜ್ಞಿತೌ ।
ಸ್ಯಾದ್ವಾದಃ ಸಕಲಾದೇಶಃ ನಯೋ ವಿಕಲಸಂಕಥಾ ॥ ೪ ॥"

ಲಘೀಯಸ್ತ್ರಯ ೬೨

ದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಸುಖ, ಶಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನಂತ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕನ ವಿಶಿಷ್ಟದೃಷ್ಟಿಯು ಅನಂತ ಗುಣಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀತವಾಗುವುದೋ ಆಗ 'ಸ್ಯಾತ್' ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಜೀವ' ಪದದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವರು. ಅದಕ್ಕೆಂತಲೇ ಅಕಲಂಕಸ್ವಾಮಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು :- 'ಸ್ಯಾತ್ ಜೀವ ಏವ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ಸ್ಯಾತ್' ಶಬ್ದವು ಅನೇಕಾಂತ— ಅನೇಕ ಧರ್ಮಪುಂಜದ ವಿಷಯವಾಗುವುದು. 'ಸ್ಯಾತ್ ಅಸ್ತಿ ಜೀವ ಏವ' ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಯಾತ್' ಶಬ್ದವು ಜೀವದ ಅಸ್ತಿತ್ವಗುಣದ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಈ ಪ್ರಕಾರ 'ಸ್ಯಾತ್' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತವನ್ನೂ ಸಮ್ಯಕ್ ಏಕಾಂತವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.[9] ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಭಜ್ಯವಾದ— ಅನೇಕಾಂತವಾದ— ಸ್ಯಾದ್ವಾದಗಳೆಂದು ಬರುವ ಪದಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನ ವಿಭಜ್ಯವಾದವು ಕೆಲವೊಂದು ಮರ್ಯಾದಿತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವು ಮುಂದೆ ಏಕಾಂತವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹೋಯಿತು. ಅದೇ ಜೈನದರ್ಶನವು, ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನಿಂದ ಮಹಾವೀರನವರೆಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರಿಂದ ಕೃಷಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟು, ಸರ್ವಜ್ಞತಾವೃಕ್ಷವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಎಂತಲೇ ಅಕಲಂಕದೇವನು ಲಘೀಯಸ್ತ್ರಯ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೇಶ ಪ್ರಕರಣದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತ್ಮೋಪಲಬ್ಧಿಗಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ನಮಿಸುವಾಗ, ಅವರನ್ನು 'ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿ'ಗಳೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವನು.[10] ತೀರ್ಥಂಕರರು ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿಗಳಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ಮಜ್ಝಿಮನಿಕಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಜ್ಞಾತಪುತ್ರ ಮಹಾವೀರನನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಮತ್ತು ಸರ್ವದರ್ಶಿ, ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ-ದರ್ಶನಗಳ ಒಡೆಯನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[11] ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯ ಮಾರ್ಮಿಕ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

---

9 "ಸ್ಯಾಜ್ಜೀವ ಏವ ಇತ್ಯುಕ್ತೋऽನೇಕಾಂತವಿಷಯಃ ಸ್ಯಾಚ್ಛಬ್ದಃ।
'ಸ್ಯಾದಸ್ತ್ಯೇವ ಜೀವಃ' ಇತ್ಯುಕ್ತೇ ಏಕಾಂತವಿಷಯಃ ಸ್ಯಾಚ್ಛಬ್ದಃ"
ಲಘೀಯಸ್ತ್ರಯ ಪು. ೨೧

10 "ಧರ್ಮತೀರ್ಥಕರೇಭ್ಯೋऽಸ್ತು ಸಾದ್ವಾದಿಭ್ಯೋ ನಮೋನಮಃ॥
ಋಷಭಾದಿ–ಮಹಾವೀರಾನ್ತೇಭ್ಯಃ ಸ್ವಾತ್ಮೋಪಲಬ್ಧಯೇ."
ಲಘೀಯಸ್ತ್ರಯ

11 "ಸಿಗಣ್ಠೋ, ಆವುಸೋ, ನಾಥಪುತ್ತೋ ಸವ್ವಜ್ಞೂ,
ಸವ್ವದರಸಾವೋ ಅಪರಿಸೇಸಂ ಜಾಣ–ದಸ್ಸನಂ ಪರಿಜಾನಾತಿ."
ಮ. ನಿ. ಬಾಗ ೧, ಪು ೯೧–೯೩

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವಿದ್ಯೆಯು 'ಭಗವತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತಿದೆ. ಗಣಧರ ಗೌತಮ ಮೊದಲಾದವರಿಗೂ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನಿಗೂ ನಡೆದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ :

೧

ಗೌತಮ— ಭನ್ತೇ ? ಜೀವವು ಸಕಂಪವಿದೆಯೋ, ನಿಷ್ಕಂಪವೋ ?

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ— ಗೌತಮ ! ಜೀವವು ಸಕಂಪವೂ ಇದೆ. ನಿಷ್ಕಂಪವೂ ಇದೆ.

ಗೌತಮ— ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ?

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ—ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಒಂದು ಸಂಸಾರಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಮುಕ್ತ. ಮುಕ್ತಜೀವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಅನಂತರ ಸಿದ್ಧ ಒಂದು, ಪರಂಪರಸಿದ್ಧ ಇನ್ನೊಂದು. ಪರಂಪರಸಿದ್ಧವು ನಿಷ್ಕಂಪವಿದೆ. ಅನಂತರಸಿದ್ಧವು ಸಕಂಪವಿದೆ. ಸಂಸಾರೀ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಶೈಲೇಶಿ, ಅಶೈಲೇಶಿಗಳೆಂದು ಅವುಗಳ ಹೆಸರು. ಶೈಲೇಶಿ ಜೀವವು ನಿಷ್ಕಂಪವಿದೆ. ಅಶೈಲೇಶಿಯು ಸಕಂಪವಿದೆ.

ಭಗವತೀ ಶ. ೨೫, ಉ. ೪

೨

ಜಯಂತಿ—ಭನ್ತೇ ! ಮಲಗುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೋ ಎಚ್ಚರಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೋ ?

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ—ಜಯಂತಿ ! ಹಲವು ಜೀವಗಳು ಮಲಗಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ; ಹಲವು ಜೀವಗಳು ಎಚ್ಚರಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು !

ಜಯಂತಿ— ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ?

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ—ಯಾವ ಜೀವವು ಅಧರ್ಮಿಯಾಗಿದೆಯೋ, ಅಧರ್ಮಾನುಯೋಗವಿದೆಯೋ, ಅಧರ್ಮಿಷ್ಠವಿದೆಯೋ....ಅದು ಮಲಗಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಆ ಜೀವವು ಮಲಗಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಪೀಡೆ ತಪ್ಪುವುದು. ಸ್ವ-ಪರ ಅಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿಲ್ಲುವುವು. ಅದರಿಂದ ಅದು ಮಲಗಿರುವುದು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವ, ಧಾರ್ಮಿಕವೃತ್ತಿಯ ಜೀವವು ಎಚ್ಚರಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಜೀವಗಳಿಗೆ ಸುಖ ಕೊಡುವುದು. ಸ್ವ-ಪರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದು. ಅದರಿಂದ ಅದು ಎಚ್ಚರಿರುವುದು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ.

ಭಗವತೀ ಶ. ೧೨, ೨. ಸೂ. ೪೪೩

ಈ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನ ವಿಭಜ್ಯವಾದವನ್ನೂ ಇಟ್ಟು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ, ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನ ವಿಭಜ್ಯವಾದವು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಡುವುದು. ಆದರೆ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ವಿಭಜ್ಯವಾದವು, ಅನೇಕ ವಿರೋಧಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು-ಅನೇಕ ಅಂತಗಳನ್ನು-ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಾಭೇದದಿಂದ ಸಂಘಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ವಿಭಜ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದ-ಸ್ಯಾದ್ವಾದಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ರೂಢವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ದರ್ಶನವು ಅನೇಕಾಂತವಾದವೆಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಯಿತು.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ಸರ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು—ಸಂಗತಿಯನ್ನು—ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯೆಯು. ಇದರ ಮಹತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಅನೇಕಾಂತ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಮೃತಚಂದ್ರ ಸೂರಿಯವರು 'ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಗೋಪಿಯು ಮೊಸರನ್ನು ಕಡೆದು, ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕಡಗೋಲಿನ ದಾರವನ್ನು ಒಂದು ಕೈಯಿಂದ ಜಗ್ಗಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಿಂದ ಅದೇ ದಾರದ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಸಡಿಲಬಿಡುವಳು. ಆದರೆ ದಾರದ ಯಾವ ತುದಿಯನ್ನೂ ಕೈಯಿಂದ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಆಕರ್ಷಣ, ಶಿಥಿಲೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮೊಸರಿನಿಂದ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಳು. ಅದರಂತೆ ಅನೇಕಾಂತ ವಿದ್ಯೆಯು, ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಉಳಿದ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಡುವುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು.[12] ಅದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದು.

ನಯವಾದ ಮತ್ತು ಭಂಗವಾದ—ಸ್ಯಾದ್ವಾದವು ಅನೇಕ ವಿರೋಧಿವಾದಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಯವಾದ, ಭಂಗವಾದಗಳು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಬಿಂದುಗಳ ಪೃಥಕ್ಕರಣ, ಅವವುಗಳ ವಿಷಯದ ಮರ್ಯಾದೆಯ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆಯಾ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ, ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು, ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ವಿಷಯ ವಿಭಜನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೇನೆ ನಯ, ಭಂಗಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವೆರಡೂ ವಾದಗಳು ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ಅಂಗಗಳು.

---

12 "ಏಕೇನಾಕರ್ಷಂತೀ ಶ್ಲಥಯಂತೀ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವಮಿತರೇಣ ।
ಅಂತೇನ ಜಯಂತಿ ಜೈನೀ ನೀತಿರ್ಮಂಥಾನನೇತ್ರಮಿವ ಗೋಪೀ"

ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯ, ೨೨೫

ಈ ಅಂಗಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಿದೆ.

ಮನೆಯ ಒಂದು ಮಗ್ಗಲಿಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ, ಆ ಮನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ನೋಡಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮನೆಯ ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ, ಉತ್ತರ, ದಕ್ಷಿಣ, ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮನೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಪೂರ್ಣ ನೋಟವೂ ಅಲ್ಲ; ಅಯಥಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎಷ್ಟು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೂ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ, ಆ ನೋಟಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಾರಭೂತವಾದ ಒಂದು ನೋಟವು ಆ ಮನೆಯ ಪೂರ್ಣ ಅವಲೋಕನವಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ನೋಟವು ಪೂರ್ಣಾವಲೋಕನದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ವದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ ದರ್ಶನಗಳೂ ಅನೇಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದುಂಟು.

ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಜ ರಚನೆ, ಅದರ ಮೇಲಾಗುವ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಹಲವು ಇರಬಹುದು. ವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಆಶ್ರಯವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಪ್ರವಾಹದ ಉಗಮಸ್ಥಾನಗಳು ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಗಳೆಂದೂ ದೃಷ್ಟಿಬಿಂದುಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಸಂಭಾವ್ಯ ಸರ್ವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಂದ—ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತೋರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡ—ಚಿಂತನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳ ಸಾರ ಸಮುಚ್ಚಯವೇ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಪೂರ್ಣ—ಅನೇಕಾಂತ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ದರ್ಶನವು ಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನದ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಅಂಗಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅವಿರುದ್ಧವಿದ್ದೂ ಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ ವಸ್ತುತಃ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಂಗ್ರಹನಯು—ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳನ್ನು—ಅವು ಗುಣ, ಧರ್ಮ, ಸ್ವರೂಪಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿರಲಿ—ತೊರೆದು ಅಖಂಡತ್ವದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ, ವಿಶ್ವದ ಒಂದೇ ಅಖಂಡದರ್ಶನವಾಗುವುದು. ಅಭೇದದ ಈ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವ 'ಸತ್' ಶಬ್ದದ ಒಂದು ಅಖಂಡ ಅರ್ಥದ ದರ್ಶನವಾಗುವುದೇ ಸಂಗ್ರಹನಯುವು.

ವ್ಯವಹಾರನಯು—ಗುಣಧರ್ಮಕೃತ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕೃತ ಭೇದಗಳ ಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೀರಿ, ಅದೇ ವಿಶ್ವದ ನಿರೀಕ್ಷಣ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯವಹಾರನಯುವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಸಿದ್ಧ ವ್ಯವಹಾರದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ

ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಸತ್' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಅಖಂಡವಾಗಿರದೆ, ಅನೇಕ ಖಂಡಖಂಡವಾಗಿರುವುದು.

ಋಜುಸೂತ್ರನಯ—ವ್ಯವಹಾರನಯದಲ್ಲಿ ಭೇದಗಾಮಿನಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು 'ಸತ್'ದ ಭೂತಭವಿಷತ್‌ಕಾಲಗಳನ್ನುಳಿದು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ನೆಲಸುವುದು ಋಜುಸೂತ್ರನಯವು. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ವದರ್ಶನವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದು. ಇದು ಅತೀತ ಅನಾಗತಗಳ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸುವುದು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಮನೋವೃತ್ತಿ—ನಯ—ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳೂ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಶಬ್ದದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳ ಆಶ್ರಯವನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ, ವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ತತ್ತ್ವಚಿಂತನೆಯೂ ಅರ್ಥನಯವೆನಿಸುವುದು.

ಶಬ್ದನಯ—ಶಬ್ದದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಅರ್ಥದ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದನಯವೆನ್ನುವರು. ಶಾಬ್ದಿಕರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದನಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಗಳಿಂದ ಶಬ್ದನಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಸಮಭಿರೂಢನಯ—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದದ ಮೂಲಧಾತುವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಹಲವು ಶಬ್ದಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾರ್ಥಗಳೆಂದು ತೋರಿಸುವುದು. ಶಕ್ರ, ಪುರಂದರ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಶಬ್ದನಯದಿಂದ ಏಕಾರ್ಥವಾಚಕಗಳು. ಆದರೆ ಸಮಭಿರೂಢನಯದಿಂದ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದವನು ಶಕ್ರನು; ಪುರವಿದಾರಣ ಮಾಡುವವನು ಪುರಂದರನು; ಆದುದರಿಂದ ಇವು ಭಿನ್ನಾರ್ಥವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳು. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸಮಭಿರೂಢನಯವು.

ಏವಂಭೂತನಯ—ಯಾವುದೊಂದು ವಸ್ತುವು ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಆ ವಸ್ತುವು ಆ ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಪುರುಷನು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿರುವ ವರೆಗೆ ಶಕ್ರನು. ಶಕ್ತಿಹೀನನಾದಾಗ ಶಕ್ರನಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಏವಂಭೂತನಯದಲ್ಲಿರುವುದು.

ನೈಗಮನಯ—ಮೇಲಿನ ಆರು ನಯಗಳು ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದುವುಗಳು. ಇವಲ್ಲದೆ ನೈಗಮನಯವೊಂದುಂಟು. ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನೈಗಮನಯ ೧ನೆಯದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಗಮ—ಅರ್ಥಾತ್ ದೇಶರೂಢಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಅಭೇದಗಾಮಿ ಹಾಗೂ ಭೇದಗಾಮಿಗಳೆರಡೂ ವಿಚಾರಕ್ರಮಗಳ ಸಮಾವೇಶ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು. ಕಟ್ಟಿಗೆ, ನೀರು, ಅಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ 'ನೀನು ಏನು ಮಾಡುವಿ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, 'ಅನ್ನ ಮಾಡುವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ನೈಗಮ

ನಯಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಇದೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ ಮೊದಲಾದ ಉಪಕರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡದೆ, ಅವು ಯಾವ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆಯೋ ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ, ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯು ನೈಗಮ ನಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು.

ಮೇಲಿನ ಏಳು ನಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕನಯ, ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕನಯಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭೂಮಿಕೆಯಿದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ಅನ್ವಯ, ಅಭೇದ, ಏಕತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಮಾರ್ಗದಿಂದ ದ್ರವ್ಯದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಯವು. ಇದರಲ್ಲಿ ನೈಗಮ, ಸಂಗ್ರಹ, ವ್ಯವಹಾರನಯಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಂಗ್ರಹ ನಯವು ಶುದ್ಧ ಅಭೇದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಇದು ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕನಯವೆನಿಸುವುದು. ನೈಗಮ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರನಯಗಳು ಭೇದಗಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಅವೂ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕನಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುವುವು.

ವಿಶೇಷ, ಪರ್ಯಾಯ, ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಗಳನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ ವಿಚಾರಪಥವು ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕನಯವಾಗಿದೆ. ಋಜು, ಸೂತ್ರವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ನಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವುವು. ಅಭೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೇ ಭೇದದ ವಿಚಾರವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಋಜುಸೂತ್ರವು ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕನಯದ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದುವು ಇದರ ವಿವರಣೆಯಂತೆ ಇವೆ.

ಈ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಂದ—ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಗಳಿಂದ—ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ — ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವದ ನಾನಾದರ್ಶನಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮನೆಯ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ನಿಂತು ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡಾಗ, ಒಂದೇ ಮನೆಯ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳು ಆ ಪೂರ್ಣ ಭಾವಚಿತ್ರದ ಒಂದೊಂದು ಭಂಗಗಳು. ಈ ತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಂಗವಾದವು ನಿಂತಿದೆ. ನಯವಾದವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ, ಆ ದೃಷ್ಟಿಯ ದರ್ಶನವು—ಫಲವು ಭಂಗವಾದವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಏಳು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ-ನಯಗಳಿಂದ-ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ, ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವು ಹೊಳೆಯುವಂತೆ. ಏಳು ನೋಟಗಳೂ—ಭಂಗಗಳು—ಸೇರಿದಾಗ, ಸಂಪೂರ್ಣವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು. ಯಾವುವೇ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳ ವಿಷಯಗಳು ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಅಂಥ ದರ್ಶನಗಳ ಸಮನ್ವಯಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಾವ-ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು, ಅವುಗಳಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಭಂಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದೇ ಸಪ್ತ

ಭಂಗಿಯೆನಿಸುವುದು. ಸಪ್ತಭಂಗಿಯ ಆಧಾರವು ನಯವಾದವಿದೆ.

ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ—ಒಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ (ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಇರುವುದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವು ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವದ್ರವ್ಯ, ಸ್ವಕ್ಷೇತ್ರ, ಸ್ವಕಾಲಗಳ ಸಂಬಂಧ ದಿಂದ ಇರುವುದು.

ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ—ಅದೇ ವಸ್ತುವು ಪರಸ್ವರೂಪ, ಪರದ್ರವ್ಯ ಪರಕ್ಷೇತ್ರ, ಪರಕಾಲಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ಯಾದಸ್ತಿನಾಸ್ತಿ—ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ವರೂಪಾದಿ ಚತುಷ್ಟ ಯಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ಯಾದವಕ್ತವ್ಯಂ—ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವ-ಪರ ಸ್ವರೂಪಾದಿ ಚತುಷ್ಟಯಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ (ಅನಿರ್ವಚನೀಯ) ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಯಾದಸ್ತ್ಯವಕ್ತವ್ಯಂ—ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದ್ದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತ್ಯವಕ್ತವ್ಯಂ—ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾದಸ್ತಿನಾಸ್ತ್ಯವಕ್ತವ್ಯಂ—ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಸ್ವಸ್ವರೂಪಾದಿಗಳಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ ; ಪರಸ್ವರೂಪಾದಿಗಳಿಂದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಏಳು ಭಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿ, ನಾಸ್ತಿ, ಅವಕ್ತವ್ಯ ಈ ಮೂರು ಮೂಲಭಂಗಗಳಿಂದ ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಸಂಯುಕ್ತ ಭಂಗಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಇದು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ("Law of permutation and combination") ನಿಯಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಆದುದುಂಟು. ಉಪ್ಪು, ಕಾರ, ಹುಳಿ ಈ ಮೂರು ರುಚಿಗಳಿಂದ ಇನ್ನು ಬೇರೆ ನಾಲ್ಕು ರುಚಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಉಪ್ಪು ಕಾರ ಹುಳಿಗಳ ಸಂಯೋಗದ ರುಚಿಯೊಂದು, ಉಪ್ಪು ಕಾರಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಒಂದು, ಉಪ್ಪು ಹುಳಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಇನ್ನೊಂದು, ಕಾರ ಹುಳಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಮಗದೊಂದು ಹೀಗೆ ಸ್ವಾದಗಳ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದಂತೆ ಸಪ್ತಭಂಗಿಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ನಯವಾದ ಭಂಗವಾದಗಳು ಅನೇಕಾಂತದೃಷ್ಟಿಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಫಲಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಫಲಗಳ ಸದುಪಯೋಗದಿಂದಲೇ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವೃಕ್ಷವು ಸಫಲವಾಗುವುದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ, ನ್ಯಾಯ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಔಪನಿಷದ ವೇದಾಂತ, ಬೌದ್ಧ, ಶಾಬ್ದಿಕ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಆಪತ್ತಿಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಪೂರಾ ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ, ಸತ್ಯದ ಘಾತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅದ

ಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಯಿಸಿ, ಜನತೆಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಯೋಗ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗಿದಾಗ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಯವಾದ-ಭಂಗವಾದಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದುವು. ನಯವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮೀಚೀನವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳು ಸಂಗೃಹೀತವಾಗಿವೆ. ಸಪ್ತಭಂಗೀವಾದದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಶಕಲಿತ ಮಂತವ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯವಿದೆ. ಆದರೂ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವೇ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಮೂಲದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ನಯವಾದ ಸಪ್ತಭಂಗೀವಾದಗಳು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯ—ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ-ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಫಲಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ನಯವಾದ-ಭಂಗವಾದಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಎಂದೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಸಾಗುವುದು. ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿ ಚಿರಂತನದೃಷ್ಟಿ.

ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ವಿಕಾಸ—ಇಂದಿನ ಜೈನದರ್ಶನದ ಮೂಲರೂಪವು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನದ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಅನೇಕಾಂತದೃಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನಿಂದಲೇ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ ವಿಚಾರದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಅನೇಕಾಂತದ ಮೂಲವು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಈಗ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ—ವಿಕಸಿತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೋ—ಆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವದ ಜೈನ ಅಥವಾ ಜೈನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವದ ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಸಮಕಾಲೀನ ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗುರುತುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ವಿಚಾರಗಳು ಅವನ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವನು ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೂ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಉಪಲಬ್ಧಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ: ಇಂದಿಗೆ ೨೫೦೦ ವರುಷಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತದ ವಿವರಣವು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅನೇಕಾಂತದೃಷ್ಟಿಯ ಉತ್ಥಾನವಿಕಾಸದ ಶ್ರೇಯವು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರಿಗಿದೆ.

ನಾಲಂದದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಶಾಂತರಕ್ಷಿತನು ತನ್ನ 'ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತ ಈ ರೀತಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ:—ವಿಪ್ರ-ಮೀಮಾಂಸಕ, ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಜೈನ, ಮತ್ತು ಕಾಪಿಲ-ಸಾಂಖ್ಯ ಈ ಮೂರರ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಖಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಏಳನೆಯ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬೌದ್ಧವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನದ ವಿಷಯವೆಂದಷ್ಟೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಕ, ಜೈನ, ಸಾಂಖ್ಯ ಈ ಮೂರೂ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಭೂಮಿಕೆಯಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೀಮಾಂಸಕದರ್ಶನದ ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ ಮೊದಲಾದ ಸಾಂಖ್ಯರ ಯೋಗದರ್ಶನದ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಸ್ಥಾಪಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಆದರೆ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತದ ವಿವರಣೆಯೂ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಅತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಬರುವುದು. ಅಷ್ಟು ಇನ್ನುಳಿದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಅನೇಕಾಂತದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ನೂರಾಂಶದಷ್ಟನ್ನೂ ಉಳಿದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಈಗ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಅಥವಾ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದೊಡನೆಯೇ, ಅದು ಜೈನದರ್ಶನದ ವಿಚಾರವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ಯಾದ್ವಾದ'ವು ಜೈನರ ಒಂದು ವಾದವೆಂದೂ ಹೆಸರಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವು ಜೈನದರ್ಶನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಪರಿಚಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಮೊದಲು ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸತೊಡಗಿದನು. ಅದರಿಂದ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಅನುಭವ ತಪೋಬಲಗಳು ಅವನ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದುವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಅನೇಕಾಂತವಾದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಖಂಡನ-ಮಂಡನದ ಜಟಿಲಜಾಲದ ತೊಡಕು ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸರಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ಅವನ ಒಂದು ಪಂಥವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಲು, ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ದಾಳಿಗಳಾಗತೊಡಗಿದವು. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ತ್ಯಾಗಿಗಳೂ ಇದ್ದರೂ ಅನುಭವ ತಪಸ್ಸುಗಳ ಬಲವು ಗುರುವಿನಷ್ಟು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲಾಗುವ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕ, ಗೌತಮ, ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನರಂತೆ ವಾದಕಥೆಗಳ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರು.

ಅದರೊಡನೆಯೇ ಅನೇಕಾಂತದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರೂ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಮೊದಮೊದಲಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯವಾದಿಗಳ ನಿರಾಕರಣವೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣಪುರುಷರೆಂದು ಸಮಂತಭದ್ರ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಸೇನ, ಹರಿಭದ್ರ ಮತ್ತು ಅಕಲಂಕ, ವಿದ್ಯಾನಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ, ಅಭಯದೇವ ಹಾಗೂ ವಾದಿದೇವಸೂರಿ ಇವರಂತೆ ಹೇಮಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಯಶೋವಿಜಯಜಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಬೇಕು. ಇವರು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಈ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಾಲಯವಾಗುವಂತಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಹಾಗೂ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಮನ್ವಯ ಕಾರ್ಯವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ನಡೆದುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿ—ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಲೆಯಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮ, ದರ್ಶನ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯು ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಉಪಕಾರಿಯಾದೀತೆಂದು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು.

ನಮ್ಮ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಜೀವನ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದರ್ಶನ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದ್ದು ಕಾಣುವುದು ತೀರ ಸ್ವಲ್ಪ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ ಸಮಂತಭದ್ರರಂಥ ತ್ಯಾಗಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ-ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಗಳು ಫಲಕಾರಿಯಾದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಸ್ಯಾದ್ವಾದವಾದಿಗಳು—ಜೈನರು—ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಗಿದ ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯು ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವತರಿಸಿದ್ದರೆ, ಇಂದು ಜೈನರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ, ಪೋಷಿಸುವ, ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ಮೇಲ್ಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರವಚನ, ವಾದ, ವಿವಾದಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹೋರಾಟ

ನಡೆದಾಗ, ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸಿ, ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಯವು ಸ್ಯಾದ್ವಾದದ ಪಾಲಿಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಯ, ಸಾಧನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ದಿಗಂಬರ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸಿದೆಯೇ ? ತೀರ್ಥ-ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಒಯ್ಯದೆ ತಡೆದಿದೆಯೇ ? ಜೈನರ ಉದ್ಯೋಗ-ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಿದೆಯೇ ? ನಾವು ಉಚ್ಚಮನೆತನದವರು, ನೀವು ಕೀಳರು, ನಾವು ಬಲ್ಲಿದರು—ನೀವು ಬಡವರು, ನಾವು ಗೌಡರು—ನೀವು ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ನಾವು ತ್ಯಾಗಿಗಳು—ನೀವು ಗೃಹಸ್ಥರು ಎಂದು ದಿನಾಲು ಬಡಿದಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸಿದೆಯೇ ? 'ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಉನ್ನತಿಯಾಗುವುದು, ಖಾದಿಯೇ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಹಾದಿ, ಎನ್ನುವವರಲ್ಲಿಯೂ, ಸೈನಿಕಬಲವೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಏಳಿಗೆಯ ಗುರುತು, ಯಂತ್ರಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದಲೇ ಸುಂದರ ಸುದೃಢ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲೆವು ಎನ್ನುವವರಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ಯಮದಾರಿಯನ್ನು ಸ್ಯಾದ್ವಾದವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆಯೆ ?

ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯು ಜೈನರ ಧಾರ್ಮಿಕ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ತಕ್ಕೊಂಡರೂ ಮೂಲ ಮುನಿಸಂಘ ಒಡೆದು ಗಣ, ಗಚ್ಛ, ಬಲಿಗಳೆಂದು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಪಂಚಮ ಚತುರ್ಥ ಮಠಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ದಿಗಂಬರ, ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಂಗಡಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ?

ದಿಗಂಬರರ ನಗ್ನತ್ವ, ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ವಸ್ತ್ರಧಾರಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸಿ ತಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಗ್ನತ್ವ ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರಧಾರಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕ ಈ ಎರಡು ನಯಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ವೀತರಾಗತ್ವ ಅರ್ಥಾತ್ ಜೈನತ್ವ ದ್ರವ್ಯ (ಸಾಮಾನ್ಯ) ವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನಗ್ನತ್ವ ವಸ್ತ್ರಧಾರಿತ್ವಗಳು ಪರ್ಯಾಯ (ವಿಶೇಷ) ಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ದ್ರವ್ಯವು ಶಾಶ್ವತವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಶಾಶ್ವತವಾಗಿವೆ, ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗಿವೆ. ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಪರ್ಯಾಯವಿದೆ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಅಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದಿಗಂಬರ ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟವು ಅಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮವು

ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಯೋ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಯೋ?-ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು; ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೂ ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೂ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ:—"ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಿವೃತ್ತಿ ಉಭಯ ಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಸೇವೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದೋ ಆಗ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಆದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದ ರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಾಮಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಭೋಗವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಮಿಯೂ ಆಗಿದೆ." ಇದೇ ರೀತಿ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ—ಎಂದು ಯಾರೂ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತರುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದೃಷ್ಟಿಯು ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಬೀರುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಸ್ಯಾದ್ವಾದವು ಸತ್ಯ-ನಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಅದು ಯಾರ ಸ್ವತ್ತೂ ಅಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಮಾನವಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

೫ | ಅಹಿಂಸೆಯ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆ

ಮೊದಲ ಮಾತು—ಈಗ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಅಹಿಂಸೆಯ ಧ್ವನಿಯು ಕೇಳಬರುತ್ತಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೂಡಿತು. ಈ ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಿಂದ, ರಕ್ತಪಾತವಿಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಹೀಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾದ ಅಹಿಂಸಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ಮಾತು ಜೈನದರ್ಶನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಭೌತವಸ್ತು ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಆತ್ಮಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರು. ಆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಇಂದಿನ ಯುಗಪುರುಷರಾದ ಮಹಾತ್ಮರು ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ, ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನುಳಿದು ಅನ್ಯಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೋರಾಡಿ, ಬಲಾಢ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಪಾಶದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅಹಿಂಸಾ ಮಂತ್ರವು ಪರಾಧೀನ ಭಾರತೀಯರ ತಾರಕಮಂತ್ರವಾಯಿತು.

ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಷ್ಟಿಯ ಕಲ್ಯಾಣವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಕಲ್ಯಾಣವೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ವಿಶ್ವದೊಳಗಿನ ಯಾವ ಧರ್ಮ, ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮವು ಪರಮಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ, ವಿಶ್ವಧರ್ಮ ಎನಿಸಿದೆ.

ಇಂತಹ ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ತರ್ಕಸಂಗತವಾಗಿಯೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿವೇಚಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರಮಣರು ಅಥವಾ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶುದ್ಧ ರೀತಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿ

ದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ತುಂಬ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದಾಗ—ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ—ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೊತ್ತಿದ್ದಿತು; ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಪರಮಧರ್ಮವೆಂದು ಸಾರಿ, ಆಗ ಭಾರತೀಯರ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿತು, ಇಂದಿಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ. ನಾಳಿನ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಗತಿಗೂ ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯೇ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ತ್ವದ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆ ಏನು, ಅದರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದೆ? —ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಗೆ—ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಬಂದರೆ, ಭರತಖಂಡವು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಈ ಪರಿವರ್ತನಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರು—ಆರ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರು - ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ "ಮುಂಬಯಿ ಸಮಾಚಾರ" ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ[1] ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು— "ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ" ಈ ಉದಾರಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಕ್ಕಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು ...ಈ ಘೋರ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮ ವನ್ನು ಮುಕ್ತಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪಾಲಿಗಿದೆ" ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನುಡಿಯುವರು.

ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುತ್ತ ಮದ್ರಾಸಿನ ಪ್ರೊ. ಎ. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂ.ಎ. ಅವರು ಈ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ:—"ಅಹಿಂಸೆಯ ವಿಚಾರವು, ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಜನರಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದೇಹ ಮತ್ತು ಮಗಧ—ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ— ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ, ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕಯಜ್ಞವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು— ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಜನರು ಒಂದು ವಿಶೇಷಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ನ'ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಣ'ವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಈ ಸಂಗತಿಯು ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮೊದ ಮೊದಲು ಕುರು-ಪಾಂಚಾಲ ದೇಶದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ವಿದೇಹ-ಮಗಧ ದೇಶಗಳ ಜನರಿಗೆ 'ನಿಷಿದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಜನಕರಾಜ

[1] ೧೦-೧೨-೧೯೦೪ನೆಯ ಇಸ್ವಿ

ನಿಂದ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀಳಲು, ವಿದೇಹ-ಮಗಧಗಳಲ್ಲಿಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಂದ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಧಾವಿಸಹತ್ತಿದರು." ಇದರಿಂದ ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜೈನರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ವೈದಿಕ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದುವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅಹಿಂಸೆಯ ಧ್ವಜವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಜೈನಧರ್ಮವಂತೂ ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಹ ಹಿಂಸೆಯ ಕಲಂಕವನ್ನು ಕೆಲವು ಜನರು ಹಚ್ಚಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಜೈನಧರ್ಮದ 'ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರ' ದಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ, ಅವುಗಳ ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆಯ ಆರೋಪ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ—ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಸುತ್ತಲೂ—ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ಬರಗಾಲವು ಬರುವುದೆಂದು ಭದ್ರಬಾಹು ಮುನಿಗಳು (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಸು. ೩೨೦), ದಕ್ಷಿಣದ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೊಡನೆ ಮುನಿಸಂಘವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರೂ ಮುನಿಗಳೂ ಬರಗಾಲಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಆಹಾರ-ವಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಿರಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಸುಭಿಕ್ಷೆಯಾದಾಗ, ದಕ್ಷಿಣದ ಜೈನರು ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಅವರಿಂದ ದೂರವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದರು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಶಿಥಿಲಾಚಾರವು ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಮಹಾವೀರನ ಸಮಕಾಲೀನ ಪಾಲೀಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹ—ಮಹಾವೀರನ ವಿರೋಧಿ ಪಂಥದವರು ಕೂಡ—ಅವನ ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಾ ಶಿವಪ್ರಸಾದಜಿಯಂಥವರು ತಮ್ಮ 'ಇತಿಹಾಸ ತಿಮಿರನಾಶಕ'ದಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧರ ಮಾಂಸಸೇವನೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯೂ ಸಹ ತನ್ನಿಂದ ಆಗಬಾರದೆಂದು, ದಿಗಂಬರ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿದ ಘನದಯಾಳು ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಆರೋಪ ಕೊಡುವುದು ಅವಿಚಾರವಾಗುವುದು.

ಇನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು. 'ಮಹಾವಗ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಭಿಕ್ಷುಕರಿಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವನು. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು "ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಯಾವ

ಪ್ರಾಣಿ-ಕ್ರಿಮಿ-ಕೀಟಕಗಳ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಕೂಡದು" ಎಂದು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುವನು. ಆದರೆ 'ವಿನಯಪಿಟಕ'ದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವನು :—"ಭಿಕ್ಷುಕರೇ, ಮೀನುಗಳು ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿವೆ. ನೀವು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀನುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಾರದು ; ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಾರದು; ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಮಗಾಗಿ ಹಿಡಿದು ತಂದಿರುವರೆಂಬ ಸಂದೇಹವೂ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರಕೂಡದು."[2] ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಮೀನುಗಳನ್ನು ಆಹಾರದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿತ್ತಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ 'ಮಹಾವಗ್ಗ'ದಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ "ಹೊಸದಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಒಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿಯು, ಹನ್ನೆರಡು ನೂರಾ ಐವತ್ತು ಜನ ಭಿಕ್ಷುಗಳೊಡನೆ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಊಟಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಣವಿತ್ತು, ಮಾಂಸವನ್ನು ನೀಡಿದನು. ಸಂಘವು ಬುದ್ಧನ ಸಹಿತ ಅದನ್ನು ಊಟಮಾಡಿತು"[3] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಸುತ್ತನಿಪಾತ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯು ದೋಷಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿ, ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪಾಪವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ, ತರ್ಕಪೂರ್ಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸೆಯ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವರು ಅಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಆಚರಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ, ಅದರಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಶ್ರೇಯವು ಜೈನಶ್ರಮಣರಿಗಿದೆ. ಇವರ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಣಾಮವು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಆದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು, ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಾವಲೋಕನವೂ ನೆರವೀಯುವಂತಿದೆ. 'ಮಹಾಭಾರತ'ವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಅಹಿಂಸಾ-ಬೋಧೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು :—"ಯಾವಜ್ಜೀವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದೇ ಹಿರಿಯ ಧರ್ಮವು. ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಿಂದ ಇದ್ದು, ಅಂಡಜ,

---

2 "I prescribe, O Bhikkus, that fish is pure to you in three cases :—if you do not see, if you have not heard if you do not suspect (that it has been caught specially to be given to you)".

The Vinaya, Text XVII, P. 117.

3 "Newly converted Minister invited Buddha with 1250 Bhikkus and gave meat too...... Sangha with Buddha ate it.,'

Mahavagga VI, 25-2.

ಪಿಂಡಜ, ಸ್ವೇದಜ, ಉದ್ಭಿಜ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಸಮಸ್ತ ಭೂತಹಿತದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗುವೆ (-ಪಾಂಡುರಾಜ). ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ರಾಜಸೂಯಯಜ್ಞವು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವ್ಯಥೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು (-ಧರ್ಮರಾಜ). ಪರಮಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ದಯಾಭಾವವನ್ನಿಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನೂ ಹಿಂಸಿಸದಿರುವುದು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದಿರುವುದು (-ಭೀಮ ದ್ರೋಣರಿಗೆ). ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯ, ಕ್ರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅಹಿಂಸಕನು ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನು. ಹಿಂಸೆಯು ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಹಿಸಾ, ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡವನು ತಪಸ್ವಿಯು, ಧಾರ್ಮಿಕನು."[1] ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳದ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಮಹಾ

---

[1] "ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ........"

ಆದಿಪರ್ವ ೧೧–೧೩

"ಪ್ರಸನ್ನವದನೋ ನಿತ್ಯಂ ಸರ್ವಭೂತಹಿತೇ ರತಃ ।
ಜಂಗಮಾಜಂಗಮಂ ಸರ್ವಮವಿಹಿಂಸಂಶ್ಚತುರ್ವಿಧಂ ॥"

ಆದಿಪರ್ವ ೧೧೯–೧೧

"ಪ್ರತಿಹಂತಿ ಮನೋ ಮೇsದ್ಯ ರಾಜಸೂಯೋ ದುರಾಹರಃ ॥"

ಸಭಾಪರ್ವ ೧೬–೫

"ಆನೃಶಂಸ್ಯಂ ಪರೋ ಧರ್ಮಃ ಪರಮಾರ್ಥಾಚ್ಚ ಮೇ ಮತಂ ।

ವನಪರ್ವ ೩೧೩–೨೯

"ಸರ್ವತೀರ್ಥೇಷು ವಾ ಸ್ನಾನಂ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಚಾರ್ಜವಂ ।"

ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವ ೩೫–೨

"ಯತ್ಸ್ಯಾದಹಿಂಸಾ ಸಂಯುಕ್ತಃ ಸ ಧರ್ಮ ಇತಿ ನಿಶ್ಚಯಃ ।

ಕರ್ಣಪರ್ವ ೬೫–೫೭

"ಅಹಿಂಸಾ ಸತ್ಯಮಕ್ರೋಧ ಆನೃಶಂಸ್ಯಂ ದಮಸ್ತಥಾ ।
ಆರ್ಜವಂ ಚೈವ ರಾಜೇಂದ್ರ ನಿಶ್ಚಿತಂ ಧರ್ಮಲಕ್ಷಣಂ ॥"

ಅನುಶಾಸನಪರ್ವ ೨೨–೧೯

"ಅಹಿಂಸಕೋ ಜ್ಞಾನತೃಪ್ತಃ ಸ ಬ್ರಹ್ಮಾಸನಮರ್ಹತಿ ॥"

ಶಾಂತಿಪರ್ವ ೭೯–೧೭

"ನಾಯಂ ಧರ್ಮಕೃತೋ ಯಜ್ಞೋ ನ ಹಿಂಸಾಧರ್ಮ ಉಚ್ಯತೇ ।"

ಆಶ್ವಮೇಧಿಕಪರ್ವ ೯೧–೧೪

"ಅಹಿಂಸಯಾ ಚ ದಾನೇನ ತಪ್ಯಮಾನಃ ಸನಾತನಃ ।"

ಆಶ್ರಮವಾಸಿಕಪರ್ವ ೨೮–೧೭

ಭಾರತವು ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸ ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮರಾಜನ ಬಾಯಿಂದ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಾಜಸೂಯ ಯಜ್ಞ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿದ್ದರೂ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಮಾಡಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಂಡುವಿನಿಂದ ಮೃಗಯಾವಿನೋದ ಜರುಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಕಡೆಗೆ ಕರುಣರಸ ಪ್ರವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ತತ್ತ್ವ ತೇಲಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಿಂತಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಾತು ಬಂದುದಕ್ಕೆ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ರಣ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವದ ಬೋಧವನ್ನೀಯುವ ಭೀಮನ ನಡತೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿಸಿಯೂ ಕೊನೆಗೆ ಶರಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಒರಗಿದ ಪಿತಾಮಹ ಭೀಷ್ಮನು ಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆ ಬೇಕೆಂದು[5] ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯಂತೂ ವ್ಯಾಸರ ಮನೋಗತವು ಹೊರಬೀಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಹಾಭಾರತವು, ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಸಾಗುವಾಗ—ಸಂಕ್ರಮ ಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ—ರೂಪುಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.[6] ಅದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಹಿಂಸೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿಹ್ನವೂ ಕಂಡುಬರುವು ದಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಳಿದ ಕಾಲಿದಾಸ, ಭವಭೂತಿ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂಸೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಯಾವ ಕವಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲಾರನು. ಆಗಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಿಂಸಾಯಜ್ಞವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವರ್ಣನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾಲಿದಾಸ ಕವಿಯಂತೂ ತನ್ನ 'ಮೇಘದೂತ' ಕಾವ್ಯ ದಲ್ಲಿ (ಪದ್ಯ ೪೫) ಮೇಘಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು :—"ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಮಣ್ವತೀ ಎಂಬ ನದಿಯ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು.

---

[5] "ಕೃತೇ ಪ್ರತಿಕೃತಿಂ ಕುರ್ಯಾದ್ಧಿಂಸನೇ ಪ್ರತಿಹಿಂಸನವ್ |
ತತ್ರ ದೋಷಂ ನ ಪಶ್ಯಾಮಿ ಶಠೇ ಶಾಠ್ಯಂ ಸಮಾಚರೇತ್ ||"

ಮಹಾಭಾರತ

[6] ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ 'ಮಹಾಭಾರತ'ವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಸ ಋಷಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೪೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಜಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ವ್ಯಾಸರು ರಚಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಸುಮಂತು, ಜೈಮಿನಿ, ಪೈಲ, ಶುಕ (ವ್ಯಾಸ ಪುತ್ರ) ಇತ್ಯಾದಿ ಮುನಿಗಳೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯ ಸೇರಿಸಿದರು. ವೈಶಂಪಾಯನ, ಸೌತಿ ಮುನಿಗಳ ಕೈಯೂ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈಗಿರುವಂತೆ ಭಾರತವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೦೦ ರಿಂದ ಇ. ಸ. ೫೦ ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಅದು ದಂತೀದೇವರಾಜನು ಗೋವಧೆಯುಕ್ತ ಅತಿಥಿಯಜ್ಞ ಮಾಡಿ ಒಗೆದ ಚರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದುದರಿಂದ ಚರ್ಮಣ್ವತೀ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಅದು ಗೋಬಲಿಯಿಂದ ಪವಿತ್ರವೆನಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನೀನು ನಿಲ್ಲು." ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಸಾರುವ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಆಶಯವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವನೆ ಜೀವಂತವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಕಾಲಿದಾಸನ ಕಾಲದ (ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. ೪೦೦) ಮಾತಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಭವಭೂತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. ೭೦೦) ಬರೋಣ. ಆತನು 'ಉತ್ತರ ರಾಮಚರಿತ' ನಾಟಕದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಆಶ್ರಮದೊಳಗೆ ಸೌಧಾತಕಿ ಹಾಗೂ ಭಾಂಡಾಯನರೆಂಬ ಇಬ್ಬರು ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಭಾಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಸಂವಾದದ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ :—

ಸೌಧಾತಕಿ—(ವಸಿಷ್ಠನನ್ನು ಕಂಡು) ಭಾಂಡಾಯನ, ಇಂದು ವೃದ್ಧಸಾಧುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನೆನಿಸುವ ಅತಿಥಿಗಳು ಯಾರು ?

ಭಾಂಡಾಯನ—ಅವರ ಹೆಸರು ವಸಿಷ್ಠ ಎಂದಿದೆ.

ಸೌಧಾತಕಿ—ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹುಲಿಯು ಬಂದಿದೆಯೇನೋ ಎಂದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಬಂದು ಒಂದು ದೀನ ಆಕಳ ಕರುವನ್ನು ಸ್ವಾಹಾಮಾಡಿಬಿಟ್ಟನಲ್ಲ !

ಭಾಂಡಾಯನ—ಜೇನುತುಪ್ಪ-ಮೊಸರುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಳ ಮಾಂಸವೂ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಅತಿಥಿಗಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥನು ಆಕಳು, ಎತ್ತು, ಕುರಿಗಳಿಂದ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವನು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು : ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠನಿಗಾಗಿ ಗೋಮಾಂಸದ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಅದೇ ಜನಕನಿಗೆ ಮಾಂಸವಿಲ್ಲದ ಮಧುಪರ್ಕದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ ('ನಿವೃತ್ತ-ಮಾಂಸಸ್ತು ತತ್ರಭವಾನ್ ಜನಕಃ' ಪು. ೧೧೫-೭) ಇದರಿಂದಲೂ ಹಿಂಸೆ-ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಎರಡು ಪಂಥಗಳು—ಜನಾಂಗದ ಎರಡು ಭಾಗಗಳು—ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಸಾಗಿದರೂ ಹಿಂಸೆಯಾಗಲಿ—ಹಿಂಸಾಮಯ ಯಜ್ಞವಾಗಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಂತಿರಲಿಲ್ಲ, ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಿವಶರಣರು ಮತ್ತೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಸಬೇಕಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿಭಾಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ವೇದ ಘನವೆಂಬೆನೆ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ವೇದ ಪ್ರಣೀತ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು. 'ಕಳಬೇಡ ಕೊಲಬೇಡ ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯ ಬೇಡ' ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಯಜ್ಞದ ಹೋತನ್ನು ಕಂಡು "ಮಾತಿನ ಮಾತಿಗೆ ನಿನ್ನ

ಕೊಂದಿಹರೆಂದು, ಎಲೆ ಹೋತೇ, ಅಳು ಕಂಡೆಯಾ. ವೇದವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ ಅಳು ಕಂಡೆಯಾ ಹೋತೇ. ಶಾಸ್ತ್ರವ ಕೇಳಿದವರ ಮುಂದೆ ಅಳು ಕಂಡೆಯಾ ಹೋತೇ. ನೀನತ್ತುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದು ಮಾಡುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ ವರ' (ವ. ಶಾ. ಸಾ. ಭಾಗ ೧, ಪು. ೩೫೨) ಎಂದು ಕೊರಗಿ ಕೆರಳಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಜನ ವಚನಕಾರರೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದು ಉಂಟು. 'ಕೊಲ್ಲದಿಪ್ಪುದೇ ಧರ್ಮ' ವೆಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾತುಗಳು ಮೂಡಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು.

ಅನಂತರ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಂದ ಆಗುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕೆಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅದು ಅಳಿದ ಮೇಲೆ ಇದೇ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಾ ರಾಜ್ಯವು ಉದಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳು ಸ್ಥೂಲಹಿಂಸೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ತಡೆದುವು. ಸ್ಥಾಪಕ ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವು ಮುಂದಿನವರಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದುದರಿಂದ, ಅವು ಧರ್ಮ ರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಬಾಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಆಘಾತಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಡೆದುವು. ಇಂಥ ವಿಪ್ಲವಗಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಸಾಧುಗಳು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಗಲ್ ಬಾದಶಹರು ಕೂಡ ಜೈನರ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯನ್ನು ಕಂಡು, ಜೈನಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯಾಗಕೂಡದೆಂದು ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದುದೂ ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಶತ್ರುಂಜಯ ಪರ್ವತದ ಮೇಲಿರುವ ಆದಿನಾಥಮಂದಿರದ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿಲಾಲೇಖವನ್ನು (೧೫೯೩) ನೋಡಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಅಕಬರ ಬಾದಶಹನು ಗುಜರಾಥದಲ್ಲಿರುವ ಹೀರವಿಜಯನೆಂಬ ಜೈನಸಾಧುವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರದಲ್ಲಿ (ತಾ. ೧೫ ಜೂನ ೧೫೮೪) ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದೆ: "ಗುಜರಾಥದಲ್ಲಿರುವ ಹೀರವಿಜಯಜಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರ ಅಲೌಕಿಕ ಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಉಗ್ರ ತಪದ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನೂ ಕೇಳಿ ಬಾದಶಹನು ಅವರನ್ನು ದರಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಿಸಿದ್ದನು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರ ಪರ್ಯೂಷಣಪರ್ವದಲ್ಲಿ (ಭಾದ್ರ ಪದ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯ) ಹನ್ನೆರಡು ದಿನಗಳವರೆಗೆ, ಜೈನರು ವಾಸಿಸುವ ಯಾವ ನಗರ ದಲ್ಲಿಯೂ ಪಶುಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು" ಎಂದು ಆಜೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದನು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನ ಶ್ರಮಣರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅಹಿಂಸೆಯು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲೆಂದು ತಿಳಿದು, ಬಾದಶಹನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೯೨ರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಜ್ಞೆ ಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ತಡೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿದನು. ಮುಂದೆ ವಿವೇಕ ಹರ್ಷನೆಂಬ ಜೈನ ಪಂಡಿತನು ಜಹಾಂಗೀರ ಬಾದಶಹನಿಂದಲೂ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೧೦ರಲ್ಲಿ

ಪರ್ಯೂಷಣಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯಾಗಕೂಡದೆಂದು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಜೈನರು ಆಚರಿಸುತ್ತ ಬಂದುದು ಉಂಟು.

ಇಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅಹಿಂಸೆಯ ವಿಜಯಪತಾಕೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವದ ತುಂಬ ಹಾರಿಸಿದವರು ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು. ಇಂದಿನ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ಮಹಾತ್ಮಾಜಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ೧೦೮ ಶಾಂತಿಸಾಗರ ಮುನಿಗಳು. ಇಬ್ಬರೂ ಬಳಸಿದ ಅಹಿಂಸೆಯ ತತ್ತ್ವದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬರು ಜೀವನದ—ಜನಜೀವನದ ತಳಹದಿಯೆಂದು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಹಿಂಸೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ತಳಹದಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬರದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬರು ಮುಟ್ಟಿದುದು ಸಿದ್ಧಿಯೆನಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧಕನ ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಲು ಎನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯು ಇಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಬೀರುತ್ತಲಿದೆ, ನಾಳೆಯ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗೆ ಆದಿತತ್ತ್ವವಾಗಲಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಜೈನದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಇಂದು ಮಹಾತ್ಮಾಜಿಯವರು—ಗಾಂಧೀದರ್ಶನವು – ವಿಶ್ವದರ್ಶನದ ತತ್ತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು "ನಾವು ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪರಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅಹಿಂಸೆಯೊಂದೇ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ," ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥಾತ್ "ಸತ್ಯರೂಪೀ ಸೂರ್ಯನ ಸಂಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ." (ಆತ್ಮಕಥೆ ಖಂ ೨. ಪು. ೩೭೮) ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ಗಾಂಧೀವಾದಿಗಳು ಗಾಂಧೀತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಗಳು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ—ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಕೂಡ 'ಬೃಹತ್ ಸ್ವಯಂಭೂ' ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಹಿಂಸಾ ಭೂತಾನಾಂ ಜಗತಿ ವಿದಿತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಮ್' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಭಾರತ, ಜಗತ್ತುಗಳು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯತ್ತ ಸಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಹಿಂಸಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾದ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯುಳ್ಳ ಸಮಾಜವು ಅಲ್ಪವೆಂದು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಆ ಸಮಾಜವು—ಜೈನಸಮಾಜವು—ತನ್ನ ಸತ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ, ತನ್ನ ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಗೆಲವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿತು. ಇಂದಿನ ವಿಶಾಲವಾದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು

(ಮಟೇರಿಯಾಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಇಲ್ಲವೇ ಡಾಇಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಇಂಟರ್ ಪ್ರೆಟೇಶನ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ) ಮಾಡುವವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದು. ಈಗ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಂಬಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾಳಿನ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮವೇ ವಿಜಯಿಯಾಗುವುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರು ಕಾರಣರಾಗುವರು. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೇಗನೆ ಜಗತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಷ್ಟು ಲೋಕದ ಕಲ್ಯಾಣವಿದೆ; ಮಾನವಜನಾಂಗದ ಹಿತವಿದೆ. ಎಂತಲೇ 'ಬಾಯಿಬಲ್'ನಲ್ಲಿ ಏಸುವು ಕೂಡ ತನ್ನ ಶೈಲಪ್ರವಚನ (Sermon on Mount) ದಲ್ಲಿ, ನೀನು ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯನ್ನು ಮಾಡ ಬೇಡ ("Thou shalt not kill—") ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಉಪದೇಶ ವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವರೋ ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ವಿಶ್ವ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತದೆ, ಜೈನದರ್ಶನವು ವಿಶ್ವದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವದ ಶಾಂತಿ-ಸಮಾಧಾನಗಳು ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆಂದಾಗ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆಯು ಇನ್ನಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚುವುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಜೈನರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಶುದ್ಧ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದ ಜೈನರು, ಜೈನಸಾಧುಗಳು, ಈ ಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ನೇರವೇರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅನುಭವವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿ, ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯತ್ತ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸಾಗಿ ರುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಜೈನಸಾಧುಗಳು ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನೀಯಬೇಕು. ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಗತಿಯ ನೇತೃಗಳಾಗಬೇಕು.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಧ್ವನಿ—ಭರತಖಂಡವು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಅಹಿಂಸೆಯು ಆಗಾಗ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಬಹುತರ ವಿಶ್ವದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮಹಾಪುರುಷರೂ ಧರ್ಮಗಳೂ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಬಾಯಿಬಲ್ಲು "ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನು ಪ್ರೀತಿಸುವಂತೆ ನಿನ್ನ ನೆರೆಯುವರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸು"[7] ಎನ್ನುವ ಪಾಠವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಲಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಲೋಕಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ: (೧) ಕ್ರಿಸ್ತಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳುಬಾಯಿ ಬಲ್ಲು ಕೇವಲ ಮಾನವಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಆದರಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರೇಮಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪಶುಗಳು ಮಾನವನ ಆಹಾರಕ್ಕೆಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

---

7 **Love thine neighbour as thyself.**

ಬಾಯಬಲ್

ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಏಸುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ರಾಗಲಿಲ್ಲ. (೨) ಇಂದು ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ತನ್ನ ಚರಮಸೀಮೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ— ಅದನ್ನು ಎಂಥ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸಹ— ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಬಾಯಿಬಲ್ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಭಾಷೆಯು ಅಲಂಕಾರಯುಕ್ತವೂ ಕಠಿಣವೂ ಆಗಿದ್ದು, ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ! ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಅವಕಾಶ-ತಾಳ್ಮೆಗಳು ಬಹುಜನರಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ! ಹೀಗಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಪಶ್ಚಿಮರಾಷ್ಟ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿವೆ; ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ ತಿರುಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಬಾಳುತ್ತಿವೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪತ್ರಕಾರನಾದ ಶ್ರೀ ವಾಲ್ಟರ್ ಲೀಫರ್ ಸಾಹೇಬನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವನು :—"ನಾವು, ನಮ್ಮ ದಾರಿಯನ್ನು ನಾವೇ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವದೇಶಗಳ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಹಾವೀರ ತೀರ್ಥಂಕರನಂತೂ ಯಾರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಕೂಡದೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ."[8] ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ ವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅದೇ ತಮ್ಮ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ತನ್ನ "The Way to Salvation" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ಥಾಮಸ್ ಎಚ್. ಲಾರೆನ್ಸ್ ಎಂಬ ಮಹನೀಯರು ಕೂಡ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಅಹಿಂಸೆಯು ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗೆ ಒಳ್ಳೇ ಔಷಧವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು:- "ಮಾನವನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾನೆ! ಯಹೂದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಯಾವುದು ತನಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅದನ್ನು ನೆರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸ ಬೇಡ!' ಅರಬರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ನಿನ್ನೊಡನೆ ಅನ್ಯರು ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರ ದೆಂದು ಬಯಸುವೆಯೋ ಅಂಥ ನಡತೆಯನ್ನು ನೀನು ಅನ್ಯರೊಡನೆ ಇಡಬೇಡ!'

---

8 " If we, men of western origin, do not find this way themselves, we should open our hearts to the messages of the East, where India has grown fit to become the home of a spiritual humanism , where Tirthankara Mahavira proclaimed : "Towards your fellow creatures be not hostile. All beings hate pain : therefore do not kill them."

ಶ್ರೀಮಹಾವೀರ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥ, ಭಾಗ ೧, ಪುಟ ೨೯೩

ಹೀಗಿದ್ದೂ ಸಹ ಯಹೂದಿಗಳೂ ಅರಬರೂ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ರಕ್ತವನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಾರೆ"[9] ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ "The urgent necessity of universal love Non-violence" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದ್ವೇಷದಿಂದ ದ್ವೇಷವು ಅಳಿಯಲಾರದೆಂದು ಇನ್ನೂ ಜಗತ್ತು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮಾನವನ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಅಧಃಪತನದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ಭಾರತೀಯರು, ಇಂಗ್ಲೀಷರು, ಅಮೆರಿಕನ್ನರು, ರಶಿಯನ್ನರು, ಪೋಲರು, ಅರಬರು ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಗಳನ್ನು ಮರೆತು, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನವರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಯವರು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೇರಿಕನ್ನರ 'ಎಟಂ ಬಾಂಬ್'ಗಿಂತಲೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸಫಲವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸತ್ಯ-ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಪರಿಚಯವು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕೇವಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮುಖಂಡರು ಮಾತ್ರ ಹೋರಾಡುತ್ತ ನಿಲ್ಲುವಂತಹ ಕಾಲ ಬರಲಿದೆ. ಆಗ ಜನಮತವು ಅವರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಇರಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಯುದ್ಧವೂ ಆಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಚಾರವು ಜಗತ್ತಿನ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗಬೇಕು. ಲೋಕದ ಕಲ್ಯಾಣ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕೆಲವು ದಿನಗಳಿಂದ ಅಮೇರಿಕೆಯ ಹಲವು ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರ್ ಚಂಪತರಾಯರ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಮತಿ ಕ್ಲೇನ್‌ಸ್ಮಿಥ್‌ರ "Thoughts for World Peace"[10] ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ: ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಮಹಾತ್ಮರೂ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಅಹಿಂಸೆಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ ಸಾಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅದರ

---

9 " Man has strayed away from God and sanity......God is left and the counsels of men and love is locked out of the world's bedchamber.

The Jew says "whatever you do not wish your neighbour to do unto you do not unto him." The Arab says "Let none of you treat a brother in a way he himself would dislike to be treated...." Although their ideologies differ they both possess the universal soul and yet in Palestine they sweep their Forahs and their Korans and slaughter, crying aloud againest their neighbours actions........."

ಶ್ರೀಮಹಾವೀರ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥ, ಭಾಗ ೧, ಪುಟ ೩೦೩

10 ಶ್ರೀಮಹಾವೀರ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥ, ಭಾಗ ೧, ಪುಟ ೩೨೨

ಪರಿಣಾಮವೇ ಲೋಕದ ಇಂದಿನ ಭಯಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಂತೂ ಬಹಳ ಯುದ್ಧಗಳು ಆಗಿ ಹೋದವು. ಇದರಿಂದಲೂ ಇನ್ನೂ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಕಾಲವು ಬರಲಿಲ್ಲವೆ? ಮನುಷ್ಯನು ಇನ್ನೂ ಹಿಂಸೆಯ ಬೆನ್ನು ಏಕೆ ಹತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ದ್ವೇಷ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆಯ ಅಗ್ನಿಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಯಾವ ಯುದ್ಧದಿಂದಾದರೂ ಲೋಕದ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲ! ಇಲ್ಲ! ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಬದುಕುವವನು ಕತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಮಾನವನು ದಿವ್ಯಜೀವನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಳ್ಳವನು ಆಗಲಾರನೋ, ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಅವನ ಬಾಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲ! ಯಾವಾಗ ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಸರ್ವರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಜಾಗೃತವಾಗುವುದೋ, ಜೀವನ ವ್ಯವಹಾರವು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೋ ಆಗಲೇ ಅವನ ಜೀವನವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಉಪದೇಶವು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿದೆ.[11] ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯ ಉಪಾಯವು ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ, ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಮೇರಿಕೆಯ ಸೈನಿಕಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುದಿನ ಸೇವೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಮತಿ ಕುಮಾರಿ ಮೈಕಡೋವಲ್ ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲಮಹಿಳೆಯೂ ಆಡುತ್ತಾಳೆ. ಪುದ್ಗಲವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ (Material depths) ಜಗತ್ತು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದೀತು. ನವಜೀವನದ ನಿರ್ಮಾಣವು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಿತ ಕಾರ್ಯವು ಎಂಥದೇ ಇರಲಿ: ಅದು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇಕೊಡುವುದು. ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯು ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ದ್ವೇಷವು ದ್ವೇಷವನ್ನೂ ತರುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಇಂಥ ವಿಷಮ-ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉಪಾಯವಿದೆ. ಅದೇ ಪ್ರೇಮವಾಗಿದೆ, ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರೇಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರೇಮದ ವ್ಯನಹಾರವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ನಡೆದರೆ, ಅಶಾಂತಿ ಎಂಬುದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರೇಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂಬದ ಜನರೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ! ಯಾರಿಗೆ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆಯೋ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ವೆಚ್ಚಮಾಡಿ, ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು; ಆಗ ಅನ್ಯ ಜನರೂ ಅವರ ಮಾರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

---

11 Remember the reaching of Mahavira, the great apostle of Ahimsa and let the non-violence prevail:—"Towords your fellowcreatures be not hostile ....All beings hate pains; therfore one should not kill them."

Thoughts for World-Peace

ನಮ್ಮ ದೈನಿಕಜೀವನದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲದೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನುಭವದ ಉಪಯೋಗವೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀಳದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ? ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಹಿಂಸೆಯು ವಿಶ್ವರೂಪ ಧಾರಣ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕಾಲ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಲಾಭವನ್ನು ತಾವು ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಪಾಠ ಕಲಿಯುವ ಜನರು ಎಷ್ಟಿದ್ದಾರೆ? ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಹಾನಿಯಿಂದ, ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣುವ ನಮ್ಮ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಇರುವವರೆಗೂ, ಇಂಥ ಹಾನಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರತಕ್ಕುದು ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಲು ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಿನಯದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಗರ್ವವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನು ತನ್ನ ವಿಚಾರದ ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ತಾನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯು ತನಗನುಕೂಲವಾದ ವಿಚಾರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಮಾನವನು ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ —ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ—ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ, ಅವನು ಪರರಿಗೆ ಕೊಡತಕ್ಕ ದುಃಖದ ಪರಿಣಾಮವು ತನಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರನು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮನು ಸಮಾನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮವು ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಧ್ಯೇಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಇಂದಿಲ್ಲ ನಾಳೆ ಆಗುವುದು. ಪ್ರಯತ್ನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟದಾಯಕವೆನಿಸಬಹುದು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯಾದಂತೆ ಈ ದಾರಿಯು ಸುಗಮವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರೇಮಪೂರ್ಣ ಎಂದರೆ ಅಹಿಂಸಾಮಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಲೂ ಶಾಂತಿಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು.

ಹಿಂಸೆಯು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಮೊದಲು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಭಿನ್ನತೆಯು ವಿರೋಧಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ತಾಳುವುದೇ ಅಸಂತೋಷದ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಸಂತೋಷವು ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ದ್ವೇಷದಿಂದ ಪ್ರೇಮಭಾವವು ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಹಿಂಸಾಮಯ ಕೃತಿಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂಸೆಗೆ ವಿಚಾರಭಿನ್ನತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದೊಳಗಿನ ಈ ದೋಷವನ್ನು

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಅರಿತುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಅನೇಕಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೋಧಿಸಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದನು. ಸತ್ಯದ ಸರ್ವಾಂಗಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನವು ಪರಿಮಿತ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಗದು. ಮಹಾವೀರನಂಥ ಪೂರ್ಣಪುರುಷನೇ ಸತ್ಯದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ದರ್ಶನ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ ವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವನ ಅನೇಕಾಂತದರ್ಶನವು, ಮಾನವ ಮತಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅಸಂತೋಷವನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿ, ವಿಶ್ವಶಾಂತಿ—ಅಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಾಗಿರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ನಷ್ಟಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕಾಂತವಾದವು ಅಹಿಂಸೆಯ ಒಂದು ರೂಪ ವಾಗಿದೆ; ಅದು ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಕಾಶವು ಮಾನವನ ಕಾರ್ಯ-ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಸಮಾವೇಶ ವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅನೇಕಾಂತವಾದಿಯು ವಿಪಕ್ಷವನ್ನು ಶ್ರುತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿರೋಧ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಸಂತೋಷಪಡುವನು. ಶತ್ರುವಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ಷಮತೆಯು ಬರಲಿಕ್ಕೆ, ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನೈತಿಕ ಸಾಹಸದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಜೈನ ಚಾರಿತ್ರಕ್ರಮವು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವಭಾಗದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೇ ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಾಧನೆ ಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಅಹಿಂಸೆಯ ಜನ್ಮಭೂಮಿ. ಇದರಂತೆಯೇ ಚೀನದೇಶವು ಕೂಡ ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ಅಹಿಂಸಾಭಾವವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಚೀನೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಅಹಿಂಸೆ ಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿಶ್ವಭಾರತಿಯ ಚೀನಾಭವನದ ಡಾಯರೆಕ್ಟರರೂ ಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ಚೀನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಆದ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ತಾನ ಯುನ್-ಶಾನರು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[12] ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮುಖ್ಯ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:—ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಸ್ತ ಮಾನವಜೀವನದಿಂದ ಬೆಳೆಯುವುದಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅಭ್ಯುದಯದ ಮಾನದಂಡ ವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಪಥಪ್ರದರ್ಶಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಾನವಜೀವನವು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷವಾದುದೂ ವಿಸ್ತಾರ ವಾದುದೂ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ

---

12 ಶ್ರೀಮಹಾವೀರ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತರು ಬರೆದ "Ahimsa in Sino-Indian Culture" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು,

ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವನು. ಈ ಧ್ಯೇಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಶ್ವತ ಶಾಂತಿ, ಸುಖ, ಪ್ರೇಮ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಮಾನತೆಯಿದೆ.

ಚೀನದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಅಹಿಂಸಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಚೀನೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "ಪು—ಹಇ" ಎಂಬ ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುವದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸರಳರೂಪವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮೈತ್ರೀ' ಎಂದೂ, ಚೀನೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಜೇನ' ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ಭಾವ ಒಂದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಚೀನೀ ಜನರು 'ಜೇನ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮೈತ್ರೀಪೂರ್ಣ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಾಧನೆಯು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ, ಚಾರಿತ್ರದ ಒಂದು ನಿಯಮವೆಂದು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಹಿಂಸಾ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯು 'ಸತ್ಯ' ಅಹಿಂಸೆಗಳು ಪರ್ವತಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ', 'ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ', 'ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್', 'ವಾಮನ ಪುರಾಣ', ಮತ್ತು 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ' ಇಂತಹ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಮಹಾಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಪರಮಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಗಂಭೀರ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮಹಾವೀರ ವರ್ಧಮಾನನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಇದನ್ನೇ ಬುದ್ಧನು ಕೂಡ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದನು. ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಚಾರಕರಾದರು.

ಚೀನೀ ಜನರು ಅಹಿಂಸೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮೈತ್ರೀಸೂಚಕ 'ಜೇನ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೀನದ ಮಹಾತ್ಮಾ ಫಾಚಿನ್‌ನು ಸಕಲ ಮಾನವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆಂತರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಯಿಸುವುದು 'ಜೇನ'ದಿಂದ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗುವ ಅರ್ಥವೆಂದು ವಿವರಿಸುವನು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಗುರುತ್ವ, ಉದಾರತೆ, ಉತ್ಸಾಹ, ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ದಯೆಯ ವ್ಯವಹಾರವೇ 'ಜೇನ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾತ್ಮಾ ಕನ್ಫೂಶಿಯಸ್‌ನು ಜೇನದ ಪಾಲಕನು ಪರಮಧರ್ಮಾತ್ಮನಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಅವನು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುವನು, ದ್ವೇಷಿಸುವವನಲ್ಲ. ಚೀನದ 'ಈಚಿಂಗ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಅವರಿಗೆ ವೇದಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರತ್ವದ ಮುಖಾಂತರವೇ ಮಾನವನ ಉನ್ನತಿ ಆಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಲೋಕ ಮತ್ತು

ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಸಾರಭೂತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಪದವು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರತ್ನವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಇದರ ರಕ್ಷಣೆಯು 'ಜೇನ'ದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಸೂಚಿಂಗ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಥಿರಪ್ರೇಮವೂ ಇಲ್ಲ; ಅಂತೆಯೇ 'ಜೇನ'ದ ಗುಣಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಚುಂಗ್ ಯುಂಗ್'ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥವು 'ಮಾನವತೆಯ ಲಕ್ಷಣ 'ಜೇನ'ವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೂಪವು ಮಾನವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವುದು. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ 'ಜೇನ'ದ ಅರ್ಥವು ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮವೆಂದು ಆಗುವುದು.

ಚೀನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ೨೫೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಕನ್ಫ್ಯೂಶಿಯಸ್‌ನು ಅಹಿಂಸೆಯ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದನು. ಅವನ ತರುವಾಯ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೮೫ರಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಮಶಿಯಸ್‌ನು ಅದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದನು. ಅವನ ತರುವಾಯ ಚೀನದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚೀನ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಜನಕನಾದ ಡಾಕ್ಟರ್ ಸನ್‌ಯೆತ್‌ಸೇನ್‌ನು ಜೇನದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ತನ್ನ 'ತ್ರಿಸೂತ್ರಿ ಮಾನವೀಸಿದ್ಧಾಂತ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದನು. ಇದರಿಂದ ಚೀನದ ರಾಜನೈತಿಕ ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಚೀನೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಾಗೃತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಮಹಾತ್ಮಾ ಮೈತ್ರಿಯಶನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು 'ಜೇನ'ದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರಾಜನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಅವನು ಯಾಂಗ್‌ದ ರಾಜನಾದ ಹುಈಗೆ ಇದನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದನು. ಆ ರಾಜನು ಸತ್ಯಧರ್ಮ, ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಪ್ರಚಾರಕನಾದನು. ಮೈತ್ರೀಪೂರ್ಣ ಮಾನವನಿಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಶತ್ರುಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದನು. ಚೀನದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಮಹಾತ್ಮನು, ಲಾಉ-ತ್ಸು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನವನಿದ್ದನು. ಇವನು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಅವನು ಪಶುಬಲ, ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳು ಹೀನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮತ್ತೂ ಹೀಗಿದೆ :— ಧರ್ಮದಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳುವವನು ಕೇವಲ ಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಎಂದೂ ಅನ್ಯರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪುಣ್ಯಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಮಂಗಲವಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದವನು ಅವುಗಳಿಂದ ದೂರವಿರುವನು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸೈನಿಕನು ಯೋದ್ಧನಾಗಿರಲಾರನು, ಶ್ರೇಷ್ಠಯೋದ್ಧನು ಕ್ರೋಧವನ್ನೆಂದೂ ಮಾಡಲಾರನು. ಮಹಾನ್ ವಿಜಯಿಯು ಯುದ್ಧ ಮಾಡದೆಯೇ ತನ್ನ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವನು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೦೦ ವರುಷಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮೋ-ತ್ಸು ಎಂಬ ಮಹಾತ್ಮನಾಗಿ ಹೋದನು. ಅವನೂ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದನು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಚೀನೀ ಮಹಾತ್ಮರ ಉದ್ಗಾರಗಳಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಹತ್ವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ಯಮುನಿ ಬುದ್ಧ ಇವರು ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಿಂದ ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಅಹಿಂಸೆಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವೆ. ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿರಬಹುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥೂಲವಿರಬಹುದು; ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಮಹಾತ್ಮರಂತೂ 'ವೈರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಹಿಂಸೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮೆಯು ಅಹಿಂಸೆಯ ಚರಮ ಸೀಮೆಯಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಅದು ವೀರರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯು ನಿರ್ಭಯತೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಅಸಂಭವವಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯು ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥಭಾವವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮವು ಸಮಾನ ಯೋಗ್ಯತೆಯದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿದ್ದಾರೆ. ಚೀನದ ಮಹಾತ್ಮರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ಗೃಹಸ್ಥನು ಎಲ್ಲ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ದಯೆಯುಳ್ಳವನಾಗಬೇಕು, ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ಸಮಭಾವ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ತನ್ನ ಜೊತೆಯವರೊಡನೆ ವಿರೋಧ ಮಾಡಬಾರದು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ನೋವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಾರದು. ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತೆಯಿಂದ ಬಾಳಬೇಕು. ನಿಮಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಯಾರೊಡನೆಯೂ ಇಡಬೇಡಿರಿ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನ ವ್ರತಿಕರು, ಹಸಿರು ಕಾಯಿಪಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಸಚಿತ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಪರಪೀಡೆಯಿಂದ ಪಾಪವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ನೀರನ್ನೂ ಸೋಸಿ ಕುಡಿಯುವರು. ಅವರು ಒಂದು ಕ್ರಿಮಿಗೂ ಸಹ ಹಿಂಸೆ ತಗಲಬಾರದೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಸಮರ್ಥ ಪಶುಗಳ ಜೋಪಾಸನಕ್ಕಾಗಿ ಪಶುಶಾಲೆಗಳನ್ನೂ ಜೈನರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದುಂಟು.

ಇರಲಿ; ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸವು ಒಂದು ಮಾತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದಿಗೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಚೀನಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಯಾವ ಅನ್ಯ ದೇಶದ ಮೇಲೆಯೂ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿಲ್ಲ; ಅನ್ಯರ ಕೊಲೆ-ಸುಲಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ದೇಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಪರಕೀಯರ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಗೂ ದಾಳಿಗಳಿಗೂ ತುತ್ತಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡಲು ಬಂದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಚೀನಗಳು ಸಲಹಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉದ್ಧರಿಸಿವೆ. ಇದು ಶತ್ರುಗಳೊಡನೆಯೂ ಪ್ರೇಮದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನಿಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಚೀನಿಯರೂ ಭಾರತೀಯರೂ ಸೇರಿ, ಜಗತ್ತಿ

ನಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖ-ಶಾಂತಿಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನೆಲಸುವುದು. ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಅಹಿಂಸೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ—ಜೈನದರ್ಶನವು ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಜೀವವಧೆಗಷ್ಟೇ ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಜೈನದರ್ಶನದ ಅಹಿಂಸೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುಮುಖವೂ ಆಗಿದೆ. ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯವರು 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ, 'ಪ್ರಮತ್ತಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಾಣದ ನಾಶವಾಗುವುದೇ ಹಿಂಸೆ'[13] ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮತ್ತಯೋಗ' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅರ್ಥವಿದೆ. ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯವನಿಂದ ಒಂದು ವೇಳೆ ಅನ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಧೆಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆವನು ತನ್ನ ನಿರ್ಮಲ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಾಣಘಾತವಾಗುವುದು, ಕಷಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿ ಜೀವ-ಪ್ರಾಣಗಳ ವಿಯೋಗದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ಸಿಗುವುದು. ಅದುವೇ ಹಿಂಸೆಯೆನಿಸುವುದು. ಆದರಿಂದ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಾದಿ ಭಾವನೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮೊದಲು ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಅಮೃತಚಂದ್ರ ಸೂರಿಯವರು ಅಭಿಮಾನ, ಭಯ, ಜುಗುಪ್ಸೆ, ಹಾಸ್ಯ, ರತಿ, ಶೋಕ, ಕಾಮ, ಕೋಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹಿಂಸೆಯ ಪರ್ಯಾಯಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[14] 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ಕಾರನ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಹಿಂಸೆಯ ಈ ಸೂತ್ರವು ಜೈನದರ್ಶನದ ಆದಿಸೂತ್ರವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ರಾಗ-ದ್ವೇಷಾದಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಪಂದನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದು. ಅದರಿಂದ ಕರ್ಮಬಂಧನವಿದೆ. ಕರ್ಮಬಂಧನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ನಿಜರೂಪ ಮಲಿನವಾಗುವುದು. ಆಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕೃತಿಯುಂಟಾಗುವುದು. ಈ ವಿಕೃತಿಯು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಆತಂಕವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಆತಂಕಳು ಮಾನವಾದರ್ಶಕ್ಕೆ ವಿಘಾತಕವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಿನಾಗಮಗಳು 'ರಾಗಾದಿಗಳ ಅಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವೇ ಅಹಿಂಸೆಯು, ರಾಗಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಹಿಂಸೆಯು'—ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ.[15] ಇದೇ

13 "ಪ್ರಮತ್ತಯೋಗಾತ್ಪ್ರಾಣವ್ಯಪರೋಪಣಂ ಹಿಂಸಾ ॥"

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ ೭–೧೩

14 "ಅಭಿಮಾನ-ಭಯ-ಜುಗುಪ್ಸಾ-ಹಾಸ್ಯಾರತಿ-ಶೋಕ-ಕಾಮ-ಕೋಪಾದ್ಯಾಃ ।
ಹಿಂಸಾಯಾಃ ಪರ್ಯಾಯಾಃ ಸರ್ವೇಽಪಿ ಚ ನರಕಸನ್ನಿಹಿತಾಃ ॥"

ಪು. ಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯ ೬೪

15 "ಅಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಃ ಖಲು ರಾಗಾದೀನಾಂ ಭವತ್ಯಹಿಂಸೇತಿ ।
ತೇಷಾಮೇವೋತ್ಪತ್ತಿರ್ಹಿಂಸೇತಿ ಜಿನಾಗಮಸ್ಯ ಸಂಕ್ಷೇಪಃ ॥"

ಪು. ಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯ ೪೪

ಜಿನಾಗಮದ ಸಾರವಾಗಿದೆ, ಜೈನದರ್ಶನದ ರಹಸ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ, ಮಹರ್ಷಿ ಕುಂದ ಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ 'ಪ್ರವಚನಸಾರ'ವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಅವರು ಜೀವದ ಘಾತ ವಾಗಲಿ, ಆಗದೆ ಇರಲಿ, ಅಸಾವಧಾನದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯ ಫಲವು ದೊರೆತೇ ದೊರೆಯುವುದು – ಎನ್ನುವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ, ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾದವನಿಂದ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯಾದರೂ, ಹಿಂಸೆಯ ದೋಷ ಅವನಿಗೆ ಬರಲಾರದು, ಕರ್ಮ ಕಟ್ಟಲಾರದು.[16] ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟೆ : ಮೀನು ಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಮುಂಜಾನೆ ಹೋಗಿ, ಸಾಯಂಕಾಲದ ವರೆಗೂ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು, ಜಾಲವನ್ನು ಪಸರಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಒಂದೂ ಮೀನು ಸಿಕ್ಕದೆ ಬರಿಗೈ ಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಬರುವ ಜಾಲಗಾರನಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯ ದೋಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯದಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಒಕ್ಕಲಿಗನು ಹೊಲವನ್ನು ಉಳುವಾಗ, ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೊಲೆಯಾಗುವುದು. ಆದರೂ ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು "ಪರಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹಿಂಸೆಯ ದೋಷವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತಗಲುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಹಿಂಸೆಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮಶುದ್ಧಿಯಿರುವುದು"[17] ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇದ ರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯ ದೋಷಾದೋಷಗಳು ಅಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿರು ತ್ತವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಹಿಂಸೆಯ ಸಾಧನಗಳಾದ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಗ್ರ ಹವೂ ಜೈನಋಷಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಸಾಧನೆ ಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿ ಸುವ ಉದ್ದೇಶವೇನು ? ಉದ್ದೇಶ ದುಷ್ಟವಿದ್ದರಂತೂ ಹಿಂಸೆಯ ದೋಷ ಬಂದೇ ಬರು ವುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಡುಕಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹಿಂಸೆಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ದುಷ್ಟನಿಗ್ರಹ

---

16 " ಮರದು ವ ಜಿಯದು ವ ಜೀವೋ ಅಯದಾಚಾರಸ್ಸ ಣಿಚ್ಛಿದಾಹಿಂಸಾ ।
ಗಯದಸ್ಸ ಣತ್ಥಿ ಬಂಧೋ ಹಿಂಸಾಮತ್ತೇಣ ಸಮಿದಸ್ಸ ॥"
ಪ್ರವಚನಸಾರ ೩-೧೭

17 " ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಪಿ ನ ಖಲು ಹಿಂಸಾ ಪರವಸ್ತುನಿಬಂಧನಾ ಭವತಿ ಪುಂಸಃ ॥
ಹಿಂಸಾಯತನನಿವೃತ್ತಿಃ ಪರಿಣಾಮವಿರುದ್ಧಯೇ ತದಪಿ ಕಾರ್ಯಾ ॥"
ಪು. ಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯ ೪೯

ವಾದರೂ ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು— ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಪಂಡಿತ ಆಶಾಧರರು 'ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ" ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಭಾವನೆಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ಇರಲಿಕ್ಕೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಾಧಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ನಿರ್ವಾಣಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ?"[18] ಎಂದು ಕೇಳುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾವಹಿಂಸೆ ಭಾವ ಅಹಿಂಸೆಗಳಿಗೇ ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣಭಾವವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಹಿಂಸಾಭಾವವು ಕ್ರಿಯೆ ಯಲ್ಲಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಹಿಂಸೆಯೆನಿಸುವುದೆನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಈ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿದೆ.

ಆತ್ಮನು ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತನಾಗುವುದೇ ನಿರ್ವಾಣವು. ಆ ನಿರ್ವಾಣದ ಸಂಪಾದ ನೆಯೇ ಜೈನದರ್ಶನದ ಪರಮಧ್ಯೇಯವು. ಆ ಧ್ಯೇಯಸಾಧನೆಗೆ ಭಾವವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾವವು ವಿಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು, ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ನಿರ್ವಾಣದ ಪರಮಸಾಧನವಾಗಿದೆ, ಜೈನದರ್ಶನದ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆ—ಜೈನ ದರ್ಶನದ ಜೀವಾಳವು ಅಹಿಂಸೆಯೆಂದಾ ಯಿತು. ಅಹಿಂಸೆಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ : ವ್ಯವಹಾರ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಯಾವ ದರ್ಶನದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವನದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಧರ್ಮ, ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಹಿಂಸೆಯೇ ಜೀವನ ಜೀವಾಳವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಜೀವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಚೇತನೆಯುಳ್ಳ ನೀರು, ಭೂಮಿಗಳ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು, ಅವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳ ಗಿಡ ಮರಗಳು ಜೀವಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಗಿಡಮರಗಳ ಚೇತನೆಯನ್ನು ನಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಪಶು, ಮಾನವ ಇತ್ಯಾದಿ ಜೀವಿಗಳು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮೀನುಗಳು ಸಣ್ಣ

---

18 "ವಿಷ್ವಗ್ಜೀವಚಿತೇ ಲೋಕೇ ಕ್ವ ಚರನ್ ಕೋಽಪ್ಯಮೋಕ್ಷ್ಯತ ।
ಭಾವೈಕಸಾಧನೌ ಬಂಧಮೋಕ್ಷೌ ಚೇನ್ನ ಭವಿಷ್ಯತಾಮ್ ॥"

ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ ೪_೨೩

ಮೀನುಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಜೀವಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾನವರಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವರ್ಗಕಲಹ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಪರನ್ನು, ಬಲಹೀನರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿ ಬಲಿಷ್ಠರು ಬಾಳುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಇದೆ. ಈ ಹಿಂಸೆಯನ್ನುಳಿದು ಜೀವನವೇ ಸಾಗದು. ಜೀವನವೆಂದರೆ ಹಿಂಸೆ, ಹಿಂಸೆಯೆಂದರೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಹಿಂಸೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಸ್ಥಾನವೆಲ್ಲಿ? ಅದಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನದ ಸಮರ್ಥನೆ ಏನು ?

ಗೃಹಸ್ಥನ ಜೀವನವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಜೈನದರ್ಶನವು ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಹಿಂಸೆಯು ಸಂಕಲ್ಪೀ, ವಿರೋಧೀ, ಆರಂಭೀ, ಉದ್ಯಮೀ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶ (Intention) ವೆಂದು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಘಾತದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆಯು ಸಂಕಲ್ಪೀಹಿಂಸೆಯೆನಿಸುವುದು. ಬೇಟೆಮಾಡುವುದು ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪೀಹಿಂಸೆಯ ದೋಷ ಬರುವುದು. ಇಂಥ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿಯು ತಾನು ಭಾಗವಹಿಸಕೂಡದು ; ಅನ್ಯರನ್ನು ಭಾಗವಹಿಸಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಕೂಡದು ; ಅಲ್ಲದೆ ಅನುಮೋದನವನ್ನೂ ಕೊಡಕೂಡದು. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತ, ಕಾರಿತ, ಅನುಮೋದಗಳಿಂದ ಹಿಂಸೆಯು ಪಾಪಸಂಚಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡ ಕೂಡದು. ಇನ್ನು ಒಬ್ಬ ವೈರಿಯು ಮೈಮೇಲೆ ಏರಿಬಂದಾಗ, ಆತ್ಮರಕ್ಷಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಹಿಂಸೆಯು ವಿರೋಧೀಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ಯರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ದುಷ್ಟತನದಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರ ಕೂಡ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವಾಗ ಆಗುವ ಹಿಂಸೆಯೂ ಸೇರುವುದು. ಇಂಥ ಹಿಂಸೆಗಳಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥನು ದೂರವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ದೂರ ನಿಂತರೆ, ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ, ನ್ಯಾಯದ ಕೊಲೆಗೆ ಸಮ್ಮತಿಯಿತ್ತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಧರ್ಮವೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಜೈನದರ್ಶನವು ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮಪೂರ್ಣ ಉಪಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದ ತರುವಾಯ, ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿತ್ತಿದೆ. 'ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳುವೆವು. ಅಂಥ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯ, ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು, ಕನಸಿನ ಮಾತಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಅಹಿಂಸಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ—ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತರಾಗಿಯೂ ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರು ದಂಡನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು. ಎಂತಲೇ ಪಂಡಿತ ಆಶಾಧರರು 'ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ "ರಾಜನಿಂದ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯು, ಶತ್ರು-ಪುತ್ರರಲ್ಲಿ ದೋಷಕ್ಕನುಸರಿಸಿ, ಪಕ್ಷಪಾತ ರಹಿತವಾದುದಾದರೆ, ಅದು ಇಹ-ಪರಲೋಕಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡು

ವುದು"[19] ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಒಂದೆಡೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಹ್ನಿಕಪರ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ರಾಜಪುತ್ರನು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ, ಪ್ರಾಣದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಕಥೆಯೂ ಇದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನವು ಅನುಮೋದನ ವಿತ್ತಿದೆ.

ಹಿಂಸೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಆರಂಭೀಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶರೀರಪೋಷಣೆಗಾಗಿ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಆಹಾರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆಗುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಆರಂಭೀಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಹಾರವು ಶುದ್ಧವಿದ್ದರೆ ಭಾವನೆಗಳೂ ಶುದ್ಧವಿರುತ್ತವೆ, ವಿಚಾರಗಳೂ ಒಳ್ಳೆಯವಿರುತ್ತವೆ. ಅಶುದ್ಧ ಆಹಾರದಿಂದ ಅಪವಿತ್ರ ವಿಚಾರಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಪವಿತ್ರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕರ್ಮ ಕಟ್ಟುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮನಿರ್ಮಲತೆಗಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಆಹಾರ ಪಾನೀಯಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಆಹಾರವು ಶುದ್ಧ, ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿರಬೇಕು, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ದೊರಕಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಕುಡಿಯುವ ನೀರನ್ನು ಸೋಸಿ ಕುಡಿಯಬೇಕು. ಸಾಧಕರೂ ಮುನಿಗಳೂ ನೀರನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ಸೋಸಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಜೈನಾಗಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ದ್ರವ್ಯಹಿಂಸೆಗಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ನಿರ್ಮಲತೆಗೆ ಜೈನದರ್ಶನವು ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯವೀಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಆಹಾರಸೇವನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನು ನಾಲಿಗೆಯ ರುಚಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಕೂಡದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಶನಾದವನು ಬೇಕಾದುದನ್ನೂ ತಿನ್ನಬಹುದು. ಭೋಗಲೋಲುಪನಾದ ಮಾನವನು, ಪಶುಗಳು ಕೂಡ ಸೇವಿಸದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಸೇವಿಸುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತ್ರಸ್ತ ಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತಹ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುವುಗಳು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಕೆಲವು ಕಾಯಿಪಲ್ಲೆಗಳನ್ನೂ ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನೂ ತಿನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಂಥ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆನೆಂದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದು. ಅಂಥ ಹಿಂಸೆಗೆ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಅಡ್ಡಬರಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ, ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮವಿದೆ. ಇದನ್ನರಿತು ಸುಖದ ಸಲುವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ

---

19 " ದಂಡೋಃ ಹೀ ಕೇವಲೋ ಲೋಕಮಿಮಂ ಚಾಮುಂ ಚ ರಕ್ಷತಿ |
ರಾಜ್ಞಾ ಶತ್ರೌ ಚ ಪುತ್ರೇ ಚ ಯಥಾ ದೋಷಂ ಸಮಂ ಧೃತಃ ‖"

ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ ೪-೫

ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಕೂಡದು. ಧರ್ಮದ ನಿಯಮ, ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾಗಿ ಸುಖಕರವೆನಿಸಿದರೂ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನೇ ತರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹರ್ಷಿ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ'ದಲ್ಲಿ[20] "ನಿಮ್ಮ ಸುಖವನ್ನು ನಷ್ಟಮಾಡೀತೆಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಡಿರಿ" ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಆಹಾರ ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸಿ, ಆತ್ಮವನ್ನು ಮಲಿನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ; ಅದು ಸುಖಕರವೂ ಅಲ್ಲ.

'ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದು', 'ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವುದು' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಂತರ ಇದೆ. ಒಕ್ಕಲತನ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮೊದಲಾದ ಜೀವನೋಪಯೋಗಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದುಂಟು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಉದ್ಯೋಗಿಹಿಂಸೆಯೆನ್ನುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಘಾತ ಮಾಡುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧನ ಹಾಗೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಜೀವವಧೆಯು ತಾನೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಇಂಥ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಮಲಿನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಉಚಿತ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಸಂಪತ್ತಿ ಸಿಕ್ಕೇಸಿಗುವುದು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿ ಇಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪುಣ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಹಾಕುವುದು. ಒಳ್ಳೆಯದು, ಅದೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಪತ್ತಿಯೆಂದು 'ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ'ವು ನುಡಿಯುವುದು."[21] ಶುದ್ಧ ಧನದಿಂದ ಸತ್ಪುರುಷರ ಸಂಪತ್ತಿಯು ಅಷ್ಟು ಬೆಳೆಯಲಾರದು. ಸ್ವಚ್ಛ ಜಲದಿಂದ ಸಮುದ್ರ ತುಂಬೀತೇ? ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಧನವು ಸಮುದ್ರದ ಜಲದಂತೆ ಬಹಳವಿದ್ದರೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಧನವನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಗಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವರು.

ಹೀಗೆ ಜೈನದರ್ಶನವು ಮಾನವಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ಥೂಲಹಿಂಸೆಗೆ ಅನುಮೋದನವಿತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸಿಕ್ಕರೆ ಸಾಕು, ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನೂ ಮಾಡುವೆವು ಎನ್ನುವ ಜನರ ವ್ಯವಹಾರವೃತ್ತಿಯು ಹುಲಿ, ಸಿಂಹಗಳ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಆಡಬಾರದು?

---

20 "ಧರ್ಮಃ ಸುಖಸ್ಯ ಹೇತುಃ ಹೇತುರ್ನ ವಿರೋಧಕಃ ಸ್ವಕಾರ್ಯಸ್ಯ ।
ತಸ್ಮಾತ್ ಸುಖಭಂಗಭಯಾ ಮಾ ಭೂಃ ಧರ್ಮಸ್ಯ ವಿಮುಖಸ್ತ್ವಮ್ ॥"
ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ, ೨೦-೪೫

21 "ಶುದ್ಧೈರ್ಧನೈರ್ವಿವರ್ಧಂತೇ ಸತಾಮಪಿ ನ ಸಂಪದಃ ।
ನಹಿ ಸ್ವಚ್ಛಾಂಬುಭಿಃ ಪೂರ್ಣಾಃ ಕದಾಚಿದಪಿ ಸಿಂಧವಃ ॥"
ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ ೨೦-೪೫

ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ—ನೋವಿನಿಂದ ಮರಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದೇಕೆ ? ಹಾಲು ಕೊಡದ ನಿರುಪಯೋಗಿ ಮುಪ್ಪಿನ ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಕಟುಕರ ಕಡೆಗೆ ಕಳಿಸುವುದು ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆ ?—ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುವವರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ-ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವರ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಮಾನವಜೀವನವು ಉಜ್ವಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಇದೆ; ಅದು ಧನಸಂಗ್ರಹದ ಯಂತ್ರವು ಅಲ್ಲ; ಧನಸಂಚಯದ ಸಾಧನವೆನ್ನುವವರು ನಿಜವಾದ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುವರು— ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಿಂಸೆ-ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ, ಮೇಲಿನ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬಹುದು :—ಜೀವವು ಅನಂತ ಸಂಸಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಣ ಮಾಡುವಾಗ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹುಲಿ, ಸಿಂಹ, ಸರ್ಪಗಳ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಆಗ ಆ ಜೀವವು ಪರ್ಯಾಯದೋಷದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಧರಿಸುವುದು. ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಕೊಂದರೆ, ಮಾನವನೂ ಆತ್ಮವಿಕಾಸವಿಲ್ಲದ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನನೆನಿಸುವನು. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೊಲ್ಲಲ್ಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವೆವೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಿತೈಷಿಯೂ ಗೆಳೆಯನೂ ಆದ ಜೀವವೂ ಇರಬಹುದು. ಮೇಲಾಗಿ ಹಿಂಸೆಮಾಡುವ ವಿಚಾರವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದೊಡನೆ, ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರತೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಆತ್ಮವು ಮಲಿನಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಣ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗಲೂ ದಯಾಳುಭಾವದಿಂದ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವೀಯತೆಯಿದೆ. ಇನ್ನು ದುಃಖಿಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಹಿಂಸೆಯೆನಿಸದೆನ್ನುವುದುಂಟು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ನುಡಿಯುವ ಆಚಾರ್ಯ ಅಮೃತಚಂದ್ರರು, ಇಂಥ ಕೃತಿಯು ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದೆನ್ನುವರು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಸಂಚಿತ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ದುಃಖವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಅದು ವೇದನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ನಾವು ಆ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕೊಂದು, ಜೀವ-ದೇಹಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಮಾಡುವಂತೆ, ದುಃಖವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮದಿಂದ ಜೀವವನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾರೆವು. ಅದರಿಂದ ದುಃಖದಿಂದ ಬಳಲುವವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಅಹಿಂಸೆಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಮುಪ್ಪಿನ ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದೂ ಮಾನವನ ಕ್ರೂರತೆ, ಕೃತಘ್ನತೆ, ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ಮುಪ್ಪಿನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರುಪಯೋಗಿ

ಎನಿಸಿದರೂ, ಅವರನ್ನು ಜೋಕೆಮಾಡುವುದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕರ್ತವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಿರುಪಯೋಗಿ ಪಶುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು.

ಈ ರೀತಿ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವನವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಜೀವಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಹಿಂಸೆಯ ಕಡೆಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿ ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದೇ ಜೈನದರ್ಶನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ—ಮಾನವಜೀವನವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವುದು, ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದು, ಧರ್ಮ-ದರ್ಶನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ ಅಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಅಲಿಪ್ತನಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಫಲವಾಗಲಾರದು; ನಿರ್ವಾಣಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಆಗಲಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಜೀವ ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೇನೋ ಮುಕ್ತಿ. ಆದರೂ ಆ ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟನಿಂದ ಸಡಿಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಾವು ಶುಭಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶುಭಕರ್ಮಾಣುಗಳ ಸಂಚಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾವಶುದ್ಧಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಮೂಲವಾದ—ಭಾವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ—ಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಿಶ್ವದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ, ಸಮಾನವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಜೈನದರ್ಶನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಅರ್ಥ ಇದೇ ಆಗಿದೆ:—'ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮಾಡು' ಎಂದಿದೆ.

ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂಘಟಿತವಾದದ್ದೇ ಪ್ರೇಮದಿಂದ, ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದನ್ನೇ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಮಾನವನ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾದೀತು? ಮಾನವನು ಕ್ರೂರ, ಭಯಂಕರ ರಾಕ್ಷಸನಂತೆ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಹಾಗೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಶಾಲವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ತುದಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಭೂಕಂಪವಾಗಿ, ಇನ್ನೇನೋ ಆಗಿ, ಜನ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಇಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ಕನಿಕರಿಸುತ್ತೇವೆ, ದುಃಖಪಡುತ್ತೇವೆ. ಕೈಲಾದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲೂ ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಆಪತ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಮ್ಮ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ದುಃಖದ ತೀವ್ರತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನೆರೆಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹತ್ತಿದಾಗ ನಾವು ನೀರಿನ ಕೊಡಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು

ಓಡಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಯು ಸುಟ್ಟೀತೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಪರರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಮಾನವನ ಅಂತಃಕರಣವು ದುಃಖಿತವಾಗುವುದು.

ಇನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಆಪತ್ತಿಗಿಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೇದನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಮರಣ ಹೊಂದಿದರೆ, ಓಣಿಯ ಜನವೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಅಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಕೊಡುವ ತಾಪವನ್ನು ಕಂಡು ಮನಸ್ಸು ಕಳವಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಜೀವಿಗಾದರೂ ಸಹ ನೋವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ಕೇಳಿ ದುಃಖಪಡುವ ಸ್ವಭಾವಧರ್ಮವು ಮಾನವನದಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ವಭಾವವು ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವಾಗ, ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಅಹಿಂಸೆಯ ಕಡೆಗೇ ಓಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮನೋಧರ್ಮವು ಸಾಧರ್ಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಯಾರು ನಮ್ಮ ಕೂಡ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಅವರ ಕೂಡ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ, ಎಂಥ ವೈರಿಯ ಎದುರಿಗೂ ಕೂಡ ನಾವು ಅಹಿಂಸಕರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕೂಡ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕಾದೀತು. ಇಂಥ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೀರ ವಿರಳರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶುದ್ಧ ಅಹಿಂಸಾವಾದಿಯು, ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾದರೂ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡತೆಯಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರೆಲ್ಲ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹಿಂಸೆ-ಅಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಭಾವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಳುವ ಜನರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಹಿಂಸಾಮಯ ಜೀವನವು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಂದ, ಸಾಧು-ಸಂತರಿಂದ, ಸಿದ್ಧಪುರುಷರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದಂತಾಗುವುದು. ಈ ಮಾತೂ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧ್ಯೇಯಸಾಧನೆಗೂ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿರುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿರಲಿಕ್ಕೂ ನಾವು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನರಿತೇ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :—'ನನ್ನ ಅಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅಪಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಅಡ್ಡಿ-ಆತಂಕಗಳು ಬರತಕ್ಕುವೇ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೊಳಗಿಂದಲೇ ಬಹುಜನ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಹೊಂದಿದುದು ಕಂಡು

ಬರುತ್ತದೆ. ನೀವು ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಾನು ಹೇಳಿದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನೀವು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.' ಮಹಾತ್ಮರ ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯೆಂಬುದು ಸರ್ಕಸಿನೊಳಗಿನ ಒಂದು ತೋರಿಕೆಯ ಆಟವಲ್ಲ, ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮನೋವೃತ್ತಿ— ಎಂಬುದು ಹೊಳೆಯುವಂತಿದೆ. ಸರ್ಕಸಿನೊಳಗಿನ ಹುಲಿ-ಸಿಂಹಗಳು ಕೂಡ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅಹಿಂಸಕ ವೃತ್ತಿಯು ಆ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಭೀತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಹಿಂಸೆಯಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸೆಯೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಳಿಯುವ ಮೊದಲು ಅಹಿಂಸೆಯು ಭಾವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವಸ್ವರೂಪದ ಅಹಿಂಸೆಗೇನೇ ಪ್ರೇಮವೆನ್ನಲಾಗುವುದು.

ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಅಹಿಂಸಾವಾದದಲ್ಲಿದೆ. 'ಚಿಗರೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸು, ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲು' ಎನ್ನುವ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಯು ನಷ್ಟವಾಗಬೇಕು, ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೆಯೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇ ಅಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಸೀಮೆಯಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಇದೇ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಏರಿದ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾರನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸಲಾರನು, ಹಿಂಸಿಸಲಾರನು. ಅದಕ್ಕೆಂತಲೇ ಜೈನ ಮುನಿಗಳಿಗೂ ಶ್ರಾವಕರಿಗೂ ಹೇಳಿದ ಆರು ಆವಶ್ಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಯಿಕ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೋಷಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಯಿಕ'ವೆಂದು ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಭಾವವನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಜೀವಿಸುವ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರಿಂದಲೂ ಮುನಿಗಳಿಂದಲೂ ಹಿಂಸೆಯಾಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅಹಿಂಸೆಯಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥವರನ್ನು ಕಂಡು ದುಷ್ಟರ ಅಂತಃಕರಣವು ಕೂಡ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಪರಿಣತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಿಂಸೆ-ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಸೀಮೆಯನ್ನೇ ಮೀರಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರೇಮಮಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಮಸ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವನೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮಗಳು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ; ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಮಾನವನ ಜೀವನವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಈ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ತರಗತಿ

ಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆ-ತಾಯಂದಿರನ್ನೂ ಹೆಂಡಿರು-ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ನೆರೆ-ನೆರೆಹೊರೆಯವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೆರೆಹೊರೆಯವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವಷ್ಟು ಊರೊಳಗಿನ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರೀತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮದ ಈ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಧರ್ಮಪ್ರೇಮಗಳು ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಉದಾತ್ತವಾದುವುಗಳಾದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ-ಮೂಲ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಿಗಂತೂ ಸಾರ್ಥರಹಿತ ಶುದ್ಧ ಪ್ರೇಮವೇ ಅಶಕ್ಯವೆಂದು ತೋರುವುದು. ಅವರು ಮೋಕ್ಷಸಂಪಾದನೆಯು ಕೂಡ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತರಗತಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಮದೊಳಗಿನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಇಲ್ಲದಂತಾದರೆ ಉಳಿಯುವುದೇನು ?— ಎಂದೇ ಅವರು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರೇಮದೊಳಗಿನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಇಲ್ಲದಂತಾದರೇನೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂಥ ಪ್ರೇಮಿಗಳೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾರ್ಥಮಯ ಪ್ರೇಮವು ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವೆ. ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಪ್ರೇಮವು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಆಗಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತ ಪ್ರೇಮವೇ ನಿಜವಾದ ಆದರ್ಶಪ್ರೇಮವಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯು ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಮೇರಿಕೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿಸುವುದಿಲ್ಲ....ಎಂದೊಡನೆ ದ್ವೇಷಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ದ್ವೇಷವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಬರುವಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಬಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದ್ವೇಷದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದರೆ ದ್ವೇಷವನ್ನೂ ತೊರೆಯಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಗೆ ಪ್ರೇಮಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಲಿಯಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ದ್ವೇಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ದ್ರೋಹಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರೇಮಾಚರಣೆಗೆ ಸರ್ವಸಂಗ ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ದ್ವೇಷಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರೇಮಿಯು ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗಿಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಎಂದರೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕು. ಇದು ಬಹು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಮರೆಯುವುದು ! ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ತಾನೊಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದೆಂದರೆಯೇ ಅಹಂಕಾರರಹಿತನಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗದಷ್ಟೇ ನಿರಹಂಕಾರವೃತ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ-ಅಹಂಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರೇಮವೇ ಶುದ್ಧ, ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರೇಮವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಒಂದು ಭಾವನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವತೆಯ ವಿಕಾಸದ ಬೀಜವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರೇಮವು ಬಹುಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ, ನಿರಹಂಕಾರವೃತ್ತಿ, ಸರ್ವಸಂಗ ಪರಿತ್ಯಾಗಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೊ—ಯಾವ ಪ್ರೇಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಸುಖದ ಲಾಭವನ್ನು ನೀಡುವುದೋ— ಆ ದಿವ್ಯಪ್ರೇಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರೇಮವೇ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ, ಅಹಿಂಸೆಯ ಅಸ್ತಿವಾರವಾಗಿದೆ.

ಅಹಿಂಸೆಯು ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲ; ಸಾಧನ— ಅಹಿಂಸೆಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಹೃದಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ 'ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ.' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ಮಾನವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ. ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮಾನವನ ಧರ್ಮ. ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣ. ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ಶಾಂತಿ, ಸುಖ, ಸೌಭಾಗ್ಯಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯು ಸಾಧನವೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆಯಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಿಯೆಂದಲ್ಲ. ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಯವರು ಕೂಡ "ಅಹಿಂಸೆಯು ಸತ್ಯಶೋಧನೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯ-ಅಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅಷ್ಟು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಸಮಾವೇಶವಾಗಿವೆ. ಇವು ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮೈಗಳಂತಿವೆ....ಆದರೂ **ಅಹಿಂಸೆಯು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ, ಸತ್ಯವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.** ಸಾಧನವು ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವಾಗದಿರುವುದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಸಾಧನತ್ವವಿರುವುದು. ಅದರಿಂದಲೇ ಅಹಿಂಸೆಯು ನಮ್ಮ ಪರಮಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಸಾಧನದ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಇಂದಿಲ್ಲ ನಾಳೆ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಬಹುದು"[22] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಂತೂ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ವ್ರತಗಳ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ವ್ರತ, ಉಪಾಸನೆಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಧ್ಯೇಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಮಹಾ ಮಾನವತ್ವ, ಸತ್ಯ, ಪರಮಾತ್ಮಪದ. ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ, ಶುದ್ಧ ಆನಂದ, ಶಾಶ್ವತ ಸುಖಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿವೆ. ಇದು ಒಂದು ಮಹಾ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಸತ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎಂದರೇನೇ ಪರಮಾತ್ಮಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಎಂದಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮಪದವನ್ನುಳಿದು ಅನ್ಯ ಧ್ಯೇಯ

---

[22] ಸರ್ವೋದಯ, ೪-೧೯೩೮.

ವಾದರೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನಿದೆ? ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರು? ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅಂತರ್ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು.

ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುರುತು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಹತ್ತುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವು ನಡೆದಿರುವಂತೆಯೇ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯದ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯದ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವುವೋ ಅಷ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆ ಶುದ್ಧ ಸಂವೇದನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೊರಗಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಿದೋಷವಿದ್ದವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಬಹಳವಿದೆ. ಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿಗೇನೇ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಶುದ್ಧವಿರುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ವಿಕಾರದಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ನಮಗೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ಬುದ್ಧಿಯು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಹೇಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಎಂದರ್ಥ. ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹುಚ್ಚು, ಯಾರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ಹುಚ್ಚು, ಯಾರಿಗೆ ಧನದ ಹುಚ್ಚು ; ಇಂಥ ಹುಚ್ಚುಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮತೂಕ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯು ಕೂಡ ಮನಸ್ಸಿನಂತೆಯೇ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾತ್ರ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಒಂದೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲರ ಬುದ್ದಿಯು ಕೂಡ ಒಂದೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಬುದ್ಧಿಯ ಗ್ರಾಹಕಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಬ್ಬರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರೆ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೇ ರೀತಿ ಓಡುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಉಪಯೋಗ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೋಷವಿದ್ದರೇಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯ ವಿವೇಕವಿರುತ್ತದೆ. ದೂಷಿತ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನವು ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮಪದಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸಾ

ಚರಣೆಗೆ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು: ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಗೆ, ತ್ವಚಗಳು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಿವೆ. ಕೈಕಾಲುಗಳೇ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರಗಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಯಾವುದು ಅಗ್ರಾಹ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ತನ್ನ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಿದ್ದಂತೆ. ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಆತ್ಮನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವು ಬುದ್ಧಿಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವಾದ ತರುವಾಯ ಬುದ್ಧಿಯು ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮಾನವನ ಚಾರಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾರಾಸಾರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವ ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಿದೆ. ನಿರ್ಣಯಾಧಿಕಾರವು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಶುದ್ಧವಿರಬೇಕು, ಸ್ಥಿರವಿರಬೇಕು. ಬುದ್ಧಿಯ ಈ ಸ್ಥಿರತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಿ, ಧ್ಯಾನ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಚತುರ್ಮುಖ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸರ್ವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಮೇಲೆ—ಮನೋನಿಗ್ರಹದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವಾಧೀನವಾದ ಮೇಲೆ—ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ದೇಹದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯು ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶುದ್ಧವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಆಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಸತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ, ಸ್ಥಿರವಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಬಾಹ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಮ-ರೂಪಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅವಿನಾಶಿತತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ

ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಆಚೆಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಆತನನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧನೆಯು ಅಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಆತ್ಮರೂಪವೇ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಅಹಿಂಸೆಯ ಉದ್ದೇಶವು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಯ ಶುದ್ಧತೆಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.[23] ಹಿಂಸಾಯುಕ್ತ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸಲಾರದು. ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು, ಅಹಿಂಸೆಯ ಧ್ವಜವನ್ನು ಬಹಳ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿವೆ. ಅಹಿಂಸೆಯು ವಿಶ್ವಶಾಂತಿ-ಸಮತೆಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ.

ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ—ಮನುಷ್ಯನು ಸೌಲಭ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವನು. ಸುಲಭವಿದ್ದುದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿ ಬಿಡುವನು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಗಮನವಿಡುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಿಂಸಕವೃತ್ತಿಯೇ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾನವಜನಾಂಗದ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ, ಹಿಂಸೆಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ನಡೆಯಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಹಿಂಸೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇದೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಣಾಮವು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವೂ ಘಾತುಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆಂಬ ಅನುಭವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ, ಹಿಂಸೆಯ ಹೆದರಿಕೆಯು ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಬೇರೂರಿ ನಿಂತಿದೆ. ಯುದ್ಧವೆಂದೊಡನೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೆದರಿಕೆ, ಬೇಸರ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯ, ಶಾಂತತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಮಯ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ, ಯುದ್ಧವೇ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವು ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಸಂಘಟನೆಗಳು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬು

---

[23] "ಅಮಾನಿತ್ವಮದಂಭಿತ್ವಮ್ ಅಹಿಂಸಾ ಕ್ಷಾಂತಿರಾರ್ಜವಮ್ ॥
ಆಚಾರ್ಯೋಪಾಸನಂ ಶೌಚಂ ಸ್ಥೈರ್ಯಮಾತ್ಮವಿನಿಗ್ರಹಃ ॥" ೧೩—೭
ಭಗವದ್ಗೀತೆ

ದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡುತ್ತ ಬಂದೆವು. ಹೊರಗಿನವರಲ್ಲಿಯ ಒಳ್ಳಿತು ಆದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸ ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಸುಖದ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ನಿಂತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ, ಕಾಮಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಕೂಡ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಎಂತಲೇ ನಮ್ಮ ಪುರು ಷಾರ್ಥಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಪರಿವಿಡಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಲ್ಲದ ಅರ್ಥ-ಕಾಮಗಳಿಗೆ ಅಂದು ಬೆಲೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಳಿದ ಜೀವನಕ್ರಮವೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನು ಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಂತೂ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಹ ವ್ರತ ಉಪವಾಸ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಹೆಚ್ಚು. ಸತ್ಯ ನುಡಿಯುವುದು, ಮದ್ಯಮಾಂಸ ಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸದಿರುವುದು, ಗಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನದಿರುವುದು, ಅನಾವಶ್ಯಕ ವಸ್ತು ಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದು, ಕದಿಯದಿರುವುದು, ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿಗಳಂತಹ ಪರ್ವ ತಿಥಿಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು, ಅಹಿಂಸಾಮೂರ್ತಿಯಾದ ಜಿನನನ್ನು ಪೂಜಿಸು ವುದು—ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿನಿಯಮಗಳಿಂದ, ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯು ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪ ಗಳೆಲ್ಲ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಾಠಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಇಂದು ಅವು ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿವೆ. ಇದ್ದರೂ ಅವು ಗಳಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಆಚರಿಸುವ ರೀತಿಯು ಮಾಯ ವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರಗಳು, ಅಂದಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಫಲವನ್ನೂ ಇಂದು ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ, ರೂಢಿಗಳಿಗಾಗಿ ಈಗ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ ಕಾರಣವು ಪ್ರೇಮವಾಗಿದೆ; ಪ್ರೇಮವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದೆ; ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಪ್ರೇಮವೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ಅಹಿಂಸೆಯ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದಮೇಲೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೀರಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೇನು ? ಸೈನಿಕಶಕ್ತಿಯೇ ಈಗ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದೆ. ಸೈನಿಕ ಬಲದಿಂದ ಇಂದು ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡ ಬಹುದು. ಸೈನ್ಯಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ರಹಸ್ಯವಾದರೂ ಏನು ?

> "ಯುದ್ಧತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಘಟಕವು ವಿಜಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಡುವುದೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ಶಿಸ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ."
>
> ನೆಪೋಲಿಯನ್

"ರೂಢಿ, ಶಿಸ್ತು, ಪರಿಪಾಠಗಳು ಸ್ವಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹತ್ತುಪಟ್ಟು ಬಲವತ್ತರವಾಗಿವೆ."

ಡ್ಯೂಕ್ ಆಫ್ ವೆಲಿಂಗ್ಟನ್

"ಸೈನಿಕ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಉಪಯೋಗ ಬೀಳುವ ಜೀವನದ ನಿಯಮವನ್ನು ಯುದ್ಧವಿಶಾರದರು ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೂ ತೋರಿಸಿದರು. ಆ ನಿಯಮ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೇನೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆತು, ಎಲ್ಲರ ಹಿತದ ಸಲುವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸುವ ರೂಢಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದುದು. ಯಾವುದರಿಂದ ಈ ಚಟ ಎಂದರೆ ರೂಢಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೋ ಆ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ ಸೈನಿಕ ಶಿಸ್ತು! ಇದು ಅದ್ಭುತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತಕ್ಕಿಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತವು ಕಡಿಮೆ ತರಗತಿಯದೆಂದು ಬಹುಬೇಗ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಶಿಕ್ಷಣವು ಇನ್ನಾವುದರಿಂದಲೂ ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಸಿಗಲಾರದು."

ಜಾರ್ಜ್ ರಸೆಲ್ (ಏ. ಇ.)

ಇಲ್ಲಿ ಮೂವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸೇನಾಪತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಸೈನ್ಯವಿಶಾರದನಾದರೆ, ಮೂರನೆಯವನು ಅಯರ್ಲಂಡದೊಳಗಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಹಕಾರಿ ಸಂಘದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವರ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದೀತೇ ಹೇಗೆ? ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಬಲ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಸ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವವಿದ್ದರೆ, ಆ ಶಿಸ್ತನ್ನೇ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದೇಕೆ? ಸೈನಿಕ ಶಿಸ್ತು ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಿತದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯೇ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಸೈನಿಕನು ಸೈನ್ಯದ ಒಂದು ಘಟಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನಲ್ಲಿ ಏಕನಿಷ್ಠತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೇನೇ ಸೋಲುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನರಿತ ಸೈನಿಕನು, ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸುಖಾಸುಖಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸೈನ್ಯದ ಹಿತದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ತನ್ಮಯತೆಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿರುವ ಭಾವವು ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೊದಲಪಾಠವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದಾಗ, ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಗೂ ಸೈನಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅಂತರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸದ

ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಸೈನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಯಾವ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು, ಮನೋನಿಗ್ರಹ, ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ, ಆತ್ಮಪ್ರತೀತಿಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆಯೋ, ಅವು ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಗೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಶರೀರಶ್ರಮದಿಂದಲೂ ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದೋ ಹೇಗೆ ?—ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಶರೀರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠವು ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಅನುಕೂಲ ವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲರೂ ಶರೀರಶ್ರಮದ ಮುಖಾಂತರವೇ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಕೇವಲ ಮಾತಿನಿಂದ ಕಲಿತದ್ದು ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಂತೂ 'ಮಾಡುತ್ತ ಕಲಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸೂತ್ರವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗಣಿತ, ಭೂಮಿತಿಗಳಂಥ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ, ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯಂಥ ಆಚರಣೀಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೇ ಮಾತಿನಿಂದ ಕಲಿಯುವೆನೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಅಹಿಂಸೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶರೀರ ಶ್ರಮವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆಂದು ಯಾವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳ ಬಹುದು : ಕೃತಿ ಯಾವುದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂತಹವಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಂದ ಸಮಾಜ ಹಿತವಾಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವಂತೆ ಇರ ಬೇಕು. ಮೇಲಾಗಿ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬಡವರು ತಮ್ಮ ಉಪಜೀವನ ವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ರಾಟೆಯಿಂದ ನೂಲುವ ಉದ್ಯೋಗ ದಲ್ಲಿ ಇರುವುವು. ಅದರಿಂದಲೇ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು "ಅಹಿಂಸಾಸಾಧನೆಯ ಒಂದು ಗಮಕವೆಂದು—ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು—ರಾಟೆಯನ್ನುಳಿದು ಅನ್ಯ ಯಾವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನವನ್ನೂ ನಾನು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲು ಶಕ್ತನಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಇನ್ನು ನೂಲುವುದರಿಂದ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಹೇಗೆ ಆಗುವುದು—ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅಹಿಂಸೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಯು ನೂಲುವುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಮನೋನಿಗ್ರಹ, ಸ್ವಾವಲಂಬನ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ನೂಲು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರಡಬೇಕಾದರೆ ಕೈ, ಬೆರಳು, ಕಣ್ಣುಗಳು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಗೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸಮತೂಕದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದಾಗಲೇ ನೂಲು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನೂಲನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆಯುವುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ಉಪಜೀವನದ ಆವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವಾವಲಂಬನವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಸಾಧಿಸುವುದು. ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾಗಿರುವುದೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ತಾನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತುವು ಜನರಿಗೆ ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿ ಯಾಗಿದ್ದಮೇಲೆ, ಯಾರು ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸ್ವಾವಲಂಬನಗಳಂಥ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಇರುವರು ?

ಇವಲ್ಲದೆ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಂಕಲ್ಪನಿಷ್ಠೆ, ಸಹಕಾರ, ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ಥಿರತ್ವ, ನಮ್ರತೆ, ತೃಪ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳು ಕೂಡ ನೂಲುವುದರಿಂದ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದು ತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯ ನಿಯಮಿತ ವೇಳೆ ನೂಲುವ ಪರಿಪಾಠವಿಡುವುದರಿಂದ, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪನಿಷ್ಠೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯ ಅಥವಾ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗು ತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವ ಕೆಲಸದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ; ಇನ್ನೊಂದು ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸತತ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆಯುವಂತಿರುವ ಹೊರಗಿನ ಸಾಧನಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಪೋಷಕವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿ ರುವ ನೂಲುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಲ್ಪನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೇ ತಾನೊಂದು ಸಂಘಟನೆಯ ಘಟಕವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಹಿಂಸಾ ಚಳವಳಿಯ ಅಂಶ ತಾನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದರಂತೂ ಬಹಳ ಉತ್ತಮ. ಇದರಿಂದ ಸಹಕಾರ ಭಾವನೆಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಜಾಗೃತವಾಗು ವುದು. ಇನ್ನು ಬೇಸರವಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲವೊಂದು ವೇಳೆ, ಒಂದೇ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ನೂಲುವುದರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ಥಿರತ್ವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿ ನಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಘಟನೆಯ ಒಂದಂಶ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಅಹಿಂಸಾಸಾಧಕನಿಗೆ ನೂಲುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದಾಗಲೇ, ಅವರಲ್ಲಿ ನಮ್ರತೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೂಲುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿ ರುವ ಕಾರ್ಯವು ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳದಾ ಗಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಗುಣ ಗಳನ್ನು ನೂಲುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸುಗುಣಗಳು ಅಹಿಂಸಾ-ಚರಣೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ನೂಲುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೊಂದು ಅಹಿಂಸಾಸಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನವವಿಚಾರವು. ಸೈನಿಕಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಕೂಡ, ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬೇಸ

ತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಸ್ಟಾಲಿನ್ನನು "ವೈರಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ (With your soul) ದ್ವೇಷಿಸಿರಿ"ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಯಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇನ್ನೇನಿದೆ? ಇಂಥ ಅವನತ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಮಹಾತ್ಮರ ಅಹಿಂಸಾಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡ ಹಲವು ಜನ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಅಹಿಂಸಾ ಸಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ—ಸಂಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ—ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ. ರಿಚರ್ಡ್ ಬಿ. ಗ್ರೇಗ್‌ರಂಥ ಮಹನೀಯರು "ಸೈನಿಕ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ರಾಟೆಯಿಂದ ನೂಲುವುದರಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[24] ಅಹಿಂಸೆಯ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ನವೀನ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಸೈನಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಶರೀರಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಅಹಿಂಸಾ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಿಯಾದ ಗುಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವಣಿಗೆ ಹೊಂದುವುವೋ, ಅಂಥ ಗುಣಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆಯೇ ಜೈನಸಂಘದಲ್ಲಿಯ ಬದುಕೂ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಹೊಳೆಯುವಂತಿದೆ.

ಅಹಿಂಸೆಯು ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವೇ?—ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವನವು ಹಿಂಸೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನದರ್ಶನವು ಭಾವಹಿಂಸೆಯು ಕೂಡ ಕರ್ಮಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆನ್ನುವುದು. ಎಂದಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದೋ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೇನಾದರೂ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೊ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವು, ಎಲ್ಲರ ಮುಂದೆಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ತನಗೆ ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿ ನಿಂತಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಡಬೇಕು. ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಮಾನವನ ಉನ್ನತಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದು. ಯಾವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರಬೇಕಾದರೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ವಾತಾವರಣ, ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಡಲಿಕ್ಕೇ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವೆವೋ ಅಷ್ಟು ನಾವು ಅಹಿಂಸಕರಾಗುವೆವು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಹಿಂಸಕರಾಗಲಾರೆವು. ಅಹಿಂಸಾಮೂರ್ತಿಯಾದ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಕೂಡ, ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ಭವದಲ್ಲಿ ಬೇಡನಾಗಿದ್ದಾಗ, ಕಾಕಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದನು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತನು ಅಂದು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದಂತಾಯತು. ಹೀಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರ-ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಕೂಡ ಅಹಿಂಸಾವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

---

24 ಈ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರು, ಶ್ರೀ ರಿಚರ್ಡ್ ಬಿ. ಗ್ರೇಗರು ಬರೆದ "Discipline for Non-Violence" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅಹಿಂಸೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿ ಎಂದೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತವ್ಯಪಾರಾಯಣತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಹಿಂಸೆಯಿದೆ. ಸಂಸಾರಿ ಜೀವಿಗಳು, ಮುನಿಗಳು ಆಚರಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಆಶೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು. ಜೈನದರ್ಶನದ ಪ್ರವರ್ತಕರೂ ಮಹಾವಿಭೂತಿಯೂ ಆದ ಆದಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಕೂಡ ರಾಜನಾಗಿದ್ದಾಗ, ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೆರವೇರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತ ಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಬೃಹತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತೋತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆದಿನಾಥ ಭಗವಾನರು, ತಮ್ಮ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲುತನದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದರು[25] ಅದರಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವರು ಆಗ ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಜಾಪಾಲಕರಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಜಾಪಾಲನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷರಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿನ ಅವರ ಪರಮಕರ್ತವ್ಯ, ಧರ್ಮ. ಮುಂದೆ ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಹಿಂಸಕರಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಗಳಿಸಿದರು, ತಿರ್ಥಂಕರರಾದರು. ಇದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಭಗವದ್ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಕೂಡ ಆದಿನಾಥನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ. 'ಮಹಾಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಸ್ತ್ರವಿದ್ಯೆ, ಲೇಖನಕಲೆ, ಕೃಷಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆದಿನಾಥನು ಜನತೆಗೆ ಕಲಿಸಿದನೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[26] ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ-ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಭಗವಂತನ ಎದುರಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಶಸ್ತ್ರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದನು, ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನ ಮಹಾಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಯೂ ಅಹಿಂಸಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಭಾವಶುದ್ಧಿಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಸೋಮದೇವ ಸೂರಿಯು ಕೂಡ ತನ್ನ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ'ದಲ್ಲಿ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದರಿಂದ ವ್ರತಿಕರಾಗುವರು—ಎಂದು ಹೇಳುತಾನೆ.[27] ಜೈನರಾಜನು ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಿಂತ ಎದುರಾಳಿಯೊಡನೆಯೇ

---

25 "ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ಯಃ ಪ್ರಥಮಂ ಜೀಜೀವಿಷುಃ ಶಶಾಸ ಕೃಷ್ಯಾದಿಸು
ಕರ್ಮಸು ಪ್ರಜಾಃ ।
ಮುಮುಕ್ಷುರಿಕ್ಷ್ವಾಕುಕುಲಾದಿರಾತ್ಮವಾನ್ ಪ್ರಭುಃ ಪ್ರವವ್ರಾಜ
ಸಹಿಷ್ಣುರಚ್ಯುತಃ ॥"
ಬೃಹತ್ ಸ್ವಯಂಭೂ ಸ್ತೋತ್ರ, ೨೬

26 "ಅಸಿರ್ಮಷಿಃ ಕೃಷಿರ್ವಿದ್ಯಾ ವಾಣಿಜ್ಯಂ ಶಿಲ್ಪಮೇವ ಚ ।
ಕರ್ಮಾಣೀಮಾನೀ ಷೋಢಾ ಸ್ಯುಃ ಪ್ರಜಾಜೀವನಹೇತವೇ ॥
ಮಹಾಪುರಾಣಪರ್ವ, ೧೬

27 "ನಿರರ್ಥಕವಧತ್ಯಾಗೇನ ಕ್ಷತ್ರಿಯಾಃ ವ್ರತಿನೋ ಮತಾಃ ।"
"ಯಃ ಶಸ್ತ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸಮರೇ ರಿಪುಃ ಸ್ಯಾದ್ ಯಃ ಕಂಟಕೋ ವಾ ನಿಜಮಂಡಲಸ್ಯ ॥

ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಅವನು ವರ್ಣಿಸುವನು. 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕೌಮುದಿ'ಯು ಸಹ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.[28] ದೀನ-ದರಿದ್ರರ ಮೇಲೆ ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗದು. ದುಷ್ಟನಿಗ್ರಹ ಪರಿಪಾಲನಕ್ಕಾಗಿ ಯುದ್ಧಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಯುದ್ಧಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವ ಭಾವವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿದಾಗ ಸಹ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಭರತಬಾಹುಬಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ, ಸೈನ್ಯವು ಸಾಯುವುದು ; ಬಹಳ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದು ; ಅದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರೇ ಯುದ್ಧಮಾಡಲೆಂದು ಮಂತ್ರಿಗಳು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದೂ ಇದೆ, ಹೀಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಶಕ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದೂ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ, ಜೈನದರ್ಶನದ ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಲ್ಲ—ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನೇಕರು ಜೈನರ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಭಾರತವು ಪರಕೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಅಧೀನವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆ ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದಲೇ ಭಾರತವು ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಕಂಡು, ಇಂದು ಯಾರೂ ಆ ಮಾತನ್ನು ಎತ್ತಲಾರರು. ಅಹಿಂಸೆಯು ದುರ್ಬಲನ ಅಸ್ತ್ರವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮಹಾತ್ಮಾಜಿಯವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಕೂಡ ತಾವು ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ—ಇನ್ನೂ ರಾಜರಿರುವಾಗ—ಅಹಿಂಸಕರಾಗಿಯೂ ಶೂರ, ಧೀರರಂತೆ ಬಾಳಿದ್ದೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಬೃಹತ್ ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತೋತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಶಾಂತಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಕುರಿತು "ಶಾಂತಿನಾಥನು ಸಮ್ರಾಟ್‌ನಾಗಿರುವಾಗ ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಭಯಂಕರವೆನಿಸುವ ಚಕ್ರಅಸ್ತ್ರದಿಂದ ರಾಜರನ್ನು ಗೆದ್ದನು. ಅವನೇ ಮುಂದೆ ಸಮಾಧಿಧ್ಯಾನರೂಪೀ ಚಕ್ರದಿಂದ ದುರ್ಜಯವಾದ ಮೋಹಬಲವನ್ನೂ ಗೆದ್ದನು"[29] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಶಾಂತಿನಾಥನ ಧೈರ್ಯಶೌರ್ಯಗಳು ಗೊತ್ತಾ

ಅಸ್ತ್ರಾಣಿ ತತ್ರೈವ ನೃಪಾಃ ಕ್ಷಿಪಂತಿ, ನ ದೀನ-ಕಾನೀನ-ಶುಭಾಶಯೇಷು ॥"
ಯಶಸ್ತಿಲಕ

28 "ದುಷ್ಟನಿಗ್ರಹಃ ಶಿಷ್ಟಪ್ರತಿಪಾಲನಂ ಹಿ ರಾಜ್ಞೋ ಧರ್ಮಃ
ನ ತು ಮುಂಡನಂ ಜಟಾಧಾರಣಂ ಚ ।"
ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಕೌಮುದಿ

29 "ಚಕ್ರೇಣ ಯಃ ಶತ್ರುಭಯಂಕರೇಣ ಜಿತ್ವಾ ನೃಪಃ ಸರ್ವನರೇಂದ್ರಚಕ್ರಮ್ ।
ಸಮಾಧಿಚಕ್ರೇಣ ಪುನರ್ಜಿಗಾಯ ಮಹೋದಯೋ ದುರ್ಜಯಮೋಹಚಕ್ರಮ್ ॥
ಬೃಹತ್ ಸ್ವಯಂಭೂ ಸ್ತೋತ್ರ

ಗುವುವು. ಇವು ಪರಮ-ಅಹಿಂಸಕನಾದ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಗುಣಗಳಲ್ಲವೆ? ಎಂದಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೆನ್ನುವ ಮಾತು ಸರಿಯೆನಿಸದು.

ಜೈನದರ್ಶನವು ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವವೊಂದನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸುತ್ತಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಟ್ಟಿದೆ. ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಮಾನವನಿಗೆ ಎಂಟು ಗುಣಗಳಿರಲಿಕ್ಕೇಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗುಣಗಳು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಅಂಗಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಈ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಥಿತೀಕರಣ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಅಂಗಗಳಂತೂ ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯ ತಳಹದಿಗಳಿದ್ದಂತಿವೆ. ಸ್ಥಿತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಪತಿತರನ್ನು ದಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ, ಉಪದೇಶಿಸಿ, ತಿರುಗಿ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, 'ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯಿ'ಕಾರನಂತೂ ಭ್ರಷ್ಟ, ಪತಿತ, ಪದಚ್ಯುತನಾದವನನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಡದೆ, ಅವನಿಗೆ ಉಪದೇಶವಿತ್ತು, ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತರಲು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[30] ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರೂ ತಮ್ಮ 'ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ'ದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ[31] ವಾತ್ಸಲ್ಯಅಂಗವಂತೂ ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮದಿಂದ ನಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಆದರವಿಡುವುದು, ಅವರಿಗೆ ಸನ್ಮಾನಮಾಡುವುದು, ಸ್ವಧರ್ಮ ಬಾಂಧವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು—ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಾಚಾರದ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಾಠವನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮೊದಲು ಶ್ರಾವಕರಾಗಬೇಕು. ಅಂಥ ಶ್ರಾವಕರು, ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪಂಚಾಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವ್ರತಿಕರಾಗಬೇಕು. ಅವರು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಂತೆ ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರಾಗುವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಅಂಗವಿದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಇಂಥ ಸಾಧಕರೇ ಮುಂದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥರಾಗುವರು. ಈ ರೀತಿ ಅಹಿಂಸಾತತ್ತ್ವಾಚಾರಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನವು

---

30 "ಸುಸ್ಥಿತೀಕರಣಂ ನಾಮ ಪರೇಷಾಂ ಸದನುಗ್ರಹಾತ್ ।
ಭ್ರಷ್ಟಾನಾಂ ಸ್ವಪದಾತ್ತತ್ರ ಸ್ಥಾಪನಂ ತತ್ಪದೇ ಪುನಃ ॥ ೮೦೭ ॥"
ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯಿ

31 "ದರ್ಶನಾಚ್ಚರಣಾದ್ವಾಪಿ ಚಲತಾಂ ಧರ್ಮವತ್ಸಲೈಃ ।
ಪ್ರತ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ ಪ್ರಾಜ್ಞೈಃ ಸ್ಥಿತೀಕರಣಮುಚ್ಯತೇ ॥ ೧೬ ॥"
ರತ್ನಕರಂಡ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ

ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ದಾರಿಯಿಂದ ಸಾಗಿದವರು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವ್ಯವಹಾರ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಬಲ್ಲರು, ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನರ ಅಹಿಂಸಾವಿಚಾರವು ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ವ್ಯವಹಾರಿಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು—ಜೈನದರ್ಶನವು ಬೋಧಿಸಿದ ಅಹಿಂಸೆಯು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯ ಎಂಥ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹದಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ತರಗತಿಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತರಬಲ್ಲನು. ತಾನು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪಾಲಿಸುವನೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆತನು ಅಹಿಂಸಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಅಹಿಂಸಕಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುವುದು. ಅಹಿಂಸೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ವಿರಾಜಮಾನವಾದ ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವೂ ಆಗುವುದು. ಈ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಗತಿಗೂ ಅಡ್ಡಿಬರಲಾರದು. ಇದನ್ನನುಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಶುಭಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವ'ದಲ್ಲಿ "ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ದುಃಖ, ಶೋಕ, ಭಯಗಳ ಬೀಜಸ್ವರೂಪವು ದುರ್ಭಾಗ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲಕಾರಣವು ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ"[32] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಸ್ವಾರ್ಥವು ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದೆ. ಆ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅವರು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಆತ್ಮವತ್ ಸರ್ವ ಭೂತೇಷು' ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಭಾವ ಹಿಂಸೆಯಂತೂ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು. ದ್ರವ್ಯಹಿಂಸೆಯೂ ಜಗತ್ತಿನ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿ, ಮಾನವಹಿತಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ?

ಮಾನವಹಿತದ ಮೂಲಮಂತ್ರವು ಅಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಹಿಂಸೆಯು ಜೈನದರ್ಶನದ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವವುಂಟು. ಅದರಲ್ಲೂ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚು. ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಜ್ಞಾನಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ದರ್ಶನವು ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಿತಕಾರಿಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಷ್ಟೇ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ

---

32 "ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ಸಂಸಾರೇ ಶರೀರಿಣಾಂ ದುಃಖಶೋಕಭಯಬೀಜಮ್ ।
ದೌರ್ಭಾಗ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ತಂ ತದ್ಧಿಂಸಾಸಂಭವಂ ಜ್ಞೇಯಮ್ ॥"
ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವ ಪು. ೧೨೦

ವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ದರ್ಶನವೂ ನಿರುಪಯೋಗಿಯಾದುದು. ಈ ತೂಕವು ತಪ್ಪದಂತೆ ಜೈನದರ್ಶನವು ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು—ಅಹಿಂಸಾಕ್ರಮುವನ್ನು—ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಸ್ವ. ರಾ. ಬ. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಜೆ. ಎಲ್. ಜೈನಿ ಅವರು, ಜೈನರ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದಿರುವರು : "ಜೈನ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂತಿದೆ. ರಾಜ, ಸೈನಿಕ, ವ್ಯಾಪಾರಿ, ಶಿಲ್ಪಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಎಲ್ಲರೂ ಇಚ್ಛಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸಬಲ್ಲರು. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅದು ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ದಯಾಳುಗಳಾಗಿ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಪಾಲನ ಮಾಡಬೇಕು. ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ."[33] ಈ ಮುತ್ತಿನಂತಹ ಮಾತನ್ನೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಾದ ಸ್ಮಿಥ್‌ನೂ ತನ್ನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾನವಜೀವನದ ಆದರ್ಶಸಾಧನೆಯನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ಅಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಅದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಅಹಿಂಸಕನೇ—ಭಾವಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ತೊರೆದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವವನೇ—ಮುಕ್ತನು, ಜಿನನು.

---

33 "A Jain will do nothing to hurt the feelings of another person, man, woman, child ; nor will be violote the principles of Jainism, Jain ethics are meant for men of all position for kings, warriors, traders, artisans, agriculturists, and indeed for men and woman in every walk of life. Do your duty and do it as humanely as you can—this, in brief, is the primary principels of Jainism,"

Y. Smith's History of India, P. 53.

೬ ಆತ್ಮಮೀಮಾಂಸೆ

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ತನ್ನ ಆತ್ಮದಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಯೇ ಆಧಿಭೌತಿಕ ಉನ್ನತಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು—ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕ್—ಮಧುರ ಮಾತುಳ್ಳ—ದರ್ಶನವೊಂದನ್ನುಳಿದು ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಆತ್ಮವೆಂಬುದಾದರೂ ಏನು ? ಅದು ಇದೆಯೇ ? ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನವೇನು ? ಕಾರ್ಯಗಳಾವುವು ?—ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ಬೋಧಪ್ರದ ಸಂಗತಿಯೇ ಎನಿಸುವುದು.

ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನವು ಏನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದೆ ? ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಎಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ ? ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಿಂದ ಜೈನದರ್ಶನವು ಉಳಿದ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ? ಇಂಥ ಭಿನ್ನತ್ವವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಏರಾಟವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆಯೋ, ಸತ್ಯದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆಯೋ ? — ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಜೈನದರ್ಶನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವೂ ಒಂದು ಒಳ್ಳೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವ—ಇತ್ತೀಚೆಗೆ—ಭಾರತೀಯರು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಧರ್ಮದರ್ಶನಗಳ ಕಡೆಗೆ ನೋಡತೊಡಗಿದಂದಿನಿಂದ—ನಾವು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದರೂ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯಪಂಡಿತರು ಏನನ್ನುವ

ರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ, ಅವರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ, ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಂತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನುಭೂತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕನ ಚೂರಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಶೋಧಿಸುವೆನೆನ್ನುವ ವಿಚಾರವು ಸರಿಯೆನಿಸಲಾರದು. ಆದರೂ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಗಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವೆನೆನ್ನುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿ, ಭೋಗಲೋಲುಪರು ವಿಷಯಮುಗ್ಧರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡುದುಂಟು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಆನುಮಾನಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ದೃಢಪಡಲಾರದು. ವಿದ್ಯಾನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಅಷ್ಟಸಹಸ್ರೀ'ಯಲ್ಲಿ[1] ಹೇಳುವಂತೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಮರ್ಥನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆ ಆಧಾರಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ 'ಸಾಧನಾತ್ ಸಾಧ್ಯವಿಜ್ಞಾನಮ್'—ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು—ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವರ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಮಾಣ'ವೆನ್ನುವ ಮಾತು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದುದಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಈ ಆತ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾದುದು. 'ಇದು ನನ್ನ ಶರೀರವು' ಎನ್ನುವಾಗ, ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ನಾನು' ಎಂಬುವವನೊಬ್ಬ ಬೇರೆಯೇ ಇದ್ದಾನೆಂಬುವುದು ಸಹಜವೇ ಹೊಳೆಯುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಷಯರೂಪದಲ್ಲಿ (Subjectively) ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಜ್ಞೇಯರೂಪದಲ್ಲಿ (Objectively) ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಿಖ್ಯಾತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕನಾದ ಸರ್ ಓಲಿವರ್ ಲಾಜ್‌ನು, ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಮರಣದನಂತರ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಡ್ರಾಯ್‌ಡನ್‌ನಂತೂ

---

1 "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಅವಿಸಂವಾದಿತ್ವಾತ್, ಅನುಮಾನಾದಿಕಮಪ್ರಮಾಣಂ ವಿಸಂವಾದಿತ್ವಾದಿತಿ ಲಕ್ಷಯತೋಽನುಮಾನಸ್ಯ ಬಲಾತ್ ವ್ಯವಸ್ಥಿತೇರ್ನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೇಕಮೇವ ಪ್ರಮಾಣಮಿತಿ ವ್ಯವತಿಷ್ಠತೇ ।"

ಅಷ್ಟಸಹಸ್ರೀ, ಪು. ೯೫

“ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಮೃತ್ಯುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಶರೀರವು ಮಣ್ಣಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮನ ಹೊಂದುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಆತ್ಮವು ತನಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಶರೀರವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಅನ್ಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜೀವನಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸುವುದು.”[2] ಈ ಆತ್ಮವು ಟೆಸ್ಟೂಲಿಯನ್‌ನ (Testulian) ಮತದ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾದಾ ಹಾಗೂ ಖಂಡವಿಹೀನ (Simple and indivisible) ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಖಂಡವೂ ಮೂಲಪದಾರ್ಥವೂ ಅಸಂಯುಕ್ತವೂ ಆದ ವಸ್ತುವು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಖಂಡವಾಗಿರುವುದು, ಸಮಷ್ಟಿರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು. ‘ನಾಯಿಯು ಹುಚ್ಚು ಇರುವುದು’ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ‘ನಾಯಿ’ ‘ಹುಚ್ಚು’ ಶಬ್ದಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ, ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಅದರಂತೆ ನಾಯಿ ಇದೊಂದೇ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ‘ನಾ’ ‘ಯಿ’ ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಗಳು ಪೃಥಕ್ ಪೃಥಕ್ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದು ಕೂಡ ಆತ್ಮವು ಈ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಸಮೂಹದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಹುಚ್ಚುನಾಯಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುವುದೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಜ್ಞಾನವು ಖಂಡಖಂಡ ರೂಪದಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಮಿದುಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗುವುದುಂಟು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಡತತ್ತ್ವದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ (Immaterial) ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕೆಂದು ಡಾ. ಎಲಿಝಾಬೆಥ್ ಫ್ರೇಶರ್ (Elizabeth Fraser) ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಂತೆ ಮ್ಯಾಕಡೊನಾಲ್ಡ್, ಶೋಪನ್‌ಹೇರ್, ಲೆಸಿಂಗ್ ಹರ್ಡರ್‌ರೇ ಮೊದಲಾದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧುವೆನಿಸುವ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್ ಕವಿಯಂತೂ “ನಮ್ಮ ಜನ್ಮವೊಂದು ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತಂತೆ ಇರುವುದು. ಈ ನಿದ್ರೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯ—ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ—ಅನುಭೂತಿಯು ಮರೆತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರದೊಡನೆ ಜನ್ಮಹೊಂದುವ ಆತ್ಮವು ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಂಗತವಾದ ನಕ್ಷತ್ರದಂತಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಅದು ಬಹಳ ದೂರದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು”[3] ಎನ್ನುವನು. ಇಂಥ ಅಮೂರ್ತಿಕ

---

[2] “Death had no power immortal soul to stay.
That when its present body turns to clay,
Seeks a fresh home and with unlessened might,
Inspires another frame with life and light.”

ಡ್ರಾಯ್‌ಡನ್

[3] “Our birth is but a sleep and a forgetting,
The soul that rises with us, our life's star
Hath had elsewhere its setting,
And cometh from afar—”

Ode on Intimations of Immortality

ಆತ್ಮದ ವಿಚಾರವು ಅನುಭವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವಂತಹದಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಚಾರ—ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ದರ್ಶನದ ಬೀಜವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಂದು ಅನೇಕ ಜನ ಪಂಡಿತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಿವೋಪಾಸಕರು ಮಾತ್ರ ಆರ್ಯಜನಾಂಗದವರಲ್ಲ ವೆಂಬೂ ಹಲವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಶೈವದರ್ಶನ-ಜೈನದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಶೈವ-ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ಆತ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮ್ಯ ತೋರುವುದು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ. ಶೈವರು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಕಲ, ಪ್ರಲಯಾಕಲ, ಸಕಲ ಎಂದು ಮೂರು ಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಮಲಮಾತ್ರಬಂಧವುಳ್ಳುದು ವಿಜ್ಞಾನಕಲವು; ಮಲ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮ ಬಂಧಗಳುಳ್ಳುದು ಪ್ರಲಯಾಕಲವು; ಮಲ, ಕರ್ಮ, ಮಾಯೆಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾದ ಆತ್ಮವು ಸಕಲವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಮೂರೂ ವಿಧ ಆತ್ಮಗಳಿಗೂ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವೆಂದು ಇವರು ಹೇಳುವರು.

ಇನ್ನು ದ್ವೈತದಾರ್ಶನಿಕರು ಅಣುಮಾತ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಇರುವುವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವರು. ಈ ವಿಭಾಗಗಳು ಕೂಡ ಶೈವದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಭಾಗಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯ, ತಮೋಯೋಗ್ಯ, ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಗಳೆಂದು ಇವರು ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮವು ಅವಯವವುಳ್ಳುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮವು ಅವಯವಗಳಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲವಂತೆ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ, ಮೋಹ, ತುರೀಯವೆಂದು ಐದವಸ್ಥೆಗಳುಂಟು. ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆಯೇ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ—ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ, ಮುಕ್ತ, ಬದ್ಧ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಯೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಜನು, ನಾಶವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ನಿತ್ಯನು; ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನು, ಅಣುಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವನು. ಮೇಲಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಸುಖಸ್ವರೂಪನು. ಶಸ್ತ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಜಲಗಳಿಂದ ನಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದವನು. ಅದರಿಂದ ಶಾಶ್ವತನಾಗಿರುವನು. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನವು ಹೇಳು

ವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ-ಶರೀರಗಳ ಸಂಯೋಗವಿಯೋಗಗಳೇ ಜನನ-ಮರಣಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು. ಇಂಥ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು 'ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕ'ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು[4] :—"ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವವಿಧಸುಖವನ್ನೂ ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪಾಪವೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಕದಿಂದ ತಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಪ್ರತಿಬಂಧಕವು ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೋ, ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಸುಖಾನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವುದು." ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮವಿರುವುದೆಂದು ಶಬರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರವು ಬೌದ್ಧ, ತಾರ್ಕಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದಂತಿದೆ.

ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವು ಆತ್ಮವೆಂಬ ದ್ರವ್ಯವೊಂದಿರುವುದೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅವರು ಕಾರಣ ಕೊಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವೃತ್ತಿಯು ಬೆಳೆಯುವುದು. ಈ ಅಹಂಕಾರವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೋಹವು ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ—ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ—ಆತಂಕವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ, ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ—ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ, ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದ. ಆದರೂ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕರಂತೆ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮವೆನ್ನುವ ಗಮಕವಿಲ್ಲ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರೀಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ವೇದನೆ ಇವುಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವವನ್ನು ತಾಳುವ ರೀತಿ ಇವರದು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಮೂಲವಿಜ್ಞಾನ'ವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ದೇಹ-ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಇವು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು. ಸುಖ-ದುಃಖ, ರಾಗ-ದ್ವೇಷ, ದಯೆ-ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವಗಳು ಒಳಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಚಿತ್ತವೆಂಬುದೊಂದಿಗೆ. ಈ 'ಚಿತ್' ಶಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭಾವಗಳು—ಒಳಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು—ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಆಗಂತುಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುವು. ಈ ಭಾವನೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಶುಭಕರವು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾವಗಳ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವನು. ಅದೇ ಮುಕ್ತಿಯು.

---

[4] "ಸರ್ವಾವಾಪ್ತಿಸಮರ್ಥೋಽಸೌ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾಽಽತ್ಮಾ ಸದೇಷ್ಯತೇ ।
ಕಶ್ಚಿತ್ತು ಪ್ರತಿಬನ್ಧೋಽಸ್ಯ ಕರ್ಮಭಿಸ್ಸೋಽಪನೀಯತೇ ॥"

ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕ

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ವಿವರನನ್ನು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಇವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತುವು ಗುಣ, ದೋಷ, ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇವಾವುವೂ ಇಲ್ಲದುದು. ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದುದು, ಮಧ್ಯಸ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಆತ್ಮಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವಗಳು ಮುಕ್ತವಾದರೂ ಸಹ ಅನಂತ ಜೀವಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆದಿ-ಅಂತಗಳಿಲ್ಲ. ಯೌಗಿಕರೂ ಸುಮಾರಾಗಿ ಇದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವರಾದರೂ, ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಪುರುಷನಾಗಿ ಸರ್ವವನ್ನೂ ನೋಡತಕ್ಕವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಚೇತನತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ, ಪುರುಷನೆಂದು ಎರಡುಭಾಗ ಮಾಡುವರು. ಪುರುಷನೇ ಆತ್ಮನು. ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಿರುವುದು.

ಯೌಗಿಕರಲ್ಲಿ ಪುರಾತನರು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ಫುರಣಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಗುಣವು. ಈ ಗುಣವು ವಿಕಾರವೆನಿಸಿದರೂ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣತೆಯೊಡನೆ ಪ್ರಸರಣೆ ಪ್ರಕಾಶಗಳೆಂಬ ಚಲಿಸುವ ಗುಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಚಲನೆಯು ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ವಭಾವಧರ್ಮ. ಇದಿಲ್ಲದೆ ಅಗ್ನಿರೂಪಸಿದ್ಧಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಣಗುಣವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನ ರೂಪಸಿದ್ಧಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರವು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ಆತ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹಿಂದೂ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರು ಆತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದು ದ್ರವ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧರು ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮವನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ, ಒಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಭಾವನೆಯು ಅವರ ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೀಯುವುದೆಂದೇ ಅದನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನೆಂದು ಒಪ್ಪುವರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವಿವಿಧ ತರಗತಿಗಳೂ, ವಿಭಾಗಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆತ್ಮವೂ, ಜನನ-ಮರಣಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಬಹುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವ—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನವು ಮಾನವಜೀವನದ ಮಹತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನವಂತೂ ಮಾನವತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರನಾಗಿ ಜನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಜೈನತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆಂತಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮ್ರಾಟ್ ಅಮೋಘ

ವರ್ಷನು 'ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರತ್ನಮಾಲಿಕಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ[5] "ಈ ಮಾನವಜನ್ಮವು ದುರ್ಲಭವಾದುದು, ಅದನ್ನು ನೀನು ದೊರಕಿಸಿರುವಿ. ಅಹಿತ ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಡು, ಆತ್ಮ ಹಿತವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು" ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಂತರೂ—ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ನರಜನ್ಮದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕಾದರೆ—ತನ್ನ ಪರಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ— ಮಾನವಜನ್ಮ ದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ದೇವಜನ್ಮವು, ಮಾನವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಪುಣ್ಯ ಭೋಗಿಸುವ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು. ಪುಣ್ಯ ತೀರಿದ ನಂತರ, ಎಣ್ಣೆ ತೀರಿದ ದೀಪದಂತೆ ದೇವೇಂದ್ರನ ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಮಾನವರಾದರೂ ಅವರಿಗೆ 'ಸುರಪಂ ತನ್ನಿಭವನಿತ್ತು ಮಾವತಿಗನಪ್ಪಂ, ಸುರಸೈನ್ಯಂ ಸಹವಾಗಿ ಒಲ್ದೋಳಿಗಂ ಮಾಳ್ಪಂ, ಆದರದಿಂ ಛತ್ರಮಂ ಎತ್ತುವಂ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಂ ತಾಳ್ವಂ, ಕಾಂತೆಯಿಂ ಪಾಡಿಪಂ, ಎಂದು ರತ್ನಾಕರಾರ್ಯನು ಹೇಳುವನು. ಇದರಿಂದ ಮಾನವನ ಮಹತಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ' ಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[6] "'ಹೇತು' ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಹೇತು' ರೂಪ ಅರ್ಥದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಹೇತು' ಶಬ್ದವು ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆ ಯಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಜೀವ' ಶಬ್ದವು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ವಾಚ್ಯರೂಪವಾಗಿದೆ. ಸಂಜ್ಞಾ ರೂಪವಾಚಕದ ವಿಷಯವು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಅದುವೇ ಆತ್ಮವು. 'ಪ್ರಮಾಣ' ಶಬ್ದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣರೂಪ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮಾಯಾ' ಶಬ್ದವು ಭ್ರಾಂತಿಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪದಾರ್ಥ ಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ." ಹೀಗೆಯೇ ಜೀವಶಬ್ದವು ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಚಾರ್ಯರ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಆತ್ಮವೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು —ಅದೊಂದು ದ್ರವ್ಯವು— ಎನ್ನುವ ಭಾವವಿದೆ.

'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥರಾಜವಾರ್ತಿಕ' (೨-೮) ದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಅಕಲಂಕ ಆಚಾರ್ಯರು, ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ತರ್ಕಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿ ಸುತ್ತಾರೆ. "ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ

---

5 "ಕಿಂ ದುರ್ಲಭಂ ? ನೃಜನ್ಮ, ಪ್ರಾಪ್ಯೇದಂ ಭವತಿ ಕಿಂ ಚ ಕರ್ತವ್ಯಂ ?
ಆತ್ಮಹಿತಮಹಿತಸಂಗತ್ಯಾಗೋ ರಾಗಶ್ಚ ಗುರುವಚನೇ ॥"
ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರತ್ನಮಾಲಿಕಾ

6 "ಸಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಃ ಸಂಜ್ಞಾತ್ವಾತ್ ಹೇತುಶಬ್ದವತ್ ।
ಮಾಯಾದ್ಯೈಃ ಸ್ವೈಃ ಪ್ರಮೋಕ್ತಿವತ್ ॥" ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸಾ ೮೪.

ವಿರುವುದೆಂಬ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ತ್ವವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇರದ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟದು. ಸಂಶಯಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಗೂ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ಅನಧ್ಯವಸಾಯಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಹುಟ್ಟುಗುರುಡನ ಹಾಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಆತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಂತೂ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಧೆಯೂ ಇಲ್ಲ." ಈ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ಯಾನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರಂತೂ ದೇಹ-ಆತ್ಮಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು 'ಜೀವ' ಶಬ್ದವು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಿದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅದು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶರೀರವು ಅಚೇತನವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅದು ಆತ್ಮನ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಭೋಕ್ತೃವು. ಶರೀರದಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಆತ್ಮವೆನಿಸಲಾರವು. ಅವು ಆತ್ಮನ ಉಪಭೋಗದ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. 'ನಾನು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಗಳು ನೋಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ನೋಡುವವನೊಬ್ಬ ಬೇರೆಯೇ ಇದ್ದಂತಾಯಿತು. ಅವನೇ ಆತ್ಮನು. ಇದರಂತೆ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಜೀವ ಶಬ್ದವು ಬುದ್ಧಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾರದು. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿಯೇ ಅಕಲಂಕಾಚಾರ್ಯರು ಹೊಗೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಿರುವುದೆಂದು ನಂಬುವಂತೆ, ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಮೃಗಜಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ನೀರಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ 'ಜೀವ' ಶಬ್ದವು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಹರ್ಷ-ವಿಷಾದಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳುಂಟು. ಇವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅನುಭವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಅನುಭವಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.[7] ಈ ಪ್ರಕಾರ ಯುಕ್ತಿ, ಅನುಭವ ಪ್ರಮಾಣ

---

7 "ಭಾವಶ್ಚಾತ್ರ ಹರ್ಷವಿಷಾದಾದ್ಯನೇಕಾಕಾರವಿವರ್ತಃ ಪ್ರತ್ಯಾತ್ಮವೇದನೀಯಃ, ಪ್ರತಿಶರೀರಂ ಭೇದಾತ್ಮಕೋಽಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಾರ್ಹಃ ಪ್ರತಿಕ್ಷಿಪಂತಮಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರತಿಬೋಧಯತೀತಿ ಕೃತಂ ಪ್ರಯತ್ನೇನ।" ಅಷ್ಟಶತೀ

ಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆಯೇ ಜೈನ ದರ್ಶನದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಜೀವಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವಸ್ಥೆಗಳು—ಜೀವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ನಿಶ್ಚಯನಯದೃಷ್ಟಿ, ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯವಹಾರನಯದೃಷ್ಟಿ. ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಗುಣ-ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಯಾಕೆಂದರೆ, ಗುಣವು ದ್ರವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವು. ಗುಣವನ್ನುಳಿದು ದ್ರವ್ಯವಿರಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಈ ಗುಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯನಯದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇಕು. ಆದರೆ ದ್ರವ್ಯದ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇಕು. ಮೂಲದ್ರವ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದುದಾದರೂ, ಅನಂತ ಪರಿವರ್ತನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದ್ರವ್ಯವು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಈ ವಿವಿಧ ಕಾಣ್ಕೆಯೇ ಪರ್ಯಾಯವೆನಿಸುವುದು. ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯು ವ್ಯವಹಾರನಯದೃಷ್ಟಿಯು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಸುವರ್ಣದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಸುವರ್ಣವು ಒಂದು ಮೂಲದ್ರವ್ಯ. ಅದರ ಗುಣ-ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಶುದ್ಧವಾದುದೂ ನಿಶ್ಚಯವಾದುದೂ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇಕು. ಆದರೆ ಸುವರ್ಣದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ವಿವಿಧ ಆಭರಣಗಳ ಗುಣ-ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ವ್ಯವಹಾರನಯದೃಷ್ಟಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾದರೂ ಆಭರಣಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಸ್ತುಗಳೆನಿಸುವುವು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂಲದ್ರವ್ಯದ ವಿಚಾರ ಹೇಳುವುದು ನಿಶ್ಚಯನಯವು. ಆತ್ಮ-ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಜೀವಪರ್ಯಾಯಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ವ್ಯವಹಾರನಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯನಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ. ಆದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರನಯದ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಯನಯಕ್ಕೆ ಸಾಗುವುದು ಸುಗಮವಾದುದು, ಸುಲಭವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆಂತಲೇ ಕುಂದ-ಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಯಸಾರದಲ್ಲಿ[8] ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರದ ನೆರವು ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದೊಡನೆ ಜೀವದ್ರವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಬೋಧವು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ 'ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನ-ಜ್ಞಾನಚಾರಿತ್ರ್ಯ

---

8 "ಜಹಣ ವಿ ಸಕ್ಕಮಣಜ್ಜೊ ಅಣಜ್ಜಭಾಸಂ ವಿಣಾ ಉ ಗಾಹೇಉಂ ।
ತಹ ವವಹಾರೇಣ ವಿಣಾ ಪರಮತ್ಥುವಏಸಣಮಸಕ್ಕಂ ॥"

ಸಮಯಸಾರ ೮ । ೧೯

ಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ವೆನ್ನಬೇಕು' ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಳತರಗತಿಯವರಿಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗ 'ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಂತ ಹನು ಆತ್ಮನೆಂದು' ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ವಿವರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಬರು-ಬರುತ್ತ ವ್ಯವ ಹಾರನಯವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದರಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಾರ್ಥ ವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದೇ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರದ್ರವ್ಯದ ಸಂಯೋಗವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಶುದ್ಧತೆಯುಂಟಾಗು ವುದು. ಈ ಅಶುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಗಳೇ ಆತ್ಮನ ಪರ್ಯಾಯಸ್ವರೂಪಗಳೆನಿಸುವುವು. ಹೀಗುಂಟಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮತ್ತ, ಅಪ್ರಮತ್ತವೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಗಳಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅಖಂಡಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವನು.[9] ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿ ತರಗತಿ ಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಶುದ್ಧ ಬಂಗಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಮಿಶ್ರ ಣದ ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ— ತರಗತಿಗಳಾಗುವುವು.

ಅಶುದ್ಧ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ—ಕರ್ಮಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ—ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳಂಟಿದ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ-ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[10] ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಉದಯ, ಉಪಶಮ, ಕ್ಷಯ, ಕ್ಷಯೋಪಶಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿವೆ.[11] ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ—ಕೆಳತರಗತಿಯ—ಆರು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮತ್ತನೆನಿಸುವನು. ಮುಂದಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಮತ್ತನೆನಿಸುವನು.

ಪ್ರಮತ್ತ ಅಪ್ರಮತ್ತ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸಾರೀಜೀವಗಳು ಆಗಿರು ತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರೀಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳಾಗು

---

9 "ಣವಿ ಹೋದಿ ಅಪ್ಪಮತ್ತೋ ಣ ಪಮತ್ತೋ ಜಾಣಓ ದು ಜೋಭಾವೋ ।
ಏವಂ ಭಣಂತಿ ಸುದ್ಧಂ ಣಾಓ ಜೋ ಸೋ ಉಸೋ ಚೇವ ॥

ಸಮಯಸಾರ ೬ । ೧೫

10 ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದೆ "ಜೀವರಾಶಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಪದ್ಧತಿ" ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣ ದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

11 "ಜೇಹಿಂ ದು ಲಖ್ಖಿಜ್ಜಂತೇ ಉದಯಾದಿಸು ಸಂಭವೇಹಿಂ ಭಾವೇಹಿಂ ।
ಜೀವಾ ತೇ ಗುಣಸಣ್ಣಾ ಣಿದ್ದಿಟ್ಠಾ ಸವ್ವದರಸೀಹಿಂ ॥ ೮ ॥

ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ (ಜೀವಕಾಂಡ)

ತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ನಂತರ ಕ್ರಮದಿಂದ ಗುಣಸ್ಥಾನರಹಿತವಾದ ಮುಕ್ತ-ಸಿದ್ಧಾವಸ್ಥೆ ಯೊಂದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವನು.

ಆಚಾರ್ಯ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯವರು 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ' ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮ ನಲ್ಲಿ ಪಾರಿಣಾಮಿಕ, ಔದಯಿಕ, ಮಿಶ್ರ, ಕ್ಷಾಯಿಕ, ಔಪಶಮಿಕಗಳೆಂದು ಐದು ಭಾವ ಗಳುಂಟು.[12] ಪಾರಿಣಾಮಿಕ ಭಾವೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣವು. ಕರ್ಮ ಪುದ್ಗಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಔದಯಿಕ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ, ಭಾವಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಪ್ರಾಪ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಶ್ರ ಅವಸ್ಥೆಯು ಕರ್ಮ ಆತ್ಮನಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತಲಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಯು. ಇದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಇನ್ನೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಅರಿವೆಗೆ ಹತ್ತಿದ ಎಣ್ಣೆಯ ಕಪ್ಪು ಕಲೆಯು ಒಂದೆರಡು ಸಲ ತೊಳೆದ ಮೇಲೆಯೂ ಹೇಗೆ ಉಳಿ ದಿರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಮಿಶ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳು ಉಳಿದಿರುವುವು. ಇದಕ್ಕೇನೆ ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕಭಾವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಯಿಕಭಾವ ಉಂಟಾಗುವ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುವ ಅವಸ್ಥೆಯು. ಈಗ ಆತ್ಮನು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವನು. ಮಳೆಗಾಲದ ಹೊಳೆಯ ನೀರನ್ನು ಒಂದು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ದಿನ ತುಂಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಅದರೊಳಗಿನ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳೆಲ್ಲ ತಳಕ್ಕೆ ಕೂಡುವುವು. ಮೇಲಿನ ತಿಳಿನೀರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರೆಗೆ ಕಲಕಾಗದಂತೆ ಸುರುವಿಕೊಂಡರೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಇರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಕ್ಷಾಯಿಕಭಾವೋತ್ಪತ್ತಿ ಯಾದ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ಮಲನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಮರಜವು ಅವನಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಔಪಶಮಿಕಭಾವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮವೆಂಬುವ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳು ಆತ್ಮ ವೆಂಬ ಜಲಪ್ರದೇಶದ ತಳಕ್ಕೇನೋ ಕೂತಿರುವುವು. ಆಗ ಆತ್ಮವು ಉಜ್ಜ್ವಲವಾಗುವುದು. ಆದರೂ ಅದು ಕರ್ಮದ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು. ತಿರುಗಿ ಕಲಕಿದರೆ ನೀರು ಮಲಿನವಾಗುವಂತೆ ಆತ್ಮವು ಕರ್ಮಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು "ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ"ದ ಜೀವಕಾಂಡ ದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಯಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಭಾವಗಳು ಹುಟ್ಟು ತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ : ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಔದ ಯಿಕಭಾಗವು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಯಿಂದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ವರೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಿರು

---

12 "ಔಪಶಮಿಕಕ್ಷಾಯಿಕೌ ಭಾವೌ ಮಿಶ್ರಶ್ಚ ಜೀವಸ್ಯ
ಸ್ವತತ್ತ್ವಮೌದಾಯಿಕ ಪಾರಿಣಾಮಿಕೌ ಚ ॥ ೧-೨ ॥"

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ

ವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪಾರಿಣಾಮಿಕ ಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆಂತಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಉದಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕ ಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಉಪಶಮ, ಕ್ಷಯ, ಕ್ಷಯೋಪಶಮ ಈ ಮೂರೂ ಭಾವಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕ ಭಾವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗಿನ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಮತ್ತನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ಮುಂದೆ ಏಳನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ವರೆಗೆ ಔಪಶಮಿಕಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕ್ಷಾಯಿಕಭಾವವೂ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪಶಮಶ್ರೇಣಿಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಂಟು ಒಂಬತ್ತು, ಹತ್ತು ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಉಪಶಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಆ ಕರ್ಮವು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಕ್ಷಾಯಿಕಭಾವವು ಆಗ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ, ಯಾವ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಮುನಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕ್ಷೀಣಮಾಡುವರೋ ಅವರ ಆತ್ಮವು ಕ್ಷೀಣಕಷಾಯವೆನ್ನುವ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ನೆರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಕೇವಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಇವನಿಗೇ "ಪರಮಾತ್ಮಾ" ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಸಲ್ಲುವುದು.[13] ಇವನು ಇನ್ನೂ ದೇಹಧಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಸಯೋಗಿ'ಯೆನಿಸುವನು. ಆದರೆ ಘಾತಿಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೂರನಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಜಿನ'ನಾಗಿರುವನು.[14] ಇಂಥ ಅರಹಂತನೇ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವನು. ಇವನು ದೇಹದಿಂದ (ಕಾಯಯೋಗ) ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಶೀಲದ ಒಡೆಯನೆನಿಸಬೇಕು. ಸಂವರ-ನಿರ್ಜರಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಆ ಆತ್ಮನು ಮುಕ್ತನೆನಿಸುವನು[15] ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಗತಿ

---

13 "....ಕೇವಲಲದ್ಧುಗ್ಗಮುಸುಜಣಿಯಪರಮಪ್ಪವಬಏಸೋ" ‖ ೬೩ ‖

ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ (ಜೀವಕಾಂಡ)

14 ಅಸಹಾಯಣಾಣದಂಸಣಸಹಿಓ ಇದಿ ಕೇವಲೀ ಹು ಜೋಗೇಣ।
ಜುತ್ತೋತ್ತಿ ಸಜೋಗಿ ಜಿಣೋ......"

15 "ಸೀಲೇಸಿಂ ಸಂಪತ್ತೋ ಣಿರುದ್ಧಣಿಸ್ಸೇಸಆಸಓ ಜೀವೋ।
ಕಮ್ಮರಯವಿಪ್ಪಮುಕ್ಕೋ ಗಯಜೋಗೋ ಕೇವಲೀ ಹೋದಿ ‖ ೬೫ ‖

ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ (ಜೀವಕಾಂಡ)

ಯಾಗುವುದು. ಆ ಮೇಲೆ ಅವನು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಾಗುವನು. ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಯನಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಜೀವವಿಕಾಸಕ್ರಮದ ಭಾವಭೂಮಿಕೆ— ಕರ್ಮಗಳ ಉಪಶಮ, ಕ್ಷಯ ಮೊದಲಾದ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಜೀವಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೇನೇ ಭಾವ ಎನ್ನುವರು. ಈ ಭಾವಗಳು ಔದಯಿಕ, ಔಪಶಮಿಕ, ಕ್ಷಾಯಿಕ, ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಿಣಾಮಿಕ ಎಂದು ಐದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿವೆ. ಕರ್ಮಗಳ ಉದಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಭಾವಕ್ಕೆ ಔದಯಿಕಭಾವವೆನ್ನುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಭೇದಗಳು :—

ನಾಲ್ಕು ಗತಿಗಳು :—ನರಕ, ತಿರ್ಯಂಚ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವಗತಿ.

ಮೂರು ಲಿಂಗ :—ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷ ಮತ್ತು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ.

ನಾಲ್ಕು ಕಷಾಯಗಳು :—ಕ್ರೋಧ, ಮಾನ, ಮಾಯಾ ಮತ್ತು ಲೋಭ.

ಆರು ಲೇಶ್ಯೆಗಳು :—ಕೃಷ್ಣ, ನೀಲ, ಕಾಪೋತ, ಪೀಜ, ಪದ್ಮ ಮತ್ತು ಶುಕ್ಲ.

ಇವಲ್ಲದೆ ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ, ಅಸಿದ್ಧತ್ವ, ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಸಂಯಮಭಾವ ಹೀಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಉಪಶಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಔಪಶಮಿಕಭಾವವೆನ್ನುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭೇದಗಳು :—(೧) ಔಪಶಮಿಕ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ (೨) ಔಪಶಮಿಕಚಾರಿತ್ರ.

ಕರ್ಮಗಳ ಕ್ಷಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಭಾವವು ಕ್ಷಾಯಿಕಭಾವವೆನಿಸುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಭೇದಗಳು :—(೧) ಕ್ಷಾಯಿಕಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ, (೨) ಕ್ಷಾಯಿಕ ಚಾರಿತ್ರ, (೩) ಕ್ಷಾಯಿಕಜ್ಞಾನ, (೪) ಕ್ಷಾಯಿಕದರ್ಶನ, (೫) ಕ್ಷಾಯಿಕದಾನ, (೬) ಕ್ಷಾಯಿಕಲಾಭ, (೭) ಕ್ಷಾಯಿಕಭೋಗ, (೮) ಕ್ಷಾಯಿಕ ಉಪಭೋಗ (೯) ಕ್ಷಾಯಿಕ ವೀರ್ಯ.

ಕರ್ಮದ ಕ್ಷಯೋಪಶಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕ ಭಾವಗಳೆನ್ನುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಭೇದಗಳು :—

ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಜ್ಞಾನಗಳು—ಮತಿ, ಶ್ರುತ, ಅವಧಿ ಮತ್ತು ಮನಃಪರ್ಯಯಜ್ಞಾನ.

ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಅಜ್ಞಾನ—ಕುಮತಿ, ಕುಶ್ರುತ ಮತ್ತು ವಿಭಂಗಾವಧಿ.

ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ದರ್ಶನ—ಚಕ್ಷುದರ್ಶನ, ಅಚಕ್ಷುದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅವಧಿದರ್ಶನ.

ಐದು ಲಬ್ಧಿಗಳು—ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕದಾನ, ಲಾಭ, ಭೋಗ, ಉಪಭೋಗ ಮತ್ತು ವೀರ್ಯ.

ಇವಲ್ಲದೆ, ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ, ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಯಮಾಸಂಯಮ. ಇವು ಮೂರು ಸೇರಿ ಹದಿನೆಂಟು ವಿಭಾಗಗಳು ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕಭಾವದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಭಾವಗಳಂತೆ ಕರ್ಮದ ಉದಯ, ಉಪಶಮ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನವಾಗದೆ ಸ್ವತಃ ಹುಟ್ಟುವ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪಾರಿಣಾಮಿಕಭಾವವೆನ್ನುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭೇದಗಳಿವೆ :— (೧) ಜೀವತ್ವ, ಭವ್ಯತ್ವ, ಅಭವ್ಯತ್ವ.

ಈ ಭಾವ ಹಾಗೂ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಗೆ? ಯಾಕೆ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಿಂದೆ 'ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ'ಯು ಔದಯಿಕಭಾವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಳ್ಳುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಏನು ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ :— ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕರ್ಮದ ಉದಯದಿಂದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಭಾವಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕರ್ಮವಾದುದರಿಂದ ಔದಯಿಕಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಸಾಸಾದನಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪಾರಿಣಾಮಿಕಭಾವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಜೀವತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಪಾರಿಣಾಮಿಕಭಾವಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಉದಯ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಸಾದನಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಉದಯ, ಉಪಶಮ, ಕ್ಷಯ ಮತ್ತು ಕ್ಷಯೋಪಶಮ ಈ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳೂ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಪಾರಿಣಾಮಿಕಭಾವವೆನಿಸುವುದು.

ಸಮ್ಯಕ್‌ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ (ಮಿಶ್ರ)ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕಭಾವವಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಶಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧೀಕ್ರಮದ ಉದಯವಾದಾಗಲೂ ಸಹ ಜೀವದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಗುಣದ ಅಂಶವು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕ ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಸಮ್ಯಕ್‌ಮಿಥಾತ್ವಕರ್ಮದ ಉದಯವಾದಾಗ, ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಗುಣದ ಕಣವು ಕೂಡ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುವುದೆಂದರೆ ಸಮ್ಯಕ್‌ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕರ್ಮದ ಸರ್ವಘಾತ ಶಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದಮೇಲೆ ಸಮ್ಯಕ್‌ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕಭಾವವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಹೀಗಿದೆ :—ಸಮ್ಯಕ್‌ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕರ್ಮದ ಉದಯವಾದಾಗ, ಶ್ರದ್ಧೆ-ಅಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ಮಿಶ್ರ ಭಾವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಗುಣದ ಅಂಶವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮ್ಯಕ್‌ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕರ್ಮದ ಉದಯವು ನಷ್ಟಮಾಡದು. ಅದರಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗುಣಸ್ಥಾನದ ಭಾವವು ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕವಿರುತ್ತದೆ.

ಅಸಂಯತ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ

ಉಪಶಮ, ಕ್ಷಯ ಮತ್ತು ಕ್ಷಯೋಪಶಮಗಳು ಆಗುವುದರಿಂದ ಔಪಶಮಿಕ, ಕ್ಷಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕ ಈ ಮೂರೂ ಭಾವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು : ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದವರೆಗಿನ ಭಾವದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಗುಣಸ್ಥಾನದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವು ಮೋಹ ಹಾಗೂ ಯೋಗಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಮೋಹಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಮೋಹನೀಯ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಆತ್ಮನ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಗುಣವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯವು. ಇದರ ಉದಯದಿಂದ ಆತ್ಮವು ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ತನ್ನ ಹಿತಾಹಿತವನ್ನೂ ತಿಳಿದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದರ ಮೇಲೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಚಾರಿತ್ರಗುಣವನ್ನು ಘಾತಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಉದಯದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೂ ಅದರಂತೆ ಆಚರಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನ, ವಚನ, ಕಾಯಗಳ ಚಂಚಲತೆಗೆ ಯೋಗವೆನ್ನುವರು. ಈ ಯೋಗದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆತ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಸ್ಪಂದನಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕರ್ಮದ ಆಸ್ರವದ ಕಾರಣವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಉದಯ, ಉಪಶಮ, ಕ್ಷಯೋಪಶಮ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ—ಅನ್ಯಭಾವಗಳು ಇದ್ದರೂ ಸಹ—ಭಾವಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ವರೆಗೆ ಇರುವ ಅಸಂಯಮ ಭಾವವು ಚಾರಿತ್ರಮೋಹನೀಯಕರ್ಮದ ಉದಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಔದಯಿಕಭಾವವಾಗಿದೆ. ಐದರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ವರೆಗಿನ ಎಂಟು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಆಧಾರವು ಚಾರಿತ್ರಮೋಹನೀಯಕರ್ಮವಿದೆ. ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಮೋಹನೀಯಕರ್ಮದ ಕ್ಷಯೋಪಶಮ, ಉಪಶಮ ಮತ್ತು ಕ್ಷಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಐದು, ಆರು, ಏಳನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಯೋಪಶಮಿಕಭಾವ; ಎಂಟು, ಒಂಬತ್ತು, ಹತ್ತು, ಹನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ-ಉಪಶಾಮಕ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಿವು—ಔಪಶಮಿಕಭಾವ; ಕ್ಷಪಕಶ್ರೇಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಾಲ್ಕೂ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹದಿಮೂರು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಯಿಕಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹದಿಮೂರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮೋಹವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಯೋಗಿಕೇವಲಿ ಎಂಬ ಸಾರ್ಥಕ ಹೆಸರಿದೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಅಭಾವವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಅಯೋಗಿಕೇವಲಿಗುಣಸ್ಥಾನವೆನಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ

ಯಾವ ಭಾವದ ಭೂಮಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅದನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಉಳಿದ ಭಾವಗಳಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅವು ಅಮುಖ್ಯವಾದುವುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಜೀವವಿಕಾಸದ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖಭಾವಗಳೇ—ಉಳಿದ ಭಾವಗಳೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ—ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವಗಳ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ತರಗತಿಗಳುಂಟು. ಉಪಶಮಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ, ಕ್ಷಾಯಿಕಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ, ವೇದಕಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಧದ ಜೀವಗಳು ಒಂದೇ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿರತಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಶಮಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ಷಾಯಿಕಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೇದಕಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಇರುವುವು. ಈ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಗೆ, ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಸಂಚಯಕಾಲವು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಂಯತಾಸಂಯತ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಯಿಕಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ದೇಶಸಂಯಮವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುವ ಕ್ಷಾಯಿಕಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಲಭವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಿರ್ಯಂಚ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಯಿಕಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶಸಂಯಮವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ತಿರ್ಯಂಚಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯಕರ್ಮದ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಂಯತಾಸಂಯತಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಶಮ, ಕ್ಷಾಯಿಕಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಮತ್ತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮತ್ತಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಶಮಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಅವಕ್ಕಿಂತ ಕ್ಷಾಯಿಕಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವೇದಕಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಹೋಗಿವೆ. ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೂ—ಅಪೂರ್ವಕರಣ, ಅನಿವೃತ್ತಿಕರಣ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಾಂಪರಾಯ—ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವಗಳ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಶಮ ಹಾಗೂ ಕ್ಷಾಯಿಕ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಗಳಷ್ಟೇ ಆಗುವುವು. ಇಲ್ಲಿ ವೇದಕಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ವೇದಕಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಸಹಿತ ಜೀವವು, ಉಪಶಮಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಏರಲಾರದು. ಈ ಮೂರು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಶಮಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಜೀವಗಳಿಗಿಂತ ಕ್ಷಾಯಿಕಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಜೀವಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಮುಂದಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಯಿಕಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವೊಂದೇ ಇರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ

ಆರಂಭದ ಮೂರು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ--ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ —ಈ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.[16]

ಜೀವಸಮಾಸದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು—ಯಾವ ಸಂಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದೋ, ಆ ಸಂಜ್ಞೆಗೆ ಜೈನಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಜೀವಸಮಾಸ'ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದಲ್ಲಿ —ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ—ತ್ರಸ (ಚಲಿಸುವ) ಸ್ಥಾವರ, ಬಾದರ (ಸ್ಥೂಲ) ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಪರ್ಯಾಪ್ತ-ಅಪರ್ಯಾಪ್ತ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ (ಪ್ರತಿಯೊಂದು) ಸಾಧಾರಣ ಈ ಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಅವಿರೋಧವಾದ ತ್ರಸಾದಿಕರ್ಮಗಳ ಸಂಯೋಗವಾಗುವುದರಿಂದ, ನಾಮಕರ್ಮದ ಉದಯವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವುಳ್ಳವುಗಳಿಗೆ 'ಜೀವಸಮಾಸ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ.[17] ಎಂದರೆ ತ್ರಸವೆಂಬುವ ಕರ್ಮವು ಬಾದರದೊಡನೆ ಅವಿರೋಧವಾಗಿದೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮದೊಡನೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಪರ್ಯಾಪ್ತಕರ್ಮವು ಸಾಧಾರಣ ಕರ್ಮದೊಡನೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ; ಅದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕದೊಡನೆ ಅವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವಿವಿಧಕರ್ಮಗಳ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಸೇರದಿರುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಮಕರ್ಮಗಳ ಉದಯವಾಗಿ, ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಜೀವಿಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಜೀವಸಮಾಸವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವೆನ್ನುವಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ :—

ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿರ್ಯಕ್ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಊರ್ಧ್ವತಾಸಾಮಾನ್ಯಗಳೆಂದು ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಹಾಲು—ಅದರಿಂದಲೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೊಸರು, ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಬೆಣ್ಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಬೆಳ್ಳಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಿಳಿಯ ಧರ್ಮವು ಆ ನಾಲ್ಕೂ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಊರ್ಧ್ವತಾಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ತ್ರಸ (ಕ್ರಿಮಿ) ಜೀವಿಗಳು ಬೇರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಳುಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಹುಳಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಮೊಸರಿನ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಮೊಸರಾಗುವಾಗ

---

16 ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಸ್ಥೂಲಮಾನದಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಧವಲ—ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮಕ್ಕೆ ಶ್ರೀವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಬೃಹತ್ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥ—ವನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಪ್ರೋ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ, 'ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯೋದ್ಧಾರಕ ಫಂಡ್, ಅಮರಾವತಿ' ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

17 "ತಸಚದುಜುಗಾಣಮಜ್ಝೇ ಅವಿರುದ್ಧೇಹಿಂ ಜುದಜಾದಿಕಮ್ಮುದಯೆ ।
ಜೀವಸಮಾಸಾ ಹೋಂತಿ ಹು ತಬ್ಭವಸಾರಿಚ್ಛಸಾಮಣ್ಣಾ" ॥ ೭೧ ॥
ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ (ಜೀವಕಾಂಡ)

ಹುಟ್ಟುವ ತ್ರಸಜೀವಿಗಳಿಗೆ—ತ್ರಸಕರ್ಮಕ್ಕೆ—ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ತ್ರಸಜೀವಿಗಳು—ತ್ರಸಕರ್ಮಾಣುಗಳು – ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವೇ ತಿರ್ಯಕ್‌ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು 'ಜೀವಸಮಾಸ'ದ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಒಂದು ಕರ್ಮವು ಇನ್ನೊಂದು ಕರ್ಮದೊಡನೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ, ಅಥವಾ ಅವಿರೋಧವಾಗಿದೆ—ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸೋಣ. ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ "ಪರ್ಯಾಪ್ತಕರ್ಮವು ಸಾಧಾಣಕರ್ಮದೊಡನೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕದೊಡನೆ ಅವಿರೋಧವಾಗಿದೆ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಪರ್ಯಾಪ್ತಪದಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಏನು ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಮನೆ, ಕೊಡ, ಅರಿವೆ ಮೊದಲಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಪೂರ್ಣ, ಅಪೂರ್ಣ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವಿಗಳೂ ಸಹ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜೀವವು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ, ಭಾಷೆ, ಮನಸ್ಸು, ಆಹಾರ ಈ ಆರು 'ಪರ್ಯಾಪ್ತಿ',ಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪರ್ಯಾಪ್ತಿಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದ ಜೀವಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಮಾತು ಬೇರೆ ಮಾನವನಿಗಿರುವಂಥ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲದ ಪಶುವಿರುವುದು. ಕೆಲವೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೆಲವು ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಇರಬಹುದು. ಈ ದೃಷಿಯಿಂದಲೂ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೇಂದ್ರಿಯ ದ್ವೀಂದ್ರಿಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಸಮನಸ್ಕ ಅಮನಸ್ಕ ಮೊದಲಾದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಜೈನದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ—ವ್ಯವಹಾರನಯದಲ್ಲಿ—ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವವು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುವಷ್ಟು ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಈ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಜೀವವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದೋ ಅದು 'ಪರ್ಯಾಪ್ತ' ಜೀವವು. ಯಾವುದು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು 'ಅಪರ್ಯಾಪ್ತ'ವು.[18] ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುವ ಮಾನವನು 'ಪರ್ಯಾಪ್ತ'ನಾದರೆ ಕುರುಡ, ಮೂಕ, ಹೆಳವ, ಹುಚ್ಚ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೊರತೆಗಳುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನು 'ಅಪರ್ಯಾಪ್ತ'ನೆನಿಸುವನು. ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆಯಾಗದೆ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹೊರಬೀಳುವ ಭ್ರೂಣವೂ ಅಪರ್ಯಾಪ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮವು ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

---

18 "ಜಹ ಪುಣ್ಣಾಪುಣ್ಣಾಇಂ ಗಿಹಘಡವತ್ಥಾಯಾಇಂ ದವ್ವಾಇಂ ।
ತಹ ಪುಣ್ಣಿದರಾ ಜೀವಾ ಪಜ್ಜತ್ತಿದರಾ ಮುಣೇಯವ್ವಾ" ॥ ೧೧೮ ॥
ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ (ಜೀವಕಾಂಡ)

ಈ ಪರ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಕರ್ಮರೂಪಿಯಾದ ಪುದ್ಗಲಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಚೈತನ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವು ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರ್ಯಾಪ್ತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣ ವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಾಣುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿರೋಧವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಾಣುವ ಕುರುಡ, ಕುಂಟ, ಹೆಳವ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪರ್ಯಾಪ್ತಕರ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯೇಕದೊಡನೆ ಅವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದು. ಕುರುಡನಾಗಿ ಇರುವವನ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶ ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಂಟದ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು, ಆ ಆತ್ಮದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಪ್ತಿಕರ್ಮವು ಅವಿರೋಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ-ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳುಂಟಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೀವಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವಿವಿಧರೂಪಗಳನ್ನು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಹದಿನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಹಂಚಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಜೀವವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ—ವಿವರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ-ಪರ್ಯಾಯಗಳೆಂದೂ ಮಾರ್ಗಣಾಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಇವು (೧) ಗತಿ, (೨) ಇಂದ್ರಿಯ, (೩) ಕಾಯ, (೪) ಯೋಗ, (೫) ವೇದ, (೬) ಕಷಾಯ, (೭) ಜ್ಞಾನ, (೮) ಸಂಯಮ, (೯) ದರ್ಶನ, (೧೦) ಲೇಶ್ಯಾ, (೧೧) ಭವ್ಯ, (೧೨) ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ, (೧೩) ಸಂಜ್ಞಾ, (೧೪) ಆಹಾರಗಳೆಂದು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಇವೆ.

ಗತಿ—ಜೀವನಿಗೆ ನರಕ, ತಿರ್ಯಂಚ, ಮನುಷ್ಯ, ದೇವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಗತಿಗಳಿರು ತ್ತವೆ. ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ, ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಸದ (ಸುಖಹೊಂದದ) ಜೀವಿಗಳು ನಾರಕಿಗಳು. ಕುಟಿಲತೆಯೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಜೀವಿ ಗಳು ತಿರ್ಯಂಚರು. ತತ್ತ್ವ-ಅತತ್ತ್ವ, ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು – ಸ್ಮರಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು— ಮನುಷ್ಯರು. ಎಲ್ಲ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದಲೂ ಯಾವ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖವುಂಟಾಗುವುದೋ ಅದೇ ದೇವಗತಿಯು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಗತಿಗಳು ಗತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕರ್ಮದ ಉದಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಕರ್ಮನಷ್ಟವಾದಾಗ, ಜೀವನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಗತಿಯೆಂಬುದೊಂದು ಐದನೆಯ ಗತಿಯೂ ಉಂಟು. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಇಂದ್ರಿಯ—ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ, ಅಹಮಿಂದ್ರ ರಂತಿವೆ. ಕಿವಿಯು ಕೇಳಬೇಕಾದರೆ ಕಣ್ಣನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯೇಂದ್ರಿಯ, ಭಾವೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದು ಎರಡು

ಪ್ರಕಾರಗಳು. ದ್ರವ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೇಂದ್ರಿಯವೇ ಮೊದಲಾ ಐದು ವಿಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮತಿಜ್ಞಾನಾವರಣಕರ್ಮವು ಕಡಿಮೆ ಆದಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಶುದ್ಧಿಗೆ, ಈ ವಿಶೇಷಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಉಪಯೋಗಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ—ಭಾವೇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಕರೆಯರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.[19] ಶರೀರ ನಾಮಕರ್ಮದಿಂದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಶೇಷಚಿಹ್ನೆಗಳಿಗೇನೇ ದ್ರವ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳೆನ್ನಲಾಗುವುದು. ಇವು ಐದು ಇರುತ್ತವೆ:—ಸ್ಪರ್ಶನ, ರಸನಾ, ಘ್ರಾಣ, ಚಕ್ಷು ಮತ್ತು ಶ್ರೋತ್ರ.

ಕಾಯ—ಜಾತಿನಾಮಕರ್ಮದ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದ ತ್ರಸ-ಸ್ಥಾವರ ಜೀವಿಗಳ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಮಕರ್ಮದ ಅಣುಗಳು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಂಟಾಗುವ ಪರ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶರೀರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[20] ಶರೀರದ ಪ್ರಕಾರ ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ವನಸ್ಪತಿ, ತ್ರಸಕಾಯಗಳೆಂದು ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದೋಪಭೇದಗಳು ಹಲವು ಉಂಟು. ನೀರು ತರುವ ಮನುಷ್ಯನು ಕಾವಡಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಕೊಡಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುವಂತೆ ಆತ್ಮವು ಶರೀರವನ್ನು ತೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ.[21]

ಯೋಗ—ಆತ್ಮನ ಅನಂತಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಮನ-ವಚನ-ಕಾಯಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಕರ್ಮರೂಪಿಯಾದ ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳನ್ನು ಗೃಹಣಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ ಯೋಗವೆನ್ನುವರು. ಇದು ಭಾವಯೋಗ ದ್ರವ್ಯಯೋಗವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಮನೋ-ವಚನ-ಕಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಸಂಸಾರಿಜೀವಿಗೆ ತ್ರಿಕರಣಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಕರ್ಮಾಣುಗಳನ್ನು ಎಳೆಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಭಾವಯೋಗ ಎನಿಸುವುದು. ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಸ್ಪಂದನಾತ್ಮಕಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಕಟ್ಟುವುದು. ಆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ದ್ರವ್ಯಯೋಗವೆನಿಸುವುದು. ದೇಹದಿಂದ ಸುಷ್ಟ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಶುಭ-ಅಶುಭಕರ್ಮವು ಕಟ್ಟುವುದು. ಇದರಂತೆ ಮಾತು-

---

19 "ಮದಿಆವರಣಖಓಬಸಮುತ್ಥ ವಿಸುದ್ಧೀ ಹು ತಜ್ಜಬೋಹೋವಾ।
ಭಾವಿಂದಿಯಂ ತು ದವ್ವಂ ದೇಹುದಯಜದೇಹಚಿಹ್ನಂ ತು" ॥ ೧೬೫ ॥
ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ (ಜೀವಕಾಂಡ)

20 "ಜಾಈಅವಿಣಾಭಾವೀ ತಸಥಾವರಉದಯಜೋ ಹವೇ ಕಾಓ ।
ಸೋ ಜಿಣಮುದಹ್ಮಿಭಣಿಓ ಪುಢವೀಕಾಯಾದಿ ಛಬ್ಭೇಓ " ॥ ೧೮೦ ॥

21 " ಜಹ ಭಾರವಹೋ ಪುರಿಸೋ ವಹಇ ಭರಂ ಗೇಹಿಊಣ ಕಾವಲಿಯಂ।
ಏಮೇವ ವಹಇ ಜೀವೋ ಕಮ್ಮಭರಂ ಕಾಯಕಾವಲಿಯಂ " ॥ ೨೦೨ ॥
ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ (ಜೀವಕಾಂಡ)

ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಕರ್ಮಬಂಧನವಾಗುವುದು. ಇದು ಭಾವಯೋಗದಿಂದ ಕರ್ಮಕಟ್ಟಿದಂತೆ. ಸಾತ್ತ್ವಿಕವೇ ಇರಲಿ, ಅಸಾತ್ತ್ವಿಕವೇ ಇರಲಿ, ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಾಗ ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಪಂದನವುಂಟಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕರ್ಮಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯಯೋಗವೆನ್ನುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯ, ಮಿಥ್ಯ, ಉಭಯಗಳೆಂದು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸತ್ಯವು ಜನಪದ, ಸಮ್ಮತಿ, ಸ್ಥಾಪನಾ, ನಾಮ, ರೂಪ, ಪ್ರತೀತ್ಯ, ವ್ಯವಹಾರ, ಸಂಭಾವನಾ, ಭಾವ, ಉಪಮಾಗಳೆಂದು ಹತ್ತುವಿಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ವೇದ—ಪುರುಷ, ಸ್ತ್ರೀ, ನಪುಂಸಕ ಈ ವೇದಕರ್ಮಗಳ ಉದಯದಿಂದ ಭಾವಪುರುಷ, ಭಾವಸ್ತ್ರೀ, ಭಾವನಪುಂಸಕರು ಉಂಟಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವವೇದ, ದ್ರವ್ಯವೇದಗಳೆಂದು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಂತರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕಷಾಯ—ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖದ ಬೀಜಗಳು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವಂತೆ ಕೃಷಿಮಾಡುವಂತಹದು ಕಷಾಯವೆನಿಸುವುದು.[22] ಇದರಲ್ಲಿ ಅನಂತಾನುಬಂಧಿ, ಅಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಾವರಣ, ಸಂಜ್ವಲನ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧ, ಮಾನ, ಮಾಯಾ, ಲೋಭಗಳೆಂದು ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ಕು ಉಪಭೇದಗಳಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಕಷಾಯದ ಉತ್ತರಭೇದಗಳು ಹದಿನಾರು ಆಗುವುವು. ಇವು ಕಷಾಯದ ಉದಯಸ್ಥಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾತವೂ ಆಗಿವೆ.

ಜ್ಞಾನ—ಆತ್ಮವು ಯಾವುದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಎಲ್ಲ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಗುಣಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಮೂರೂ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನಲಾಗುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪರೋಕ್ಷ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು. ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು. ಅವಧಿ, ಮನಃಪರ್ಯಯ ಕೇವಲಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಮತಿ, ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಐದು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯ-ಮಿಥ್ಯಗಳೆಂದು ಮತ್ತೂ ಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಂಯಮ—ಅಹಿಂಸಾ, ಅಚೌರ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಶೀಲ (ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ), ಅಪರಿಗ್ರಹ ಈ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನೂ ಪಾಲಿಸುವುದು; ಈರ್ಯಾ, ಭಾಷಾ, ಏಷಣಾ, ಆದಾನ

---

22 "ಸುಹುದುಕ್ಖಸಂಬಹುಸಸ್ಸಂ ಕಮ್ಮಕ್ಖೇತ್ತಂ ಕಸೇದಿ ಜೀವಸ್ಸ" ‖ ೨೮೧ ‖
ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ (ಜೀವಕಾಂಡ)

ನಿಕ್ಷೇಪಣ, ಉತ್ಸರ್ಗ ಈ ಐದು ಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು; ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಕಷಾಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದು; ಮನ, ವಚನ, ಕಾಯ, ರೂಪ, ಈ ದಂಡಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು; ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು; ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಯಮವೆನ್ನುವರು. ಈ ಸಂಯಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆಗಳಾಗುವುದರಿಂದ, ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ದರ್ಶನ—ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಕಲ್ಪವಿಲ್ಲದೆ ಗ್ರಹಣಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ದರ್ಶನವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷು, ಅಚಕ್ಷು, ಅವಧಿ, ಕೇವಲಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಲೇಶ್ಯಾ—ಆತ್ಮವು ಯಾವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಲೇಶ್ಯಾ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಷಾಯಯೋಗಗಳ ಸಮನ್ವಯವಿರುತ್ತದೆ. ಕಷಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮವು ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಲೇಶ್ಯಾ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧವೆಂಬ ಕಷಾಯವು ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಕ್ರೋಧವಶನಾದವನು ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವನು. ಅದರಿಂದ ಇತರ ಕರ್ಮಗಳ ಯೋಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಷಾಯಯೋಗಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುವು, ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯಗಳಂತೆ ಇರುವುವು :

ಲೇಶ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ, ನೀಲ, ಕಾಪೋತ, ಪೀತ, ಪದ್ಮ, ಶುಕ್ಲಗಳೆಂದು ಆರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕನಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಲೇಶ್ಯೆಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಈ ಲೇಶ್ಯೆಗಳಿಂದ ಮಾನವನ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವ ಅಂತರಗಳನ್ನು, ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[23] ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆರು ಲೇಶ್ಯೆಗಳುಳ್ಳ ಆರು ಜನ ದಾರಿಕಾರರು, ವನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಥಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ತಿರುಗುವಾಗ, ಒಂದು ಹಣ್ಣಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ ಗಿಡವನ್ನು ಕಾಣುವರು. ಆಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ:—ಕೃಷ್ಣಲೇಶ್ಯೆಯುಳ್ಳವನು ವೃಕ್ಷವನ್ನು ಬೇರು ಸಹಿತ ಕಿತ್ತಿ ಒಗೆದು ಫಲಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆನ್ನುವನು. ನೀಲಲೇಶ್ಯೆಯವನು, ಗಿಡದ ಬೊಡ್ಡೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳ

---

23 "ಪಹಿಯಾ ಜೇ ಛಪ್ಪುರಿಸಾ ಪರಿಭಟ್ಠಾರಣ್ಣಮಜ್ಝದೇಸಮ್ಹಿ ।
ಫಲಭರಿಯರುಕ್ಖಮೇಗಂ ಪೇಕ್ಖಿತ್ತಾ ತೇ ವಿಚಿಂತಂತಿ ॥ ೫೦೬ ॥
ಣಿಮ್ಮೂಲಖಂಧಸಾಹುವಸಾಹಂ ಛಿತ್ತುಂ ಛಿಣಿತ್ತು ಪಡಿದಾಇಂ ।
ಖಾಉಂ ಫಲಾಇಂ ಇದಿ ಜಂ ಮಣೇಣ ವಯಣಂ ಹವೇಕಮ್ಮಂ" ॥ ೫೦೭ ॥
ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ (ಜೀವಕಾಂಡ)

ಬೇಕೆನ್ನುವನು. ಕಾಪೋತಲೇಶ್ಯೆಯುವನು, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಟೊಂಗೆಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಕೊಂಡು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವನು. ಪೀತಲೇಶ್ಯೆಯುವನು, ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಟೊಂಗೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದುಕೊಂಡು, ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವನು. ಪದ್ಮಲೇಶ್ಯೆಯುಳ್ಳವನು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹರಿದುಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿರುವನು. ಶುಕ್ಲಲೇಶ್ಯೆಯುಳ್ಳವನು ಹಣ್ಣುಗಳು ತಾವೇ ಉದುರಿ ಬಿದ್ದರೆ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರ ದಲ್ಲಿರುವನು. ಈ ರೂಪಕವು ಮಾನವರ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧಾತ್ಮನು ಪಥಭ್ರಷ್ಟನಾಗಿ ಸಪಾರವೆಂಬುವ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವಾಗ, ಸಾಂಸಾರಿಕಸುಖದ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆಂಬು ದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯವನು—ಸಂಸಾರಮಗ್ನನಾದ ಜೀವಿಯು—ತನ್ನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅತ್ಯಾಶೆಯಿಂದ, ವೃಕ್ಷವನ್ನೇ ಕೀಳಲು ಯೋಚಿಸುವನು. ಕೊನೆಯವನು—ಉಚ್ಚಮನೋವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನು—ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರದೆ, ಸಿಕ್ಕರೆ ಉಪಯೋಗಿಸೋಣ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ—ಎನ್ನುವ ವಿರಾಗಿವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನು. ಈ ಎರಡು ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ತರಗತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಿಸು ತ್ತಾರೆ.

ಭವ್ಯ—ಯಾವ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವುದೋ ಆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಭವ್ಯವೆನ್ನುವರು. ಉಳಿದ ಜೀವಿಗಳು ಅಭವ್ಯರು. ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಭವ್ಯಜೀವಿ ಗಳು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಿದ್ದೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ವಿಧವೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದೂ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಸಧವೆಯರಿದ್ದೂ ಬಂಜೆ ಯಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಅಭವ್ಯರ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ದೋಷಮಿಶ್ರಿತ ಸುವರ್ಣ ವಿದೆ. ಶುದ್ಧವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಪಡೆದು, ಶುದ್ಧ ಸುವರ್ಣದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದೆಂದೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭವ್ಯಜೀವಿಗಳಿಗೆ 'ಭವಸಿದ್ಧ'ರೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುವು. ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ, ಭವ, ಭಾವ ಈ ಐದು ಸಂಸಾರೀ ಪರಿವರ್ತನಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಭವ್ಯ ಜೀವಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅಭವ್ಯಜೀವಿಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ.

ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ—ಆರು ದ್ರವ್ಯ, ಐದು ಅಸ್ತಿಕಾಯ, ಒಂಬತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜಿನೇಂದ್ರರು ಹೇಳಿದಂತೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಡುವುದೇ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಎನಿಸುವುದು.

ಇದೊಂದು ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಷ್ಠೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಜೀವಿಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವುಳ್ಳವರು. ವಿಮರ್ಶೆ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಉಂಟಾದವರು, ಅಧಿಗಮಜಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಿಗಳು. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಆದಂತೆ, ಜೀವಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದು.

ಸಂಜ್ಞಾ—ಜೀವದ ಇಚ್ಛೆಯು ಸಂಜ್ಞೆಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದ ಜೀವವು ಇಹ-ಪರಗಳಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದೆ. ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಆಹಾರ, ಭಯ, ಮೈಥುನ, ಪರಿಗ್ರಹಗಳಿಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಸಂಜ್ಞೆಗಳುಳ್ಳ ಜೀವಿಗಳು 'ಸಂಜ್ಞಿ' ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದುವುಗಳು 'ಅಸಂಜ್ಞಿ'ಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಜ್ಞಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮನಸ್ಸು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಸಂಜ್ಞಿಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಸಂಜ್ಞಿಗಳಿಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೇ ಸಮನಸ್ಕ-ಅಮನಸ್ಕಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಸಮನಸ್ಕವು ಸುಧಾರಿಸುವುದು, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯಿರುವುದು. ಅಸಂಜ್ಞಿಗಳಿಗೆ ಇದಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಆಹಾರ—ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರನಾಮಕರ್ಮದ ಉದಯವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ದೇಹ, ವಚನ, ದ್ರವ್ಯ, ಮನಸ್ಸುಗಳ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ 'ನೋಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಹಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು.[24] ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಆಹಾರಕ, ಅನಾಹಾರಕ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಔದಾರಿಕ, ವೈಕ್ರಿಯಿಕ, ಆಹಾರಕ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಒಂದರ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಾಣುಗಳನ್ನು ಗೃಹಿಸುವುದೂ, ಮನ-ವಚನಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಆಹಾರಕಜೀವವೆನಿಸುವುದು. ಸಯೋಗಕೇವಲಿ, ಅಯೋಗಕೇವಲಿ, ಸಿದ್ಧರು ಅನಾಹಾರಕರು—ಇವರ ಆತ್ಮವು ಮೂಲಶರೀರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೆ ತೈಜಸ, ಕಾರ್ಮಣರೂಪ ಉತ್ತರ ಶರೀರಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥೂಲದೇಹದಿಂದ ಹೊರಬೀಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಹೊರಬೀಳುವುದಕ್ಕೆ 'ಜೀವಸಮುದ್ಘಾತ' ಎನ್ನುವರು. ಈ ಸಮುದ್ಘಾತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಏಳುಭೇದಗಳುಂಟು. ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವಸಮಾಸವು ವಿವಿಧರೂಪಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದುವುದು.

ಹೀಗೆ ಜೀವಸಮಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಶ್ರೀಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ದ ಜೀವಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮಾರ್ಗಣಗಳನ್ನು

---

24 "ಉದಯಾವಣ್ಣ ಸರೀರೋದಯೇಣ ತದ್ದೇಹವಯಣಚಿತ್ತಾಣಂ ।
ಣೋಕಮ್ಮವಗ್ಗಣಾಣಂ ಗಹಣಂ ಆಹಾರಯಂ ಣಾಮ" ॥ ೬೬೩ ॥
ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ (ಜೀವಕಾಂಡ)

ಕಲ್ಪಿಸಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತರೀತಿಯಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾದರೂ ಉತ್ತರಭೇದಗಳು ಐವತ್ತೇಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ (೧) ಸ್ಥಾನ (ಏಕೇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಭೇದ), (೨) ಯೋನಿ (ಕಂದ, ಮೂಲ, ತತ್ತಿ, ಗರ್ಭ, ರಸ, ಬೆವರು ಇತ್ಯಾದಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಆಧಾರಗಳು), (೩) ದೇಹಾವಗಾಹನ (ಶರೀರದ ಆಕಾರ), (೪) ಕುಲ (ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶರೀರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮವಿಭಾಗಗಳು), ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಭಾಗಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನು ಜೀವಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಯಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಗಣಗಳ ಜೀವಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿದರೆ ವಿಷಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗುವುದು. ಗತಿಮಾರ್ಗಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನರಕಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು, ತಿರ್ಯಂಚ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಐದು, ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು, ದೇವಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಮಾರ್ಗಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಜೀವಗಳಿಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದರಿಂದ ನಾಲ್ಕರ ವರೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳುಳ್ಳವುಗಳಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಅವಸ್ಥೆ ಒಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಯಮಾರ್ಗಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತ್ರಸಕಾಯವುಳ್ಳವುಗಳಿಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಗುಣಸ್ಥಾನ ಇರುವುದು. ಅದು ಪ್ರಥಮ ಗುಣಸ್ಥಾನವು. ಮನೋಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ವಚನಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಜೀವಿಗಳಿವೆ. ಪರ್ಯಾಪ್ತಜೀವಿಗಳು ಸಯೋಗಕೇವಲಿಗಳ ಸ್ಥಾನದವರೆಗೂ ಏರುವುವು. ಅಪರ್ಯಾಪ್ತಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ವೇದಮಾರ್ಗಣಗಳಿಗೆ ಒಂಬತ್ತು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳುಂಟು. ಕಷಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧ-ಮಾನ-ಮಾಯೆಗಳುಳ್ಳ ಜೀವಿಗಳು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ಏರಲಾರವು. ಲೋಭ ಕಷಾಯವುಳ್ಳದು, ಹತ್ತನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ವರೆಗೂ ಹೋಗುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವುಗಳು, ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುವು. ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಉಳಿದ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಉಂಟು, ಸಂಯಮವು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಈ ವಿಭಾಗದೊಳಗಿನ ಜೀವಿಗಳು ಸಿದ್ಧಪದದ ವರೆಗೂ ಏರುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಪದವು ಮಾರ್ಗಣಾಗಳ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಕ್ಷು-ಅಚಕ್ಷುದರ್ಶನವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು. ಕೇವಲದರ್ಶನ, ಅವಧಿದರ್ಶನವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಎರಡೇ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ದರ್ಶನಗಳುಂಟಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಮೊದಲಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು

ದಾಟಿರುವರು. ಮೊದಲಿನ ಕೃಷ್ಣ, ನೀಲ, ಕಾಪೋತ, ಲೇಶ್ಯೆ ಉಳ್ಳವರು—ಅಶುಭ ಲೇಶ್ಯೆ – ನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವರು. ಪೀತ, ಪದ್ಮ, ಶುಕ್ಲಲೇಶ್ಯೆ—ಶುಭಲೇಶ್ಯೆ—ಯುಳ್ಳವರು ಏಳನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲಲೇಶ್ಯೆಯುಳ್ಳವರು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಪದವಿಗೂ ಸಾಗುವರು. ಭವ್ಯರು ಹದಿನಾಲ್ಕೂ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯೋಗ್ಯರು. ಅಭವ್ಯರು ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವರು. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಮಾರ್ಗಣದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ, ಸಾಸಾದನ, ಮಿಶ್ರ, ಔಪಶಮಿಕ, ಕ್ಷಾಯಿಕ, ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕಗಳೆಂದು ಆರು ವಿಭಾಗಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು, ಆಯಾ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನವೆರಡು ನಾಲ್ಕರಿಂದ ಏಳನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ವರೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಜ್ಞಿಜೀವವಿಭಾಗವು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುವು. ಅಸಂಜ್ಞಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಮೊದಲ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುವು. ಆಹಾರಕಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹದಿಮೂರು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು; ಅನಾಹಾರಕಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ಸಾಸಾದನ, ಅಸಂಯತ, ಸಯೋಗಿ, ಅಯೋಗಿಗಳೆಂಬ ಐದು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ಜೀವವಿಭಾಗ (ಮಾರ್ಗಣಾ)ಗಳಿಗೂ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು ಜೀವದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಮಾರ್ಗಣಾಗಳು ಜೀವಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ.

ಜೀವರಾಶಿಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಪದ್ಧತಿ—ಇಲ್ಲಿ ಜೀವರಾಶಿಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಎಷ್ಟಿವೆ? ಅವು ಗುಣಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಉತ್ತರವೇ ಜೀವರಾಶಿಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿವರಣೆಯು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜೈನ ಆಗಮಗಳು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಅಂಥ ಆಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬಹುಭಾಗವು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ದ್ವಾದಶಾಂಗವಾಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳುದು ಆಗಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಜೀವರಾಶಿಯ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿವರಣವು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳಲ್ಲಿಯ ಎರಡನೆಯದಾದ ಆಗ್ರಾಯಣೀಯ ಪೂರ್ವದ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಪಾಹುಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪಾಹುಡದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ, ವೇದನಾ ಮೊದಲಾದ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕಾರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆರನೆಯದು 'ಬಂಧನ' ಎಂದಿದೆ. ಈ ಬಂಧನದ ಅರ್ಥಾಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧ, ಬಂಧಕ, ಬಂಧನೀಯ ಮತ್ತು ಬಂಧವಿಧಾನಗಳ ವಿವರವಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಕ ಎಂಬ ವಿವರಣವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ

ಸ್ವಾಮಿತ್ತ್ವ, ಕಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಹನ್ನೊಂದು ಅನುಯೋಗದ್ವಾರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಐದನೆಯದು 'ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣ' ಎಂದಿದೆ.[25] ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಮುಂದೆ ಜೀವರಾಶಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣಜ್ಞಾನವು ಸುಲಭವಾಗುವುದು.

ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಮೋಹವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಮನ, ವಚನ ಮತ್ತು ಕಾಯಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆತ್ಮಗಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಚಂಚಲತೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗವೆನ್ನುವರು. ಈ ಮೋಹ ಹಾಗೂ ಯೋಗಗಳ ನಿಮಿತ್ತ ದಿಂದ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರರೂಪ ಆತ್ಮಗುಣದ ಕ್ರಮವಿಕಾಸರೂಪ ಅವಸ್ಥೆ ಗಳಿಗೆ **ಗುಣಸ್ಥಾನ**ವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಇಂಥ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಇವೆ:—ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ, ಸಾಸಾದನ, ಮಿಶ್ರ, ಅವಿರತಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿ, ದೇಶವಿರತ, ಪ್ರಮತ್ತವಿರತ, ಅಪ್ರಮತ್ತವಿರತ, ಅಪೂರ್ವ ಕರಣ, ಅನಿವೃತ್ತಿಕರಣ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಾಂಪರಾಯ, ಉಪಶಾಂತಮೋಹ, ಕ್ಷೀಣಮೋಹ, ಸಯೋಗಕೇವಲಿ, ಅಯೋಗಕೇವಲಿ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಯಾವ ಯಾವ ಧರ್ಮವಿಶೇಷದಿಂದ ಜೀವದ ಅನ್ವೇಷಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದೋ, ಆ ಧರ್ಮವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ **ಮಾರ್ಗಣಾ**ಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇಂಥ ಮಾರ್ಗಣಾಗಳೂ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಇರುತ್ತವೆ.[26]

ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಜೀವರಾಶಿಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಭಾವಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು—ಮಾಪುಗಳನ್ನು—ಉಪಯೋಗಿಸ ಬೇಕು.

ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಲಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

೧. **ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣ**—ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣಧಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾತ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ, ಅನಂತಗಳೆಂದು ಮೂರು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಯಾವುದರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗಮ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಅವಧಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾದುದು

---

[25] ಈ ವಿವರಣದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆಯು "ಆಗಮಗಳು" ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.

[26] "ಜೀವಸಮಾಸದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು" ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೇವಲಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾದುದು ಅನಂತವಾಗಿದೆ.[27]

ಸಂಖ್ಯಾತದಲ್ಲಿ ಜಘನ್ಯ, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಎಂದು ಮೂರು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಸಂಖ್ಯೆಯ ಆರಂಭವನ್ನು, ಎಣಿಸುವಾಗ ಒಂದರಿಂದ ಮಾಡಿದರೂ 'ಒಂದು' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು; ಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರದು. ಭೇದದ ಸೂಚನೆಯು ಎರಡರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಎರಡು ಸಂಖ್ಯಾತದ ಹಾದಿಯಾಗಿದೆ.[28] ಎಂತಲೇ ಜಘನ್ಯ ಸಂಖ್ಯಾತವೆಂದು ಎರಡು ಎಂಬ ಅಂಕಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟಸಂಖ್ಯಾತವು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಜಘನ್ಯಪರೀತ ಅಸಂಖ್ಯಾತಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಮಧ್ಯಮಸಂಖ್ಯಾತದ ಭೇದಗಳಾಗಿವೆ.

ಅಸಂಖ್ಯಾತದಲ್ಲಿ ಪರೀತ, ಯುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಎಂದು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಈ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಘನ್ಯ, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟಗಳೆಂದು ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಮೂರು ಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಜಘನ್ಯ ಪರೀತ, ಮಧ್ಯಮಪರೀತ, ಉತ್ಕೃಷ್ಟಪರೀತ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಭೇದಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಆಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು 'ಜಘನ್ಯಪರೀತ ಅಸಂಖ್ಯಾತ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಅನಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ.[29] ಅವುಗಳನ್ನು 'ಜಘನ್ಯಪರೀತ ಅನಂತ' ಎಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೇಳುವರು. ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ—ಅಳತೆ—ವನ್ನು ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಅಳವಿನಲ್ಲಿ ತಂದೂ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೈನಪರಿಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.[30] ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ವಿರಚಿಸಿದ 'ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ'ದಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದು.

೨. ಕಾಲಪ್ರಮಾಣ—ಜೀವಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಕಾಲವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಳತೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಭೇದ-ಪ್ರಭೇದಗಳು ಉಂಟು. ಅವುಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ: ಒಂದು ಪರಮಾಣುವು ಮಂದಗತಿಯಿಂದ, ಒಂದು ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವ ವೇಳೆಗೆ ಸಮಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಣ್ಣದೂ ಅವಿಭಾಗಿಯೂ ಆದ ವಿಭಾಗವಾಗಿದೆ.

---

27 ಧವಲ ಟೀಕಾ ಸಮನ್ವಿತ "ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ" ಖಂಡ ೧, ಭಾಗ ೨, ಪುಸ್ತಕ ೩ರಲ್ಲಿ ೨೬೭-೨೬೮ ಪುಟ.

28 ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ ಶ್ಲೋಕ ೧೬.

29 ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ ಶ್ಲೋಕ ೧೩.

30 "ಜೈನಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ" ಎಂಬ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ನೋಡಿರಿ.

ಅಸಂಖ್ಯಾತ (ಜಘನ್ಯಯುಕ್ತ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರಮಾಣ) ಸಮಯಗಳಿಂದ ಒಂದು ಆವಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಖ್ಯಾತ ಆವಲಿಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಉಚ್ಛ್ವಾಸ** (**ಪ್ರಾಣ**) ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಳು ಪ್ರಾಣಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಸ್ತೋಕ**, ಏಳು ಸ್ತೋಕಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಲವ**, ಮೂವತ್ತೆಂಟುವರೆ ಲವಗಳಿಂದ ಒಂದು **ನಾಲೀ** ಆಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ನಾಲೀಗಳಿಂದ ಮುಹೂರ್ತ, ಮೂವತ್ತು ಮುಹೂರ್ತಗಳಿಂದ ಒಂದು ಅಹೋರಾತ್ರ (ದಿವಸ) ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನವು ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತಾಸಿನದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತವು ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಮಿನಿಟಿನದಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾಲೀ ಎಂಬುದು ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಮಿನಿಟಿನದು. ಒಂದು ಲವವು ೩೭ ೩೧/೭೭ ಸೇಕಂದಿನದು. ಒಂದು ಸ್ತೋಕವು ೫ ೧೮೮/೫೩೯ ಸೇಕಂದಿನದು. ಅದರಂತೆ ಒಂದು ಉಚ್ಛ್ವಾಸವು ೨೮೮೦/೩೭೭೩ ಸೇಕಂದಿನದಾಗುತ್ತದೆ. ಆವಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಯಗಳು ಒಂದು ಸೇಕಂದಿನ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಾಲವಿಭಾಗಗಳು ಆಗಿವೆ.[31] ಈ ಕಾಲ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೀಗೂ ಮಂಡಿಸಬಹುದು :—

ಅಹೋರಾತ್ರ (ದಿವಸ)	=	೩೦ ಮುಹೂರ್ತ	=	೨೪ ಗಂಟೆ
ಮುಹೂರ್ತ	=	೨ ನಾಲಿ	=	೪೮ ಮಿನಿಟು
ನಾಲಿ	=	೩೮ ೧/೨ ಲವ	=	೨೪ ಮಿನಿಟು
ಲವ	=	೭ ಸ್ತೋಕ	=	೩೭ ೩೧/೭೭ ಸೇಕಂದು
ಸ್ತೋಕ	=	೭ ಉಚ್ಛ್ವಾಸ	=	೫ ೧೮೮/೫೩೯ ಸೇಕಂದು
ಉಚ್ಛ್ವಾಸ (ಪ್ರಾಣ)	=	ಸಂಖ್ಯಾತ ಆವಲಿ	=	೨೮೮೦/೩೭೭೩ ಸೇಕಂದು
ಆವಲಿ	=	ಅಸಂಖ್ಯಾತಸಮಯ		
ಸಮಯ	=	ಒಂದು ಪರಮಾಣುವು ಒಂದು ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಂದಗತಿಯಿಂದ ಹೋಗುವ ಕಾಲ.		

ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಯು (ಮನುಷ್ಯನು) ಒಂದು ಸಲ ಶ್ವಾಸ ತಕ್ಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ವೇಳೆಯು ಹತ್ತುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಉಚ್ಛ್ವಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಉಚ್ಛ್ವಾಸಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು (೨ × ೩೮ ೧/೨ × ೭ × ೭)=೩೭೭೩ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಒಂದು ಅಹೋರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ—೨೪ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ—(೩೭೭೩ × ೩೦)=೧,೧೩,೧೯೦ ಉಚ್ಛ್ವಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣವು ಒಂದು ಮಿನಿಟಗೆ ೭೮.೬ ಬೀಳುವುದು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣದ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಇದೆ.

---

31 **ತಿಲೋಯ ಪಣ್ಣತ್ತಿ ೪, ೨೮೪–೨೮೮**

ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತದೊಳಗಿಂದ ಒಂದು ಸಮಯವು ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ, ಅದು ಭಿನ್ನ ಮುಹೂರ್ತವೆನಿಸುವುದು. ಆವಲಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಕಾಲವು ಅಂತಮುಹೂರ್ತವೆನಿಸುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತವು ಸಂಖ್ಯಾತ ಆವಲಿ ಪ್ರಮಾಣವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಪಕ್ಷವು,** ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಮಾಸವು,** ಎರಡು ಮಾಸಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಋತುವು,** ಮೂರು ಋತುಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಅಯನವು,** ಎರಡು ಅಯನಗಳಿಂದ **ವರುಷವು,** ಐದು ವರುಷಗಳಿಂದ **ಯುಗವು,** ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ವರುಷಗಳಿಂದ **ಪೂರ್ವಾಂಗವು,** ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಪೂರ್ವಾಂಗಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಪೂರ್ವವು,** ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳಿಂದ **ನಯುತಾಂಗವು,** ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ನಯುತಾಂಗಗಳಿಂದ **ನಯುತವು,** ಇದೇ ರೀತಿ ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಗುಣಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ **ಕುಮುದಾಂಗ, ಮತ್ತು ಕುಮುದ, ಪದ್ಮಾಂಗ ಮತ್ತು ಪದ್ಮ, ನಲಿನಾಂಗ ಮತ್ತು ನಲಿನ, ಕಮಲಾಂಗ ಮತ್ತು ಕಮಲ, ತ್ರುಟಿತಾಂಗ ಮತ್ತು ತ್ರುಟಿತ, ಅಟಟಾಂಗ ಮತ್ತು ಅಟಟ, ಅಮಮಾಂಗ ಮತ್ತು ಅಮಮ, ಹಾಹಾಂಗ ಮತ್ತು ಹಾಹಾ,**[32] **ಹೂಹಾಂಗ ಮತ್ತು ಹೂಹೂ, ಲತಾಂಗ ಮತ್ತು ಲತಾ, ಮಹಾಲತಾಂಗ ಮತ್ತು ಮಹಾಲತಾ** ಎಂಬಿವು ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಮುಂದೆ ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಗುಣಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ **ಶ್ರೀಕಲ್ಪ, ಹಸ್ತಪ್ರಹೇಲಿತ, ಅಚಲಪ್ರದಗಳು** ಆಗುತ್ತವೆ. ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕನ್ನು ಮೂವತ್ತೊಂದು ಸಲ ಇಟ್ಟು ಗುಣಿಸಿದರೆ ಬರುವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅಚಲಪ್ರದವರುಷಗಳ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಯು ಜೀವರಾಶಿಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಖ್ಯಾತಗಣನೆಯ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಇದರಿಂದ ಆಗುವುದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಸಂಖ್ಯಾತ. (ಮಧ್ಯಮ)ದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಕೃಷ್ಟಸಂಖ್ಯಾತದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು.

ಮುಂದೆ ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣಯೋಜನ ಎಂದರೆ, ಎರಡು ಸಾವಿರ ಹರದಾರಿ ಉದ್ದ, ಅಗಲ, ಆಳವಿರುವ ಒಂದು ಕುಂಡವನ್ನು ತೋಡಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಕುರಿಯ ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ತುಂಬಬೇಕು. ಅವುಗಳನ್ನು ನೂರು ನೂರು ವರುಷಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದರಂತೆ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ

---

[32] ಹಾಹಾಂಗ ಮತ್ತು ಹಾಹಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ರಾಜವಾರ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಹರಿವಂಶಪುರಾಣದ ಕಾಲವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಹತ್ತುವ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರ ಪಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಕೂದಲುಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯು ಗಣಿತದಿಂದ ೪೫ ಅಂಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರಪಲ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣವು ೪೫ ಅಂಕಪ್ರಮಾಣ ಶತಾಬ್ದಿ ಅಥವಾ ೪೭ ಅಂಕಪ್ರಮಾಣ ವರುಷಗಳಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವ್ಯವಹಾರಪಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕೋಟಿ ವರುಷಗಳ ಸಮಯದಿಂದ ಗುಣಿಸಲು **ಉದ್ಧಾರಪಲ್ಯದ** ಪ್ರಮಾಣವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ದ್ವೀಪ-ಸಮುದ್ರಗಳ ಗಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉದ್ಧಾರಪಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕೋಟಿ ವರುಷಗಳ ಸಮಯದಿಂದ ಗುಣಾಕಾರ ಮಾಡಲು, **ಅದ್ಧಾಪಲ್ಯದ** ಪ್ರಮಾಣವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮ, ಭವ, ಆಯು, ಕಾಯ ಇವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಅದ್ಧಾಪಲ್ಯದ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವದ್ರವ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಇದೇ ಪಲ್ಯದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೋಟಿ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಕೋಟಿಯಿಂದ ಗುಣಿಸಿದರೆ ಬರುವ ಲಬ್ಧಕ್ಕೆ **ಕೋಟಾಕೋಟಿ** ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತು ಕೋಟಾಕೋಟಿ ಅದ್ಧಾಪಲ್ಯಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಒಂದು **ಅದ್ಧಾಸಾಗರೋಪಮವಾಗುತ್ತದೆ.** ಇಂಥ ಹತ್ತು ಕೋಟಾಕೋಟಿ ಅದ್ಧಾಸಾಗರೋಪಮಗಳಷ್ಟು **ಉತ್ಸರ್ಪಿಣೀಕಾಲವಿದೆ.** ಇಷ್ಟೇ ಅವಧಿಯ **ಅವಸರ್ಪಿಣೀ** ಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿದಾಗ, ಒಂದು ಕಲ್ಪಕಾಲವಾಗುವುದು.

೩. **ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರಮಾಣ**—ಪುದ್ಗಲದ್ರವ್ಯದ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪರಮಾಣುವೆನ್ನುವರು. ಒಂದು ಅವಿಭಾಗೀ ಪರಮಾಣುವು ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ—ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ—**ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರದೇಶ** ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಅನಂತಾನಂತ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಅವಸನ್ನಾಸನ್ನಸ್ಕಂಥ,** ಎಂಟು ಅವಸನ್ನಾಸನ್ನಸ್ಕಂಥಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಸನ್ನಾಸನ್ನಸ್ಕಂಥ,** ಎಂಟು ಸನ್ನಾಸನ್ನಸ್ಕಂಥಗಳಿಂದ ಒಂದು **ತ್ರುಟರೇಣು,** ಎಂಟು ತ್ರುಟರೇಣುಗಳಿಂದ ಒಂದು **ತ್ರಸರೇಣು,** ಎಂಟು ತ್ರಸರೇಣುಗಳಿಂದ ಒಂದು **ರಥರೇಣು,** ಎಂಟು ರಥರೇಣುಗಳಿಂದ **ಉತ್ತಮ ಭೋಗಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧೀ ಬಾಲಾಗ್ರ,** ಎಂಟು ಉತ್ತಮ ಭೋಗಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧೀ ಬಾಲಾಗ್ರಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಮಧ್ಯಮ ಭೋಗಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧೀ ಬಾಲಾಗ್ರ,** ಎಂಟು ಮಧ್ಯಮ ಭೋಗಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧೀ ಬಾಲಾಗ್ರಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಜಘನ್ಯ ಭೋಗಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧೀ ಬಾಲಾಗ್ರ,** ಎಂಟು ಜಘನ್ಯ ಭೋಗಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧೀ ಬಾಲಾಗ್ರಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಕರ್ಮಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧೀ ಬಾಲಾಗ್ರ,** ಎಂಟು ಕರ್ಮಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧೀ ಬಾಲಾಗ್ರಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಲಕ್ಷಾ,** ಎಂಟು ಲಕ್ಷಾಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಜೂ,** ಎಂಟು ಜೂಗಳಿಂದ ಒಂದು **ಯವ** (ಯವ-ಮಧ್ಯ), ಎಂಟು ಯವಗಳಿಂದ

ಒಂದು ಅಂಗುಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಗುಲವು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವು ಉತ್ಸೇಧಾಂಗುಲ, ಪ್ರಮಾಣಾಂಗುಲ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾಂಗುಲ ಎಂದಿವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಉತ್ಸೇಧಾಂಗುಲದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಐದು ನೂರು ಉತ್ಸೇಧಾಂಗುಲದಷ್ಟು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣಾಂಗುಲವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವಸರ್ಪಿಣೀ ಕಾಲದ ಪ್ರಥಮ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಪಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಂಗುಲದಷ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಭರತ ಹಾಗೂ ಐರಾವತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಅಂಗುಲವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ, ಅದೇ ಆ ಕಾಲದ ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಆತ್ಮಾಂಗುಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತಿರ್ಯಂಚ, ದೇವ ಮತ್ತು ನಾರಕಿಗಳ ಶರೀರದ ಅವಗಾಹನ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ದೇವತೆಗಳ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಉತ್ಸೇಧಾಂಗುಲವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ದ್ವೀಪ, ಪರ್ವತ, ನದಿ, ಕುಂಡ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಅಳತೆಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಾಂಗುಲದಿಂದ ಹೇಳುವರು. ಅದರಂತೆ ಭೃಂಗಾರ, ಕಲಶ, ದರ್ಪಣ, ವೇಣು, ಪಟಹ, ಯುಗ, ಶಯನ, ಶಕಟ, ಹಲ, ಮುಸಲ, ಶಕ್ತಿ, ತೋಮರ, ಸಿಂಹಾಸನ, ಬಾಣ, ಅಕ್ಷ, ಚಾಮರ, ದುಂದುಭಿ, ಪೀಠ, ಛತ್ರ, ಮನುಷ್ಯರ ನಿವಾಸ, ನಗರ ಮತ್ತು ಉದ್ಯಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಆತ್ಮಾಂಗುಲಗಳಿಂದ ನಿದರ್ಶಿಸಲಾಗುವುದು. ಆರು ಅಂಗುಲಗಳಿಂದ ಪಾದ, ಎರಡು ಪಾದಗಳಿಂದ ವಿಹಸ್ತಿ, ಎರಡು ವಿಹಸ್ತಿಗಳಿಂದ ಮೊಳ, ಎರಡು ಮೊಳಗಳಿಂದ ಕಿಷ್ಕು, ಎರಡು ಕಿಷ್ಕುಗಳಿಂದ ದಂಡ (ಯುಗ, ಧನು, ಮುಸಲ, ಮತ್ತು ನಾಲೀ) ಎರಡು ಸಾವಿರ ದಂಡಗಳಿಂದ ಒಂದು ಕೋಶವು. ಇದರಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಕೋಶಗಳಿಂದ ಒಂದು ಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ.[33] ಇದನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಮಂಡಿಸಬಹುದು :—

ದ್ರವ್ಯದ ಅವಿಭಾಗಿ ಅಂಶ	=	ಪರಮಾಣು
ಅನಂತಾನಂತ ಪರಮಾಣು	=	ಅವಸನ್ನಾಸನ್ನಸ್ಕಂಧ
೮ ಅನಸನ್ನಾಸನ್ನಸ್ಕಂಧ	=	ಸನ್ನಾಸನ್ನಸ್ಕಂಧ
೮ ಸನ್ನಾಸನ್ನಸ್ಕಂಧ	=	ತ್ರುಟರೇಣು
೮ ತ್ರುಟರೇಣು	=	ತ್ರಸರೇಣು
೮ ತ್ರಸರೇಣು	=	ರಥರೇಣು
೮ ರಥರೇಣು	=	ಉತ್ತಮ ಭೋ. ಭೂ. ಬಾಲಾಗ್ರ
೮ ಉ. ಭೋ. ಭೂ. ಬಾಲಾಗ್ರ	=	ಮಧ್ಯಮ ಭೋ. ಭೂ. ಬಾಲಾಗ್ರ
೮ ಮ. ಭೋ. ಭೂ. ಬಾಲಾಗ್ರ	=	ಜಘನ್ಯ ಭೋ. ಭೂ. ಬಾಲಾಗ್ರ

[33] ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ ೧, ೯೮ರಿಂದ ೧೧೬,

೮ ಜ. ಭೋ. ಭೂ. ಬಾಲಾಗ್ರ	=	ಕರ್ಮಭೂಮಿ ಬಾಲಾಗ್ರ
೮ ಕರ್ಮಭೂಮಿ ಬಾಲಾಗ್ರ	=	ಲಿಕ್ಷಾ
೮ ಲಿಕ್ಷಾ	=	ಜೂ
೮ ಜೂ	=	ಯವ
೮ ಯವೆ	=	ಉತ್ಸೇಧಾಂಗುಲ
(೫೦೦ ಉತ್ಸೇಧಾಂಗುಲ	=	ಪ್ರಮಾಣಾಂಗುಲ)
೬ ಅಂಗುಲ	=	ಪಾದ
೨ ಪಾದ	=	ವಿಹಸ್ತಿ
೨ ವಿಹಸ್ತಿ	=	ಮೊಳ
೨ ಮೊಳ	=	ಕಿಷ್ಕು
೨ ಕಿಷ್ಕು	=	ದಂಡ, ಯುಗ, ಧನು, ಮುಸಲ, ನಾಲಿ
೨೦೦೦ ದಂಡ	=	ಹರದಾರಿ
೪ ಹರದಾರಿ	=	ಯೋಜನ

ಅಂಗುಲದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅಳತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸೇಧ, ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳೆಂದು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣಯೋಜನವನ್ನು — ಎರಡು ಸಾವಿರ ಹರದಾರಿ ಉದ್ದ, ಅಗಲ, ಆಳವಿರುವ ಕುಂಡದ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಅದ್ಧಾಪಲ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಾಲವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚಿದಂತೆ — ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಅದ್ಧಾಪಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಖ್ಯೆಯೊಳಗೆ ಅರ್ಧಮಾಡಿ, ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣಿಸಿದರೆ **ಸೂಚ್ಯಂಗುಲದ** ಪ್ರಮಾಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಸೂಚ್ಯಂಗುಲದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ **ಪ್ರತರಾಂಗುಲವೆಂದೂ** ಘನಕ್ಕೆ **ಘನಾಂಗುಲವೆಂದೂ** ಹೇಳುವರು. ಅದ್ಧಾಪಲ್ಯದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಭಾಗಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗೂ ಘನಾಂಗುಲಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಗುಣಿಸಿದರೆ, **ಜಗಶ್ರೇಣಿಯ** ಪ್ರಮಾಣ ಬರುವುದು. ಜಗಶ್ರೇಣಿಯ ಏಳನೆಯ ಭಾಗವು **ರಜ್ಜು** ಎನಿಸುವುದು. ಇದು ತಿರ್ಯಕ್‌ಲೋಕದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ವಿಸ್ತಾರದ ಅಳತೆಯಷ್ಟಿದೆ. ಜಗಶ್ರೇಣಿಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ **ಜಗಪ್ರತರವೆಂದೂ** ಜಗಶ್ರೇಣಿಯ ಘನಕ್ಕೆ **ಲೋಕವೆಂದೂ** ಪ್ರಮಾಣಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. ಇವೆಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಪಲ್ಯ, ಸಾಗರ, ಸೂಚ್ಯಂಗುಲ, ಪ್ರತರಾಂಗುಲ, ಘನಾಂಗುಲ, ಜಗಶ್ರೇಣಿ ಜಗಪ್ರತರ, ಲೋಕ ಇವು ಉಪಮಾಮಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಈ ಮೂರೂ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯೆಂದೂ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸಮಯ ಎಂದೂ ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು

ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೪. **ಭಾವಪ್ರಮಾಣ**—ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇನೇ ಭಾವಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ :— ಗುಣಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾವ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವರಾಶಿಯ ಪ್ರಮಾಣ—ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಅನಂತಾನಂತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಬಹುಭಾಗವು ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಒಂದು ಭಾಗವು ಹದಿಮೂರು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧರಲ್ಲೂ ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಹಾನಿ ರೂಪದಿಂದ ಅನಂತಾನಂತವಾಗಿವೆ. ಸಾಸಾದನವೇ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನ ಗಳಲ್ಲಿಯ ಜೀವಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಶಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಸಾಸಾದನದಿಂದ ಸಂಯತಾಸಂಯತದ ವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಜೀವಸಮುಚ್ಚಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಸಹ ಪಲ್ಯೋಪಮದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ ದಷ್ಟು ಇವೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಸಹ ಅಸಂಯತ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು, ಅವುಗಳ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ ಮಿಶ್ರಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ ಸಾಸಾದನಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಇವುಗಳ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ ಸಂಯತಾ ಸಂಯತ ಜೀವ ಇರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಪ್ರಮತ್ತ ಮೊದಲಾದ ಒಂಬತ್ತು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಜೀವವು ಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯು ಮೂರು ಕಡಿಮೆ ಒಂಬತ್ತು ಕೋಟಿಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಆದರೂ ಅನಂತವಾದುದನ್ನು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಭ್ರಾಮಕವೆನಿಸುವುದು. ಎಂದರೂ ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ—ಧವಲದಲ್ಲಿ—ಆ ರಾಶಿಗಳ ಕ್ರಮಿಕ ಪ್ರಮಾಣದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರು ಭಾಗಗಳು ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಮೂರು ಭಾಗಗಳು ಸಾಸಾದನವೇ ಮೊದಲಾದ ಹದಿಮೂರು ಗುಣಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ವಿವರವನ್ನು ಅಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳು ವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದರೆ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಭಜಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ:—

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವರಾಶಿಯ ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣ

ಕ್ರಮ	ಗುಣಸ್ಥಾನ	ಪ್ರಮಾಣ	ಅಂಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ	ಪ್ರಮಾಣ
೧	ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ	ಅನಂತ	೧೩	೧೩
೨	ಸಾಸಾದನ	ಅಸಂಖ್ಯ	೭/೬೪	
೩	ಮಿಶ್ರ	ಅಸಂಖ್ಯ-	೧೬/೬೪	೧೫/೧೬
೪	ಅವಿರತಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿ	ಅಸಂಖ್ಯ	೩೨/೬೪	
೫	ಸಂಯತಾಸಂಯಮ	ಅಸಂಖ್ಯ	೫/೬೪	
೬	ಪ್ರಮತ್ತವಿರತ	೫೯೩೯೮೨೦೬		
೭	ಅಪ್ರಮತ್ತವಿರತ	೨೯೬೯೯೧೦೩		
೮	ಅಪೂರ್ವಕರಣ	೮೯೭		
೯	ಅನಿವೃತ್ತಿಕರಣ	೮೯೭		
೧೦	ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಾಂಪರಾಯ	೮೯೭	೮೯೯೯೯೯೯೭	೧/೧೬
೧೧	ಉಪಶಾಂತಮೋಹ	೨೯೯		
೧೨	ಕ್ಷೀಣಮೋಹ	೫೯೮		
೧೩	ಸಯೋಗಿಕೇವಲಿ	೮೯೮೫೦೨		
೧೪	ಅಯೋಗಿಕೇವಲಿ	೫೯೮		
	ಸಿದ್ಧ	ಅನಂತ	೨	೨
	ಸರ್ವಜೀವರಾಶಿ	ಅನಂತ	೧೬	೧೬

ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಜೀವರಾಶಿಯ ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ವಿಷಯವು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತಿದೆ. ಅಪೂರ್ವ ಕರಣ, ಅನಿವೃತ್ತಿಕರಣ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಾಂಪರಾಯ ಈ ಮೂರು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಜೀವಗಳು ಪ್ರವೇಶದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ; ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗಿವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವ ಜೀವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು, ಒಂದು ಎರಡರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಐವತ್ತುನಾಲ್ಕರ ವರೆಗೆ ಇದೆ. ಇಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಜೀವಗಳು ಈ ಮೂರು ಉಪಶಾಮ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನುಳಿದು ಇನ್ನಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಉಪಶಾಂತ ಮೋಹವೀತರಾಗಛದ್ಮಸ್ಥ ಜೀವಗಳು ಕೂಡ ಐವತ್ತುನಾಲ್ಕೇ ಇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉಪಶಾಮಕ ಜೀವಗಳು ಸಹ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ, ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವುವು. ಅದೇ ಉಪಶಾಂತ ಮೋಹವೀತರಾಗ ಛದ್ಮಸ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವಕರಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಮೂರು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕ್ಷಪಕ ಸಂಖ್ಯಾತಗುಣಿತವಾಗಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪಶಾಮಕದ ಒಂದು ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವ ಐವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಜೀವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಕ್ಷಪಕದ ಒಂದು ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವ ಜೀವಗಳು ಒಂದುನೂರಾ ಎಂಟು ಇವೆ. ಕ್ಷೀಣ ಮೋಹವೀತರಾಗಛದ್ಮಸ್ಥಜೀವಗಳೂ ಕೂಡ ಇಷ್ಟೇ ಅವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕ್ಷಪಕ ಜೀವಗಳು ಕೂಡ ಈ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಸಯೋಗಿಕೇವಲಿ ಮತ್ತು ಅಯೋಗಿಕೇವಲಿ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಪ್ರವೇಶದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಒಂದುನೂರಾ ಎಂಟೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಸಯೋಗಿಕೇವಲಿಯು ತನ್ನ ಸಂಚಯಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಜೀವಗಳ ಸಂಖ್ಯಾತಪಟ್ಟು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ೫೯೮ಕ್ಕಿಂತ ೮೯೮೫೦೨ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಸಂಖ್ಯಾತಗುಣಿತವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಕಾಲವು ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಟು ವರ್ಷ ಕಡಿಮೆ ಪೂರ್ವ ಕೋಟಿ ವರ್ಷ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಸಯೋಗಿಕೇವಲಿ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮತ್ತ ವಿರತ ಈ ಎರಡು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಜೀವಗಳು, ಸಂಖ್ಯಾತಗುಣಿತವಾಗಿವೆ. ಅಪ್ರಮತ್ತವಿರತದ ಎರಡರಷ್ಟು ಪ್ರಮತ್ತವಿರತದಲ್ಲಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿವೆ. ಪ್ರಮತ್ತವಿರತಕ್ಕಿಂತ ಸಂಯತಾಸಂಯತಜೀವಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತಗುಣಿತವಾಗಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಪಲ್ಯೋಪಮದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಯತಾಸಂಯತಕ್ಕಿಂತ ಸಾಸಾದನ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಯಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಸಾದನಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಸಾಸಾದನ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಂತ

ಶ್ರಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಸಂಖ್ಯಾತಗುಣಿತವಾಗಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಎರಡ ಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಕಾಲವು ಸಂಖ್ಯಾತ ಣಿತವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಮಿಶ್ರಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವಿರತಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಸಂಖ್ಯಾತಗುಣಿತವಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಚ್ಚಾಗಿವೆ, ಅನಂತವಾಗಿವೆ.

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಈ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಚಯಕಾಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅಂತರಕಾಲವು ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವಗಳು ಇರುವುವೋ ಆ ಗುಣ ಸ್ಥಾನಗಳ ಜೀವಗಳ ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸಂಚಯಕಾಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು—ಅಂತರಕಾಲಪ್ರಮಾಣ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ —ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ಸಾಸಾದನ, ಸಂಯತಾಸಂಯತ, ಪ್ರಮತ್ತಸಂಯತ, ಮತ್ತು ಸಯೋಗ ಕೇವಲಿ ಎಂದು ಆರು ಇರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಯಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಅಗಲು ಕೆಯು ಜೀವಗಳಿಗೆ ಇರುವುದೋ ಅವುಗಳ ಅಲ್ಪಬಹುತ್ವ ವಿಷಯವನ್ನು, ಪ್ರವೇಶ ಹಾಗೂ ಸಂಚಯಕಾಲ ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ— ಅಂತರಕಾಲವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಉಪಶಾಮಕ ಮತ್ತು ಕ್ಷಪಕಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ೫೪ ಮತ್ತು ೧೦೮ರ ವರೆಗೆ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಬಲ್ಲುವು. ಇಂಥ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು ನಾಲ್ಕು ಉಪಶಾಮಕ, ನಾಲ್ಕು ಕ್ಷಪಕ, ಅಯೋಗಿಕೇವಲಿ, ಮಿಶ್ರ, ಸಾಸಾದನಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಇರುತ್ತವೆ.

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣ— ಇನ್ನು ಕಾಲಪ್ರಮಾಣ ವನ್ನು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜೀವವು ಎಷ್ಟು ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಯಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುದು ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಜೀವವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಮಯದ ವರೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೆಂದು ಜೈನಾಗಮಗಳು ಹೀಗೆ ವಿವರಿ ಸುತ್ತವೆ—ಸಮಗ್ರ ಜೀವರಾಶಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಇರದ ಕಾಲ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಒಂದು ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಕಾಲವು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರ ಆಗಿರುತ್ತದೆ—ಅನಾದಿಅನಂತ, ಅನಾದಿ ಸಾಂತ, ಸಾದಿಸಾಂತ. ಯಾವ ಜೀವವು ಅಭವ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಜೀವಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ

ಕಾಲವು ಅನಾದಿ-ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಆ ಜೀವದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಆದಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಅಂತವೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಯಾವುದು ಅನಾದಿಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಜೀವವಿದೆಯೋ ಅದರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕಾಲವು ಅನಾದಿಸಾಂತ ಇದೆ. ಎಂದರೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಅಂತವೂ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಉದಯವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ, ಆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಾಂತವಾಗಿದೆ. ಧವಲಕಾರನು ಇಂಥ ಜೀವದ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ವರ್ಧನ ಕುಮಾರನ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಯಾವ ಜೀವವು ಒಮ್ಮೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು, ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತಿರುಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತವೆಯೋ, ಅವುಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕಾಲವು ಸಾದಿ-ಸಾಂತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಂಥ ಜೀವಿಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಆದಿ-ಅಂತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಅನಂತ ಮತ್ತು ಅನಾದಿ-ಸಾಂತಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಕಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸಾದಿ-ಸಾಂತಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕಾಲದ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗುಣಸ್ಥಾನದ ಜಘನ್ಯ ಹಾಗೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಕಾಲಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣ

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು	ಕಾಲ			
	ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ		ಒಂದು ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆ	
	ಜಘನ್ಯಕಾಲ	ಉತ್ಕೃಷ್ಟಕಾಲ	ಜಘನ್ಯಕಾಲ	ಉತ್ಕೃಷ್ಟಕಾಲ
೧ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ	ಸರ್ವಕಾಲ		ಅಂತರ್-ಮುಹೂರ್ತ	ಅರ್ಧಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನಕಾಲಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆ
೨ ಸಾಸಾದನ	ಏಕಸಮಯ	ಪಲ್ಯದಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ಏಕಸಮಯ	ಆರು ಆವಲೀ
೩ ಮಿಶ್ರ	ಅಂತರ್-ಮುಹೂರ್ತ	,,	ಅಂತರ್-ಮುಹೂರ್ತ	ಅಂತರ್-ಮುಹೂರ್ತ
೪ ಅವಿರತ	ಸರ್ವಕಾಲ		,,	೩೩ ಸಾಗರೋಪಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು

ಸಂಯತಾಸಂಯತ	ಸರ್ವಕಾಲ		ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ದೇಶೋನಪೂರ್ವಕೋಟಿವರುಷ
ಪ್ರಮತ್ತವಿರತ	,,		ಏಕಸಮಯ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ
ಅಪ್ರಮತ್ತವಿರತ	,,		,,	,,
ಅಪೂರ್ವಕರಣ	ಉಪ. ಏಕಸಮಯ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	,,	,,
	ಕ್ಷಪಕ. ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	,,	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	,,
ಅನಿವೃತ್ತಿಕರಣ	ಉಪ. ಏಕಸಮಯ	,,	ಏಕಸಮಯ	,,
	ಕ್ಷಪಕ. ಅಂತರ್ ಮುಹೂರ್ತ	,,	ಅಂತರ್ ಮುಹೂರ್ತ	,,
೧೦ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಂಪರಾಯ	ಉಪ ಏಕಸಮಯ	,,	ಏಕಸಮಯ	,,
	ಕ್ಷಪಕ. ಅಂತರ್ ಮುಹೂರ್ತ	,,	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	,,
೧೧ ಉಪಶಾಂತಮೋಹ	ಏಕಸಮಯ	,,	ಏಕಸಮಯ	,,
೧೨ ಕ್ಷೀಣಮೋಹ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	,,	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	,,
೧೩ ಸಯೋಗಿಕೇವಲಿ	ಸರ್ವಕಾಲ		,,	ದೇಶೋನ ಪೂರ್ವಕೋಟಿ ವರುಷ
೧೪ ಅಯೋಗಿಕೇವಲಿ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	,,	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ

ಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಜಘನ್ಯಕಾಲವು ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ—ಒಂದು ಜೀವವು ೨ರಿಂದ ೭ನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಪರಿಣಾಮಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ, ಆ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತಕಾಲದ

ವರೆಗೆ ಇದ್ದು, ತಿರುಗಿ ತಮಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಾದರೆ, ಅಂಥ ಜೀವದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕಾಲವನ್ನು ಜಘನ್ಯಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಂಥ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೇನೇ ಸಾದಿ-ಸಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದೇ ಸಾದಿ-ಸಾಂತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಕಾಲವೆಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಅರ್ಧ ಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣವೆಂದು[34] ಹೇಳಿದೆ. ಎಂದರೆ ಒಂದು ಜೀವವು ಮೊದಲು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಿ ಯಾಗಿದ್ದು, ಪುನಃ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಿಯಾದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಅರ್ಧಪುದ್ಗಲ ಪರಿವರ್ತನಕಾಲದ ಒಳಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿರುಗಿ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು.

ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಉಳಿದ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಜಘನ್ಯ ಹಾಗೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾಲ ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಇನ್ನು ಕಾಲಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವವು, ಆ ಗುಣಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯ ಗುಣ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಗುವುದು. ಆ ಜೀವವು ತಿರುಗಿ ತನ್ನ ಗುಣಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಂಪಾ ದಿಸುವ ವರೆಗಿನ ನಡುವಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂತರಕಾಲವೆನ್ನುವರು, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರಹಕಾಲ, ವ್ಯುಚ್ಛೇದಕಾಲವೆಂದೂ ಹೆಸರಿವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆಯಾದ ವಿರಹಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಘನ್ಯ ಅಂತರಕಾಲವೆಂದೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಅಂತರಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅಂತರವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಇಂಥ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಗುಣಸ್ಥಾನ ಹಾಗು ಮಾರ್ಗಣಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಈ ಅಂತರ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡು ವುದು. ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳ ಅಂತರಕಾಲವು ನಾನಾ ಜೀವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ನಿರಂತರವಾಗಿವೆ, ಇದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ—ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿ ಜೀವಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಒಂದು ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಜಘನ್ಯಅಂತರಕಾಲವು ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತದಷ್ಟಿದೆ. ಈ ಜಘನ್ಯ ಅಂತರ ಕಾಲವು ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ—ಒಂದು ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವವು ಪರಿಣಾಮದ ವಿಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು. ಆಗ ಅದು

---

[34] ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಭ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ಜೀವಗಳಿಗೆ ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ, ಭವ, ಭಾವ ಎಂಬ ಐದು ವಿಧದ ಪರಿವರ್ತನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಪರಿವರ್ತನವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ—ನೋಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ ಎಂದು. ಇವು ಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಅರ್ಧಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವರು. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರ ಕ್ಕಾಗಿ ಧವಲಖಂಡ ೧, ಪುಸ್ತಕ ೪, ಪುಟ ೩೨೫ರಿಂದ ೩೩೨ರವರೆಗೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಅಸಂಯತ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ—ನಾಲ್ಕನೆಯ— ಗುಣಸ್ಥಾನವರ್ತಿ ಎನ್ನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಅದು ಆ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಸಹಿತವಾಗಿ ಇದ್ದು, ಸಂಕ್ಲೇಶವೇ ಆದಿ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ತಿರುಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಎಂದರೆ ಪುನಃ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗುಣಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಆ ಜೀವವು, ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತದಷ್ಟು ಆ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಅಂತರಕಾಲವು ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತವೆನಿಸುವುದು.

ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅಂತರ್‌ಕಾಲವು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಒಂದುನೂರಾಮೂವತ್ತೆರಡು (೧೩೨) ಸಾಗರೋಪಮಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡುವ ಸಂಗತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಇದೆ :— ಹೀಗೆ ಕಾಲನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಕಾಲವು ನಾನಾಜೀವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸರ್ವಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದೋ, ಆ ಆ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಗಳ ಅಂತರವು ನಾನಾಜೀವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಗಳು ನಾನಾ ಜೀವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ಅಂತರಕಾಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ನಾನಾ ಜೀವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಎಂದೂ ವಿರಹವಾಗದಂಥ ಆರು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ: (೧) ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, (೨) ಅಸಂಯತ ಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿ, (೩) ಸಂಯತಾಸಂಯತ, (೪) ಪ್ರಮತ್ತಸಂಯತ, (೫) ಅಪ್ರಮತ್ತಸಂಯತ, (೬) ಸಯೋಗಿಕಕೇವಲಿ, ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜಘನ್ಯ ಮತ್ತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅಂತರಕಾಲಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವಗಳ ಅಂತರಕಾಲಪ್ರಮಾಣ

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು	ಅಂತರಕಾಲ			
	ನಾನಾಜೀವಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ		ಒಂದು ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆ	
	ಜಘನ್ಯ	ಉತ್ಕೃಷ್ಟ	ಜಘನ್ಯ	ಉತ್ಕೃಷ್ಟ
೧ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ	ನಿರಂತರ		ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಸ್ವಲ್ಪಕಡಿಮೆ೧೩೨ ಸಾಗರೋಪಮ
೨ ಸಾಸಾದನ	ಒಂದು ಸಮಯ	ಪಲ್ಯೋಪಮದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ಪಲ್ಯೋಪಮದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ಸ್ವಲ್ಪಕಡಿಮೆ ಪರಿವರ್ತನ
೩ ಮಿಶ್ರ	,,	,,	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	,,

೪ ಅವಿರತ	ನಿರಂತರ		ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಸ್ವಲ್ಪಕಡಿಮೆ ಅರ್ಧಪುದ್ಗಲ ಪರಿವರ್ತನ
೫ ಸಂಯತಾ-ಸಂಯತ	,,		,,	,,
೬ ಪ್ರಮತ್ತವಿರತ	,,		,,	,,
೭ ಅಪ್ರಮತ್ತವಿರತ	ಒಂದು ಸಮಯ ಉಪ. ,, ಕ್ಷಪಕ. ,,	ವರ್ಷಪೃಥಕತ್ವ ೬ ತಿಂಗಳು	,,	,,
೮ ಅಪೂರ್ವಕರಣ			ನಿರಂತರ	
೯ ಅನಿವೃತ್ತಿಕರಣ	ಉಪ. ,, ಕ್ಷಪಕ. ,,	ವರ್ಷಪೃಥಕತ್ವ ೬ ತಿಂಗಳು	,,	
೧೦ ಸೂಕ್ಷ್ಮ-ಸಾಂಪರಾಯ	,, ಉಪ. ಕ್ಷಪಕ.	ವರ್ಷಪೃಥಕತ್ವ ೬ ತಿಂಗಳು	,,	
೧೧ ಉಪಶಾಂತ-ಮೋಹ	,,	ವರ್ಷ ಪೃಥಕತ್ವ	,,	
೧೨ ಕ್ಷೀಣಮೋಹ	,,	ಆರು ತಿಂಗಳು	,,	
೧೩ ಸಯೋಗಿ-ಕೇವಲಿ	ನಿರಂತರ			
೧೪ ಅಯೋಗಿ-ಕೇವಲಿ	ಒಂದು ಸಮಯ	೭ ತಿಂಗಳು	,,	

ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರಮಾಣ—ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜೀವವು ಲೋಕದ ಯಾವ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವ ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಹಾರಮಾಡುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿಮಾಣವು ಜೀವದ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಕಾಲಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶನಪರಿಮಾಣ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಮಾಣಗಳು ಸೇರಿ, ಜೀವದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಈ ಪ್ರಕಾರ ಇರುತ್ತದೆ—ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಜೀವವು ಸರ್ವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಯೋಗಿಕೇವಲಿ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಸಾಸಾದನಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಹನ್ನೆರಡು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಗಳು ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಯೋಗಿಕೇವಲಿಗಳೂ ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುವು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಸಂಖ್ಯಾಂತ ಬಹುಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಲ್ಲುವು.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಧವಲಕಾರನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಾವಗಾಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವು (೧) ಸ್ವಸ್ಥಾನ, (೨) ಸಮುದ್ಘಾತ, (೩) ಉಪಪಾದ ಎಂದಿವೆ. ಸ್ವಸ್ಥಾನವೂ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ :—ಜೀವಗಳ ಸ್ಥಾಯೀನಿವಾಸಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವಸ್ಥಾನಸ್ವಸ್ಥಾನವೆಂದೂ, ಅವುಗಳ ವಿಹಾರಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಹಾರವತ್ ಸ್ವಸ್ಥಾನವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಜೀವಪ್ರದೇಶವು ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹಬ್ಬುವುದಕ್ಕೆ ಸಮುದ್ಘಾತವೆನ್ನುವರು. ಕ್ರೋಧವೇ ಮೊದಲಾದ ಕಷಾಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವಪ್ರದೇಶವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಷಾಯಸಮುದ್ಘಾತ ಎನ್ನುವರು. ವೇದನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವಪ್ರದೇಶವು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವೇದನಾಸಮುದ್ಘಾತವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಶರೀರದ ಆಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯ ಶರೀರಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನವಾಗುವುದು ವೈಕ್ರಿಯಿಕಸಮುದ್ಘಾತ, ಸಾಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಹೊಸ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಾನದ ವರೆಗೆ ಜೀವಪ್ರದೇಶವು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಸಮುದ್ಘಾತ, ತೈಜಸ ಶರೀರದ ಅಪ್ರಶಸ್ತ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಸ್ತ ವಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ತೈಜಸಸ ಮುದ್ಘಾತ, ಋದ್ಧಿಪ್ರಾಪ್ತಮುನಿಗಳ ಸಂಶಯನಿವಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಆಹಾರಕ-ಸಮುದ್ಘಾತ, ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಕೇವಲಿಯ ಪ್ರದೇಶವು ಉಳಿದ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ನಿಮಿತ್ತ ದಂಡಾಕಾರವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿವಿಧ ಆಕಾರ ಧಾರಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೇವಲಿಸಮುದ್ಘಾತವೆನ್ನುವರು. ಜೀವವು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬಾಣದಂತೆ ನೆಟ್ಟಗೆ ಹಾಗೂ ಒಂದೆರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಸಲ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಿ ಅನ್ಯಪರ್ಯಾಯಗ್ರಹಣಕ್ಷೇತ್ರದ ವರೆಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದವೆನ್ನುವರು.

(೧) ಸ್ವಸ್ಥಾನಸ್ವಸ್ಥಾನ, (೨) ವಿಹಾರವತ್‌ಸ್ವಸ್ಥಾನ, (೩) ಕಷಾಯ-ಸಮುದ್ಘಾತ, (೪) ವೇದನಾಸಮುದ್ಘಾತ, (೫) ವೈಕ್ರಿಯಿಕಸಮುದ್ಘಾತ, (೬) ಮಾರಣಾಂತಿಕಸಮುದ್ಘಾತ, (೭) ತೈಜಸಸಮುದ್ಘಾತ, (೮) ಆಹಾರಕಸಮುದ್ಘಾತ, (೯) ಕೇವಲಿಸಮುದ್ಘಾತ, (೧೦) ಉಪಪಾದ—ಈ ಹತ್ತು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ

ಆಗುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಗುಣಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಧವಲದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತರ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ಕ್ಷೇತ್ರಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಐದು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಸಮಸ್ತಲೋಕ—ಇದು ಏಳು ರಜ್ಜು ಘನಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯಲೋಕವೆಂದೂ ಹೆಸರು.

೨. ಅಧೋಲೋಕ—೧೯೬ ಘನರಜ್ಜು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ.

೩. ಊರ್ಧ್ವಲೋಕ—೧೪೭ ಘನರಜ್ಜು ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ.

೪. ತಿರ್ಯಕ್‌ಲೋಕ—೧ ರಜ್ಜುವಿನ ವರ್ಗಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಲೋಕವೆಂದೂ ಹೆಸರು.

೫. ಮನುಷ್ಯಲೋಕ—ಇದು ಎರಡೂವರೆ ದ್ವೀಪಪ್ರಮಾಣವಿರುತ್ತದೆ; ಎಂದರೆ ೪೫ ಲಕ್ಷ ಯೋಜನವ್ಯಾಸವುಳ್ಳ ವರ್ತುಲಾಕಾರ ಕ್ಷೇತವಿದೆ.[35]

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಜೀವದ ಕ್ಷೇತ್ರಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಧವಲಕಾರನು ಆಯಾ ಜೀವಗಳ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ರಾಶಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅದರ ಕ್ಷೇತ್ರಾವಗಾಹನದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥ :—ವಿಹಾರವತ್ ಸ್ವಸ್ಥಾನದ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ತ್ರಸಪರ್ಯಾಪ್ತರಾಶಿಯೇ ವಿಹಾರಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳದೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ರಾಶಿಯ ಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗವೇ ವಿಹಾರಮಾಡಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಮೊದಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸ್ಪರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಮಾಣ

ಗುಣಸ್ಥಾನ	ಕ್ಷೇತ್ರ	ಸ್ಪರ್ಶನ	
		ವರ್ತಮಾನಕಾಲಿಕ	ಅತೀತ ಅನಾಗತಕಾಲಿಕ
೧ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ	ಸರ್ವಲೋಕ	ಸರ್ವಲೋಕ	ಸರ್ವಲೋಕ
೨ ಸಾಸಾದನ	ಲೋಕದ ಅಸಂ-ಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ಲೋಕದ ಅಸಂ-ಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ಮತ್ತು ೧೨/೧೪ ರಜ್ಜು
೩ ಮಿಶ್ರ	,,	,,	ದೇಶೋನ ೮/೧೪

[35] ಲೋಕಸ್ವರೂಪದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ "ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪ" ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೪ ಅವಿರತ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ರಜ್ಜು
೫ ಸಂಯತಾಸಂಯತ	"	"	ದೇಶೋನ ೬/೧೪ ರಜ್ಜು
೬ ಪ್ರಮತ್ತವಿರತ	"	"	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ
೭ ಅಪ್ರಮತ್ತವಿರತ	"	"	"
೮ ಅಪೂರ್ವಕರಣ	"	"	"
೯ ಅನಿವೃತ್ತಿಕರಣ	"	"	"
೧೦ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಾಂಪರಾಯ	"	"	"
೧೧ ಉಪಶಾಂತಮೋಹ	"	"	"
೧೨ ಕ್ಷೀಣಮೋಹ	"	"	"
೧೩ ಸಯೋಗಿಕೇವಲಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ, ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಹುಭಾಗ, ಸರ್ವಲೋಕ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ, ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಹುಭಾಗ, ಸರ್ವಲೋಕ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಹುಭಾಗ, ಸರ್ವಲೋಕ
೧೪ ಅಯೋಗಿಕೇವಲಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಸಾದನಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ (೨ನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನ) ಜೀವಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವು, ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರಮಾಣವು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನಕಾಲಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದು. ಇದೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ಪರ್ಶನದ ವರ್ತಮಾನಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಅದರ ತರು

ವಾಯ ಅತೀತ-ಅನಾಗತಕಾಲಿಕ ಸಾಸಾದನಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಜೀವವು ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ಮತ್ತು ೧೨/೧೪ ರಜ್ಜುವಿನಷ್ಟು ಸ್ಪರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರವುಳ್ಳದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ :—ಲೋಕಾಕಾಶದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಘನರಜ್ಜು ಪ್ರಮಾಣದ ತ್ರಸನಾಲಿಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತ್ರಸಜೀವಗಳ ಸಂಚಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತ್ರಸನಾಲಿಯ ೮/೧೪ ಹಾಗೂ ೧೨/೧೪ ಭಾಗದಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಾಸಾದನಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳು ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಪರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ೧/೧೪, ೨/೧೪ ರಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ೧೨/೧೪ ರ ವರೆಗೂ ತ್ರಸನಾಲಿಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳ ಮಾರಣಾಂತಿಕ, ಕಷಾಯ ಸಮುದ್ಘಾತ, ವೇದನಾ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸರ್ವಲೋಕವು ಸ್ಪರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಏಕೇಂದ್ರಿಯ ಜೀವಗಳು ತುಂಬಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಲೂ ಇವೆ. ಅಂತೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಸಮಗ್ರ ಲೋಕಾಕಾಶವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಏಕೇಂದ್ರಿಯ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಜೀವಗಳನ್ನು ಉಳಿದು ಸಯೋಗಿಕೇವಲಿ ಭಗವಾನರು ಕೂಡ, ವರ್ಗಸಮುದ್ಘಾತದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡುತ್ತಾರೆ ; ಲೋಕಪೂರಣ ಸಮುದ್ಘಾತಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಲೋಕಾಕಾಶವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡುವರು. ಇನ್ನು ಉಪಪಾದ ಹಾಗೂ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಸಮುದ್ಘಾತವುಳ್ಳ ತ್ರಸಜೀವಗಳು ಕೂಡ ತ್ರಸನಾಲಿಯ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅದರಿಂದ ಇಂಥ ಜೀವಗಳ ಸ್ಪರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರವು ಲೋಕಾಕಾಶವೆಲ್ಲ ಆಗುವುದು.

ಈ ಜೀವರಾಶಿ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿವರವನ್ನು ಓದಿ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಮಾನವ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಕೌತುಕವೆನಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಸಮಸ್ತ ಮಾನವಸಂಖ್ಯೆಯು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯವರು ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ, ಕಾಲಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾತಾಸಂಖ್ಯಾತ ಕಲ್ಪಕಾಲಸಮಯ, ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜಗಶ್ರೇಣಿಯ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ—ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕೋಟಿ ಯೋಜನ ಕ್ಷೇತ್ರ—ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವಗಳು ಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಇವು ಈ ಪ್ರಕಾರ ಇರುತ್ತವೆ :—

೨ ಸಾಸಾದನ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರು ೫೨ ಕೋಟಿ
೩ ಮಿಶ್ರ ,, ,, ೧೦೪ ಕೋಟಿ

೪ ಅಸಂಯತಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರು ೭೦೦ ಕೋಟಿ
೫ ಸಂಯತಾಸಂಯತ ,, ,, ೧೩ ಕೋಟಿ

ಮುಂದಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯು, ಹಿಂದೆ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಜೀವಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಳಿದ ಸಂಖ್ಯೆಯಷ್ಟೇ ಆಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು ಮಾನವರಿಗೇನೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ; ದೇವತೆಗಳಿಗಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಎರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯು (೫೨+೧೦೪+೭೦೦+೧೩+ ಮೂರು ಕಡಿಮೆ ಒಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ) ಎಂಟುನೂರಾ ಎಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಕೋಟಿಗೆ ಮೂರು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು. ಇದು ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ನಾಲ್ಕು ಪಟ್ಟಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ, ಇನ್ನೂ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಈ ಲೆಕ್ಕವು ಎರಡೂವರೆ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿಯ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯದಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂವರೆ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್‌ದ್ವೀಪ, ಉತ್ತರಕುರು, ದೇವಕುರು, ಹರಿ, ರಮ್ಯಕ, ಹೈಮವತ, ಹೈರಣ್ಯವತ, ಭರತ, ಐರಾವತ ಮತ್ತು ವಿದೇಹ, ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಸಮಾವೇಶನಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾನವಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವರಾಶಿಯ ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣ—ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದಂತೆ, ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನರಕಗತಿಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಗಣಿತಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.[36] ಈ ಪ್ರಮಾಣ ವಿವೇಚನೆಯು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ತೊಡಕುಗಳುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಅಂಕ ಸಂದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ವಿಷಯಬೋಧವು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾರ್ಗಣಾಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರರೂಪಕ ಅಂಕಸಂದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅನಂತ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ, ಸಂಖ್ಯಾತಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ರಾಶಿಗಳ ಅಲ್ಪಬಹುತ್ವದ ಸ್ಥೂಲಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾರ್ಗಣಾದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜೀವರಾಶಿಯ ಸಮುಚ್ಚಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಹದಿನಾರು ಎಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

---

[36] ಈ ಗಣಿತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿವರಕ್ಕಾಗಿ 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ದ ಧವಲಟೀಕೆಯ ಖಂಡ ೧; ಭಾಗ ೨; ಪುಸ್ತಕ ೩ರಲ್ಲಿ ಪುಟ ೧೨೧ ರಿಂದ ೨೦೫ರ ವರೆಗೆ ನೋಡಿ.

ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗಣಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗಣಾಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗಾಗಿ ಹದಿನಾರು ಎಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಸಂಖ್ಯೆಯೊಂದನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಮಸ್ತ ಮಾರ್ಗಣಾಗಳ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಉದಹರಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಇದೆ. ಈ ಅಂಕಿಗಳಿಂದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನದ ರಾಶಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನದ ರಾಶಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಕೂಡದು. ಈ ಅಂಕಿಗಳು ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗಣಾದೊಳಗಿನ ಪರಸ್ಪರ ರಾಶಿಗಳ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದುಮಾರ್ಗಣಾದೊಳಗಿನ ಜೀವರಾಶಿಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ರಮುವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಗುರಿಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ರಾಶಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಅಂಕಿಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕ (+) ಚಿನ್ಹದಿಂದ ಸೂಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಅಲ್ಪರಾಶಿಗಳೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಗತಿಮಾರ್ಗಣಾ

ತಿರ್ಯಂಚ	ದೇವ	ನಾರಕ	ಮನುಷ್ಯ	ಸಿದ್ಧ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೨೦೦/೧೬	೧೨/೧೬	೮/೧೬	೪/೧೬	೩೨/೧೬	೧೬

೨. ಇಂದ್ರಿಯಮಾರ್ಗಣಾ

೧ ಇಂದ್ರಿಯ	೨ ಇಂದ್ರಿಯ	೩ ಇಂದ್ರಿಯ	೪ ಇಂದ್ರಿಯ	೫ ಇಂದ್ರಿಯ	೬ ಇಂದ್ರಿಯ	೭ ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೧೮೨/೧೬	೧೪/೧೬	೧೨/೧೬	೧೦/೧೬	೬/೧೬	೩೨/೧೬	೧೬

೩. ಕಾಯಮಾರ್ಗಣಾ

ವನಸ್ಪತಿ	ವಾಯು	ಜಲ	ಪೃಥ್ವಿ	ತೇಜ	ತ್ರಸ	ಅಕಾಯ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೧೭೬/೧೬	೧೬/೧೬	೧೨/೧೬	೧೦/೧೬	೬/೧೬	೪/೧೬	೩೨/೧೬	೧೬

೪. ಯೋಗಮಾರ್ಗಣಾ

ಕಾಯ	ವಚನ	ಮನ	ಅಯೋಗಿ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೧೮೪/೧೬	೨೪/೧೬	೧೬/೧೬	೩೨/೧೬ + [1]	೧೬

೫. ವೇದಮಾರ್ಗಣಾ

ನಪುಂಸಕ	ಸ್ತ್ರೀ	ಪುರುಷ	ಅವೇದ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೨೦೦/೧೬	೨೦/೧೬	೪/೧೬	೩೨/೧೬ + [2]	೧೬

೬. ಕಷಾಯಮಾರ್ಗಣಾ

ಲೋಭ	ಮಾಯಾ	ಕ್ರೋಧ	ಮಾನ	ಅಕಷಾಯಿ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅನಂತ	ಅನಂತ	ಅನಂತ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೮೨/೧೬	೫೦/೧೬	೪೮/೧೬	೪೪/೧೬	೩೨/೧೬ + [3]	೧೬

1 ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಯೋಗಿಕೇವಲಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

2 ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಮಾಣವು ೯ನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಅವೇದಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ರಾಶಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

3 ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಮಾಣವು ೧೧ನೆಯ ಹಾಗೂ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ರಾಶಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

೭. ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಣಾ

ಕುಮತಿ ಕುಶ್ರುತ	ವಿಭಂಗ	ಮತಿ ಶ್ರುತ	ಅವಧಿ	ಮನಃಪ-ರ್ಯಾಯ	ಕೇವಲ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಸಂಖ್ಯಾತ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೮೩೨/೬೪	೩೯/೬೪	೨೦/೬೪	೪/೬೪	೧/೬೪	೧೨೮/೬೪ + [4]	೧೬

೮. ಸಂಯಮಮಾರ್ಗಣಾ

ಅಸಂ-ಯಮಿ	ದೇಶಸ.	ಸಾಮಾ. ಛೇದೋ.	ಯಥಾ ಖ್ಯಾ.	ಪರಿ. ವಿ.	ಸೂ. ಸಾ.	ಸಿದ್ಧ	ಸರ್ವ ಜೀವ
ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಸಂಖ್ಯಾತ	ಸಂಖ್ಯಾತ	ಸಂಖ್ಯಾತ	ಸಂಖ್ಯಾತ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೮೩೨/೬೪ + [5]	೩೦/೬೪	೨೦/೬೪	೧೦/೬೪	೩/೬೪	೧/೬೪	೧೨೮/೬೪	೧೬

೯. ದರ್ಶನಮಾರ್ಗಣಾ

ಅಚಕ್ಷು	ಚಕ್ಷು	ಅವಧಿ	ಕೇವಲ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೮೩೨/೬೪	೬೦/೬೪	೪/೬೪	೧೨೮/೬೪ + [6]	೧೬

[4] ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಮಾಣವು ೧೩, ೧೪ನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ರಾಶಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

[5] ಇಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣವು ೨, ೩, ೪ನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ರಾಶಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗಿದೆ.

[6] ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಮಾಣವು ೧೩, ೧೪ನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ರಾಶಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗಿದೆ.

೧೦. ಲೇಶ್ಯಾಮಾರ್ಗಣಾ

ಕೃಷ್ಣ	ನೀಲ	ಕಾಪೋತ	ಪೀತ	ಪದ್ಮ	ಶುಕ್ಲ	ಅಲೇಶ್ಯ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅನಂತ	ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೭೬/೧೬	೬೭/೧೬	೬೫/೧೬	೮/೧೬	೬/೧೬	೨/೧೬	೩೨/೧೬ + [7]	೧೬

೧೧. ಭವ್ಯಮಾರ್ಗಣಾ

ಭವ್ಯ	ಅಭವ್ಯ	ಸಿದ್ಧ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅನಂತ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೧೯೬/೧೬	೨೮/೧೬	೩೨/೧೬	೧೬

೧೨. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಮಾರ್ಗಣಾ

ಮಿಥ್ಯಾ-ದೃ.	ಕ್ಷಾ-ಯೋಪ	ಕ್ಷಾ-ಯಿತ	ಔಪಶ	ಮಿಶ್ರ	ಸಾಸಾ.	ಸಿದ್ಧ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅನಂತ	ಅನಂತ
೨೦೮/೧೬	೬/೧೬	೪/೧೬	೩/೧೬	೨/೧೬	೧/೧೬	೩೨/೧೬	೧೬

೧೩. ಸಂಜ್ಞಾಮಾರ್ಗಣಾ

ಅಸಂಜ್ಞೀ	ಸಂಜ್ಞೀ	ಅನುಭಯ	ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಅಸಂಖ್ಯ	ಅನಂತ	
೧೯೯/೧೬	೨೫/೧೬	೩೨/೧೬ + [8]	೧೬

[7] ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಮಾಣವು ೧೪ನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ರಾಶಿಗಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅದೆ.

[8] ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಮಾಣವು ೧೩, ೧೪ನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ರಾಶಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು.

೧೪. ಆಹಾರಮಾರ್ಗಣಾ

ಆಹಾರಕ	ಅನಾಹಾರಕ		ಸರ್ವಜೀವ
ಅನಂತ	ಬಂಧಕ	ಅಬಂಧಕ	
	ಅನಂತ	ಅನಂತ	
೧೧	೩	೨	೧೬

ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸ್ಪರ್ಶನಪ್ರಮಾಣ

ಮಾರ್ಗಣಾ	ಮಾರ್ಗಣಾಗಳ ಒಳಭೇದಗಳು	ಕ್ಷೇತ್ರ	
		ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಕ್ಷೇತ್ರ	(ಸ್ಪರ್ಶನ) ಅತೀತ ಅನಾಗತ ಕಾಲದ ಕ್ಷೇತ್ರ
೧ ಗತಿ	ನರಕಗತಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೬/೧೪ ರಜ್ಜು (ಉತ್ಕೃಷ್ಟ)
	ತಿರ್ಯಂಚಗತಿ	ಸರ್ವಲೋಕ	ಸರ್ವಲೋಕ
	ಮನುಷ್ಯಗತಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ-ನೆಯ ಭಾಗ ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಹುಭಾಗ ಸರ್ವಲೋಕ	,,
	ದೇವಗತಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ-ನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ಮತ್ತು ೯/೧೪ ರಜ್ಜು (ಉತ್ಕೃಷ್ಟ)
೨ ಇಂದ್ರಿಯ	ಏಕೇಂದ್ರಿಯ	ಸರ್ವಲೋಕ	ಸರ್ವಲೋಕ
	ವಿಕಲತ್ರಯ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ-ನೆಯ ಭಾಗ	,, ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ರಜ್ಜು
	ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಸರ್ವಲೋಕ
೩ ಕಾಯ	ಐದು ಸ್ಥಾವರಕಾಯಿಕ	ಸರ್ವಲೋಕ	ಸರ್ವಲೋಕ
	ತ್ರಸಕಾಯಿಕ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಜೀವಗಳಂತೆ

೪ ಯೋಗ	ಮನೋಯೋಗಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ-ನೆಯ ಭಾಗ	ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಜೀವಗಳಂತೆ
	ವಚನಯೋಗಿ	,,	,,
	ಕಾಯಯೋಗಿ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಸರ್ವಲೋಕ
೫ ವೇದನಾ	ಸ್ತ್ರೀವೇದಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ-ನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೮/೧೪, ೯/೧೪ ರಜ್ಜು, ಸರ್ವಲೋಕ
	ಪುರುಷವೇದಿ	,,	,, ,,
	ನಪುಂಸಕವೇದಿ	ಸರ್ವಲೋಕ	,, ,,
	ಅಪಗತವೇದಿ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ-ನೆಯ ಭಾಗ ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬಹುಭಾಗ ಸರ್ವಲೋಕ
೬ ಕಷಾಯ	ಕ್ರೋಧಾದಿ ಚತುಷ್ಕಷಾಯಿ	ಸರ್ವಲೋಕ	,,
	ಅಕಷಾಯಿ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಅಪಗತವೇದಿಯಂತೆ
೭ ಜ್ಞಾನ	ಕುಮತಿ ಕುಶ್ರುತ	ಸರ್ವಲೋಕ	ಸರ್ವಲೋಕ
	ವಿಭಂಗಜ್ಞಾನಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ರಜ್ಜು ಸರ್ವಲೋಕ
	ಮತಿಶ್ರುತ ಅವಧಿ	,,	ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ರಜ್ಜು
	ಮನಃಪರ್ಯಯ	,,	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ-ನೆಯ ಭಾಗ
	ಕೇವಲಜ್ಞಾನಿ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಅಪಗತವೇದಿಯಂತೆ
೮ ಸಂಯಮ	ಸಾಮಾಯಿಕ ಆದಿ ನಾಲ್ಕು ಸಂಯಮಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ-ನೆಯ ಭಾಗ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖಾತ ನೆಯ ಭಾಗ
	ಯಥಾಖ್ಯಾತ-ಸಂಯಮಿ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಅಪಗತವೇದಿಯಂತೆ
	ಸಂಯಮಾ ಸಂಯಮಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ-ನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೬/೧೪ ರಜ್ಜು
	ಅಸಂಯಮಿ	ಸರ್ವ ಲೋಕ	ಸರ್ವಲೋಕ
೯. ದರ್ಶನ	ಅಚಕ್ಷುದರ್ಶನಿ	,,	,,
	ಚಕ್ಷುದರ್ಶನಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ-ನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ರಜ್ಜು
	ಅವಧಿದರ್ಶನಿ	,,	,, ,, ,,
	ಕೇವಲದರ್ಶನಿ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಅಪಗತ ವೇದಿಯಂತೆ

೧೦ ಲೇಶ್ಯಾ	ಕೃಷ್ಣ	ಸರ್ವಲೋಕ ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ- ನೆಯ ಭಾಗ	ಸರ್ವಲೋಕ ದೇಶೋನ ೫/೧೪ ರಜ್ಜು
	ನೀಲ	,,	ಸರ್ವಲೋಕ ದೇಶೋನ ೪/೧೪ ರಜ್ಜು
	ಕಾಪೋತ	,,	ಸರ್ವಲೋಕ ದೇಶೋನ ೨/೧೪ ರಜ್ಜು
	ತೇಜ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ- ನೆಯ ಭಾಗ	ಸರ್ವಲೋಕ ದೇಶೋನ ೮/೧೮, ೯/೧೪ ರ.
	ಪದ್ಮ	,,	ಸರ್ವಲೋಕ ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ರಜ್ಜು
	ಶುಕ್ಲ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಅಪಗತವೇದಿಯಂತೆ
	ಅಲೇಶ್ಯಾ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ- ನೆಯ ಭಾಗ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ- ನೆಯ ಭಾಗ
೧೧ ಭವ್ಯ	ಭವ್ಯ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಅಪಗತವೇದಿಯಂತೆ
	ಅಭವ್ಯ	ಸರ್ವಲೋಕ	ಸರ್ವಲೋಕ
೧೨ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ	ಔಪಶಮಿಕ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ರಜ್ಜು
	ಕ್ಷಾಯೊಪಶಮಿಕ	,,	,, ,, ,,
	ಕ್ಷಾಯಿಕ	ಮನುಷ್ಯಗತಿಯಂತೆ	ಅಪಗತವೇದಿಯಂತೆ
	ಸಮ್ಯಗ್ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ- ನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ರಜ್ಜು
	ಸಾಸಾದನ	,,	,, ೯/೧೪, ೧೨/೧೪ ,,
	ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ	ಸರ್ವಲೋಕ	ಸರ್ವಲೋಕ
೧೩. ಸಂಜ್ಞೀ	ಸಂಜ್ಞೀ	ಲೋಕದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ- ನೆಯ ಭಾಗ	ದೇಶೋನ ೮/೧೪ ರಜ್ಜು ಸರ್ವಲೋಕ
	ಅಸಂಜ್ಞೀ	ಸರ್ವಲೋಕ	ಸರ್ವಲೋಕ
೧೪ ಆಹಾರ	ಆಹಾರಕ	,,	,,
	ಅನಾಹಾರಕ	,,	,,

ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವಗಳ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣ

ಮಾರ್ಗಣಾ	ಮಾರ್ಗಣಾಗಳ ಒಳಭೇದಗಳು	ಕಾಲ		
		ನಾನಾ ಜೀವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ	ಒಂದು ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ	
			ಜಘನ್ಯಕಾಲ	ಉತ್ಕೃಷ್ಟಕಾಲ
೧ ಗತಿ	ನರಕಗತಿ	ಸರ್ವಕಾಲ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	೩೩ ಸಾಗರೋಗಮ
	ತಿರ್ಯಂಚ	”	,,	ಅನಂತಕಾಲ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ
	ಮನುಷ್ಯ	”	,,	ಮೂರು ಪಲ್ಯೋಪಮ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಕೋಟಿ ಪೃಥಕತ್ವ
	ದೇವಗತಿ	”	,,	೩೩ ಸಾಗರೋಪಮ
೨ ಇಂದ್ರಿಯ	ಏಕೇಂದ್ರಿಯ	”	ಕ್ಷುದ್ರಭವಗ್ರಹಣ	ಅನಂತಕಾಲ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ
	ವಿಕಲತ್ರಯ	”	,,	ಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾವಿರವರ್ಷ
	ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ	”	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಒಂದುಸಾವಿರ ಸಾಗರೋಪಮ ಪೂರ್ವಕೋಟಿ ಪೃಥಕತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು
೩ ಕಾಯ	ಐದು ಸ್ಥಾವರ-ಕಾಯಿಕ	”	ಕ್ಷುದ್ರಭವಗ್ರಹಣ	ಅನಂತಕಾಲ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ
	ತ್ರಸಕಾಯಿಕ	”	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಎರಡುಸಾವಿರ ಸಾಗರೋಪಮ ಪೂರ್ವ-ಕೋಟಿ ಪೃಥಕತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು

ಮಾರ್ಗಣಾ	ಮಾರ್ಗಣಾಗಳ ಒಳಭೇದಗಳು	ಕಾಲ		
		ನಾನಾಜೀವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ	ಒಂದು ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ	
			ಜಘನ್ಯಕಾಲ	ಉತ್ಕೃಷ್ಟ
೪ ಯೋಗ	ಮನೋಯೋಗಿ	ಸರ್ವಕಾಲ	ಏಕಸಮಯ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ
	ವಚನಯೋಗಿ	,,	,,	,,
	ಕಾಯಯೋಗಿ	,,	,,	ಅನಂತಕಾಲ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪುದ್ಗಲ ಪರಿವರ್ತನ
೫ ವೇದ	ಸ್ತ್ರೀವೇದಿ	,,	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಪಲ್ಯೋಪಮ ಶತಪೃಥಕತ್ವ
	ಪುರುಷವೇದಿ	,,	,,	ಸಾಗರೋಪಮ ಶತಪೃಥಕತ್ವ
	ನಪುಂಸಕವೇದಿ	,,	,,	ಅನಂತಕಾಲ ಸಂಖ್ಯಾತ ಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ ಕಾಲ
		ಜಘನ್ಯ: ೧ ಸಮಯ ಅಂತರ್ಮುರ್ಹೂರ್ತ ಸರ್ವಕಾಲ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ: ಅಂ. ಮೂ. ಸರ್ವಕಾಲ	,,	ಅಂತರ್ಮುರ್ಹೂರ್ತ, ದೇಶೋನ ಪೂರ್ವಕೋಟಿ-ವರ್ಷ

೬ ಕಷಾಯ	ಕ್ರೋಧಾದಿ ಚತುಷ್ಕಷಾಯಿ	ಸರ್ವಕಾಲ	ಏಕಸಮಯ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ
	ಅಕಷಾಯಿ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ ಮತ್ತು ಸರ್ವಕಾಲ	ಏಕಸಮಯ ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ ಮತ್ತು ದೇಶೋನ ಪೂರ್ವ-ಕೋಟಿ ವರ್ಷ
೭ ಜ್ಞಾನ	ಕುಮತಿ-ಕುಶ್ರುತ	ಸರ್ವಕಾಲ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ದೇಶೋನ ಅರ್ಧಪುದ್ಗಲ ಪರಿವರ್ತನ
	ವಿಭಂಗಜ್ಞಾನಿ	〃	〃	〃 ೩೩ ಸಾಗರೋಪಮ
	ಮತಿ ಶ್ರುತ ಅವಧಿ	〃	〃	ಸಾಧಿಕ 〃 〃
	ಮನಪರ್ಯಾಯ	〃	〃	ದೇಶೋನ ಪೂರ್ವಕೋಟಿ ವರ್ಷ
	ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿ	〃	〃	〃 〃 〃
೮ ಸಂಯಮ	ಸಾಮಾಯಿಕ ಆದಿ ನಾಲ್ಕ-ಸಂಯಮಿ	ಜ. 〃 ಉ. ಒಂದು ಅ. ಮೂ. ಸಮಯ	ಒಂದು ಸಮಯ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ
	ಯಥಾಖ್ಯಾತ	〃 〃 〃	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	〃 ದೇಶೋನ ಪೂರ್ವಕೋಟಿ ವರ್ಷ
	ಸಂಯಮಾಸಂಯಮಿ	ಸರ್ವಕಾಲ	〃	ದೇಶೋನ ಪೂರ್ವಕೋಟಿ ವರ್ಷ
	ಅಸಂಯಮಿ	〃	〃	〃 ಅರ್ಧಪುದ್ಗಲ ಪರಿವರ್ತನ
೯ ದರ್ಶನಿ	ಅಚಕ್ಷುದರ್ಶನಿ	ಸರ್ವಕಾಲ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಅನಂತಕಾಲ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ
	ಚಕ್ಷುದರ್ಶನಿ	〃	〃	ಎರಡುಸಾವಿರ ಸಾಗರೋಪಮ
	ಅವಧಿದರ್ಶನಿ	〃	〃	ಸಾಧಿಕ ೩೩ ಸಾಗರೋಪಮ
	ಕೇವಲದರ್ಶನಿ	〃	〃	ದೇಶೋನ ಪೂರ್ವಕೋಟಿ ವರ್ಷ

ಮಾರ್ಗಣಾ	ಮಾರ್ಗಣಾಗಳ ಒಳಭೇದಗಳು	ಕಾಲ		
		ನಾನಾಜೀವಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ	ಒಂದು ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ	
			ಜಘನ್ಯಕಾಲ	ಉತ್ಕೃಷ್ಟ
೧೦ ಲೇಶ್ಯಾ	ಕೃಷ್ಣ	ಸರ್ವಕಾಲ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಸಾಧಿಕ ೩೩ ಸಾಗರೋಪಮ
	ನೀಲ	,,	,,	,, ೧೭ ,,
	ಕಾಪೋತ	,,	,,	,, ೭ ,,
	ತೇಜ	,,	,, ಒಂ. ಸ.	,, ೨ ,,
	ಪದ್ಮ	,,	,, ,,	,, ೧೮ ,,
	ಶುಕ್ಲ	,,	,, ,,	,, ೩೩ ,,
	ಅಲೇಶ್ಯ	ಅಂ. ಮು. ಅಂ. ಮು.	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ
೧೧ ಭವ್ಯ	ಭವ್ಯ	ಸರ್ವಕಾಲ	,,	ದೇಶೋನ ಅರ್ಧಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ
	ಅಭವ್ಯ	,,		ಅನಾದಿಅನಂತ

೧೨ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ	ಔಪಶಮಿಕ-ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ	ಅಂ. ಮೂ. ಪಲ್ಯೋ-ಪಮ ಅಸಂ. ಭಾಗ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ ಒಂದು ಸಮಯ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ
	ಕ್ಷಾಯೋಪಶಮಿಕ	ಸರ್ವಕಾಲ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಸಾಧಿಕ ೬೬ ಸಾಗರೋಪಮ
	ಕ್ಷಾಯಿಕ	,,	,,	,, ೩೩ ,,
	ಸಮ್ಯಗ್ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ	ಅಂ. ಮು. ಪಲ್ಯೋ. ಅಸಂ. ಭಾಗ	,,	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ
	ಸಾಸಾದನ ಸಮ್ಯಗ್‌ದೃಷ್ಟಿ	ಒಂದು ಸಮಯ ಪಲ್ಯೋ. ಅ. ಭಾ.	ಒಂದು ಸಮಯ	,,
	ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ	ಸರ್ವಕಾಲ	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ದೇಶೋನ ಅರ್ಧಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ
೧೩ ಸಂಜ್ಞೀ	ಸಂಜ್ಞೀ	,,	,,	ಸಾಗರೋಪಮ ಶತಪೃಥಕತ್ವ
	ಅಸಂಜ್ಞೀ	,,	ಕ್ಷುದ್ರಭವಗ್ರಹಣ	ಅನಂತಕಾಲ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪುದ್ಗಲಪರಿವರ್ತನ
೧೪ ಆಹಾರ	ಆಹಾರಕ	,,	ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ	ಅಂಗುಲದ ಅಸಂಖ್ಯಾತನೆಯ ಭಾಗ ಪ್ರಮಾಣ, ಅಸಂಖ್ಯಾತಾ ಸಂಖ್ಯಾತ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣೀ ಅವಸರ್ಪಿಣೀ
		,,		
	ಅನಾಹಾರಕ	,,	ಒಂದು ಸಮಯ	ಮೂರು ಸಮಯ ಅಂತರ್ಮುಹೂರ್ತ

ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಂತರಕಾಲವಿಚಾರವನ್ನು ಧವಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರ್ಗಣಾಗಳ ಯಾವ ಒಳಭೇದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ—ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸಿ—ಬಹು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಣಾಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅವವುಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮವನ್ನೂ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ ಅವರು ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮದ ಧವಲಟೀಕೆಗೆ ಬರೆದ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು **'ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣಾನುಗಮ'**ದ ಬಹು ಸ್ಥೂಲಪರಿಚಯಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇದರಿಂದ ಆಗಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕರಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವುದು ; ಆಗಮಗಳ ವಿಷಯದತ್ತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸು ಹರಿಯುವುದು.

ಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಕಾರಗಳು—ಪ್ರಾಣವು ಜೀವದ ಜೀವಿತಾವಸ್ಥೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇದಿಲ್ಲದಾಗ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮರಣವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುವುದು, ಮಾತಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಉಚ್ಛ್ವಾಸ-ನಿಃಶ್ವಾಸ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣದ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವುವು. ಇವೆಲ್ಲ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.[37] ಈ ಪ್ರಾಣವು ಹತ್ತು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಸ್ಪರ್ಶನ, ರಸನ, ಘ್ರಾಣ, ಚಕ್ಷುಃ, ಶ್ರೋತ್ರ ಇವೈದು ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣಗಳು ; ಮನೋಬಲ, ವಚನಬಲ, ಕಾಯಬಲಗಳೆಂದು ಮೂರು ಬಲಪ್ರಾಣಗಳು ; ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಆಯುಪ್ರಾಣಗಳು ಸೇರಿ ದಶವಿಧ ಪ್ರಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ವೀರ್ಯಾಂತರಾಯ, ಮತಿಜ್ಞಾನಾವರಣ ಕರ್ಮಗಳ ಕ್ಷಯೋಪಶಮರೂಪ ಅಂತರಂಗ ಕಾರಣದಿಂದ ಮನೋಬಲಪ್ರಾಣ. ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಶರೀರನಾಮಕರ್ಮದ ಉದಯದಿಂದ ಕಾಯಬಲ ಪ್ರಾಣವು ಹುಟ್ಟುವುದು. ಶರೀರನಾಮಕರ್ಮದೊಡನೆ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ ಸ್ವರನಾಮಕರ್ಮಗಳು ಸೇರಲು ಕ್ರಮದಿಂದ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸಪ್ರಾಣ ವಚನಬಲಪ್ರಾಣಗಳು ಜನಿಸುತ್ತವೆ. ಆಯುಕರ್ಮದ ಉದಯವು ಆಯುಪ್ರಾಣೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ, ಕಾಯ, ಆಯು ಈ ಮೂರು ಪ್ರಾಣಗಳು ಪರ್ಯಾಪ್ತ

---

[37] ಬಾಹಿರ ಪಾಣೇಹಿಂ ಜಹಾ ತಹೇವ ಅಬ್ಭಂತರೇಹಿಂ ಪಾಣೇಹಿಂ |
ಪಾಣಂತಿ ಜೇ ಹಿಂ ಜೀವಾ ಪಾಣಾ ತೇ ಹೋಂತಿಣಿದ್ದಿಟ್ಠಾ || ೧೧೯ ||
ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ

ಹಾಗೂ ಅಪರ್ಯಾಪ್ತಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸವು ಪರ್ಯಾಪ್ತಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಚನಬಲವು ಪರ್ಯಾಪ್ತದ ಎರಡು, ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೋಬಲವು ಸಂಜ್ಞಿಪರ್ಯಾಪ್ತಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಪರ್ಯಾಪ್ತಸಂಜ್ಞಿಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಹತ್ತು ಪ್ರಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಸಂಜ್ಞಿಗಳಿಗೆ ಮನೋಬಲಪ್ರಾಣವನ್ನುಳಿದೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕು ಇಂದ್ರಿಯವುಳ್ಳವುಗಳಿಗೆ ಶ್ರೋತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಂಟು, ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯವುಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಏಳು,ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯವುಗಳಿಗೆ ಮೂಗನ್ನುಳಿದು ಆರು, ಒಂದೇ ಇಂದ್ರಿಯವುಳ್ಳವುಗಳಿಗೆ ನಾಲಗೆ, ವಚನಬಲಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿವರವೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಪ್ತಜೀವಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅಪರ್ಯಾಪ್ತಜೀವಿಗಳ ವಿಷಯ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞಿ-ಅಸಂಜ್ಞಿ ಪಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ, ವಚನಬಲ, ಮನೋಬಲ, ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಏಳು ಪ್ರಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕು ಇಂದ್ರಿಯವುಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಆರು ಪ್ರಾಣಗಳು, ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯವುಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಐದು ಪ್ರಾಣಗಳು, ಎರಡಿಂದ್ರಿಯವುಗಳಿಗೆ ಮೂಗನ್ನುಳಿದು ನಾಲ್ಕು, ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯವುಗಳಿಗೆ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೂರು ಪ್ರಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯ ಒಂದೇ ಇರುವ ಸ್ಥಾವರಜೀವಿಗಳು: ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು, ವನಸ್ಪತಿಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾಯಬಲಪ್ರಾಣ, ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣ, ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸಪ್ರಾಣ, ಆಯುಪ್ರಾಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರಸನೆ ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯಗಳುಳ್ಳವು ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರಾಣಿಗಳು: ಶಂಖ, ಶುಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಮಿಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ವಚನಬಲ, ಕಾಯಬಲ, ಸ್ಪರ್ಶನ, ರಸನ, ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ, ಆಯುಪ್ರಾಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ಪರ್ಶರಸಘ್ರಾಣಗಳುಳ್ಳ ಮೂರಿಂದ್ರಿಯಗಳು :— ಇರುವೆ, ತಗಣಿ, ಕೂರಿ, ಚೇಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಎರಡಿಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಶೋತ್ರಪ್ರಾಣ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ಪರ್ಶನ, ರಸನ, ಘ್ರಾಣ, ನೇತ್ರಗಳುಳ್ಳವು ನಾಲ್ಕು ಇಂದ್ರಿಯಗಳುಳ್ಳವುಗಳು :— ಭ್ರಮರ, ಪತಂಗ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಕ್ಷಿಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೂರಿಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಚಕ್ಷು ಪ್ರಾಣವೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು :— ಪಶು, ಮನುಷ್ಯ, ದೇವ ನಾರಕಿಜೀವಿಗಳು.

ಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪ— ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮ, ಜೀವ, ಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಇದು ದಾರ್ಶನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೀರ ತಪ್ಪಾಗುವುದು. ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರಂತೂ ಕರ್ಮರಹಿತನಾದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಿಗೇ ಆತ್ಮ,

ನೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಬಲ, ಆಯು, ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂದು ಕರೆಯುವರು.[38] ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲು ಜೀವದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಜೀವ (ಆತ್ಮ + ಕರ್ಮ) ದ ವಿವರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರನಯದಿಂದ ಸಮರ್ಪಕವಾದುವು. ಇನ್ನು ಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಉಳಿಯಿತು. ಈ ವಿವರಣೆಯು ನಿಶ್ಚಯ ನಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದು.

ಶುದ್ಧಾತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಆತ್ಮನು ಅಮೂರ್ತನಾಗಿರುವನು, ಶುಭಕರ್ಮಗಳ ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಿರುವನು. ಅಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ದೇಹದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಆತನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದಾಗ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಗುಣದಿಂದ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ—ಸಿದ್ಧಶಿಲೆಯ ವರೆಗೆ—ಹೋಗುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನೂ ಇರುತ್ತಾನೆ.[39] ಮೇಲಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಉಪಯೋಗಮಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ವರ್ಣ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅಮೂರ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶುದ್ಧಭಾವಗಳಿಗೆ (ಅನಂತ ಜ್ಞಾನ ಸುಖ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಗೆ) ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ದೀವಿಗೆಯ ಪ್ರಕಾಶವು ಸಣ್ಣ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆ ಕೋಣೆಯ ತುಂಬ ಹಬ್ಬುವುದು, ದೊಡ್ಡ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದರ ತುಂಬವೂ ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನು ತನಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಬೇಕಾದ ದೇಹದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಅದರಿಂದ ಆತನು ಅಸಂಖ್ಯಾತಪ್ರದೇಶವುಳ್ಳವನು. ಶುದ್ಧದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದುದರಿಂದ—ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಮಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪುದ್ಗಲದ್ರವ್ಯಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ಚೈತನ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವು. ರಂಜಕವನ್ನು (ಫಾಸ್ಫರಸ್) ಹವೆಯಲ್ಲಿಡಲು ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನ (ಆಕ್ಸಿಜನ್) ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಅದು ಉರಿಯುವುದು. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪುದ್ಗಲಕರ್ಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗವಾಗಲು, ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಪಂದನವುಂಟಾಗುವುದು. ಇದೇ ಭಾವಕರ್ಮವು. ರಾಗ-ದ್ವೇಷ-ಮೋಹಾದಿಗಳು ಭಾವಕರ್ಮ

---

38 "ತಿಕ್ಕಾಲೇ ಚದುಪಾಣಾ ಇಂದಿಯ ಬಲಮಾಉ ಆಣಪಾಣೋಯ ॥
ವವಹಾರಾ ಸೋ ಜೀವೋ ಣಿಚ್ಛಯಣಯದೋದು ಚೇದಣಾಜಸ್ಸ ॥ ೩೦ ॥

39 "ಜೀವೋ ಉವಓಗಮಓ ಅಮುತ್ತಿ ಕತ್ತಾ ಸಹೇಹಪರಿಮಾಣೋ ॥
ಭೋತ್ತಾ ಸಂಸಾರತ್ಥೋ ಸಿದ್ಧೋ ಸೋ ವಿಸ್ಸಸೋದ್ಢಗಈ ॥ ೨ ॥

ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ

ಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾವಕರ್ಮವು ಕರ್ತೃವು ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಹವೆಯ ಸಂಯೋಗ ದಿಂದ ರಂಜಕದ ಉರಿಯುವ ಗುಣವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅದು ಉರಿಯು ವಾಗ ಪ್ರಾಣವಾಯುವನ್ನೂ ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶವು ಸ್ಪಂದನ ಹೊಂದುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಆಗ ಆತ್ಮವನ್ನು ಜೀವ ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು.

ಆತ್ಮನು ಭಾವಕರ್ಮಗಳ ಆಸ್ರವದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನು; ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಬಂಧನ ದಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತನು. ಅದರಂತೆ ಭಾವಕರ್ಮಗಳ ಸಂವರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧನು. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾವಕರ್ಮಗಳ ನಿರ್ಜರ (ಕ್ಷಯ), ಮೋಕ್ಷ (ತ್ಯಾಗ) ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವನು. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಭುವೆನಿಸುವನು.

ಜೀವವು ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತರುವಾಯ, ಲೋಕಾಂತ್ಯದ ವರೆಗೆ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಊರ್ಧ್ವಗಮನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾ ವವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕರ್ಮಬಂಧನಾಶವೂ ಸರ್ವಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದೂ ಸಹಾಯವಾಗಿರುವುವು. ಈಸುಗುಂಬಳಕಾಯಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ತೇಲುವಂತಹದು. ಅದಕ್ಕೆ ಜಡವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಲೇಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ದಾರ ಗಳಿಂದ ಎಳೆದು ನೀರಿನ ತಳದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿದರೆ, ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉರುಳಾಡುತ್ತ ಇರುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಸಂಸಾರೀಜೀವನ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದು. ಕುಂಬಳ ಕಾಯಿಯ ಕಟ್ಟುಗಳು ಹರಿದಂತೆ ಜೀವನ ಕರ್ಮಬಂಧಗಳ ನಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಯಿಗೆ ಹಚ್ಚಿದ ಲೇಪನವಿಲ್ಲದಂತಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಜೀವವು ಸರ್ವಸಂಗ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದಂತೆಯಿದೆ. ಆಗ ಕಾಯಿಯು ನೀರಿನ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬರುವಿಕೆಯು ಆತ್ಮನ ಊರ್ಧ್ವಗಮನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಕಾಯಿಯ ಸ್ವಭಾವ-ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವಂತೆ, ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವುದು.

ಹೀಗೆ ಮೇಲಕ್ಕೇರಿದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಶಿಲೆಯ ಮೇಲೆ (ಅದು ಲೋಕದ ತುತ್ತ ತುದಿಗೆ ಇದೆ.) ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮುಕ್ತ ಜೀವರು ವಾಸಿಸುವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಈರ್ಷೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅಗುರುಲಘುಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದೇ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೀಪಗಳ ಪ್ರಕಾಶಗಳು ಯಾವ ಆತಂಕವಿಲ್ಲದೆ ಸೇರಿರು ವಂತೆ, ಶುದ್ಧಾತ್ಮಗಳು ಸಿದ್ಧಶಿಲೆಯಮೇಲೆ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನಂತದರ್ಶನಜ್ಞಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ, ಊರ್ಧ್ವಗಮನಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವಗಳುಳ್ಳ ಆತ್ಮಗಳು ಸಿದ್ಧಶಿಲೆಯು ಮೇಲೆಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಏಕೆ ಗಮನಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಇಡೀ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಕಾಶ, ಅಲೋಕಾಕಾಶವೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ

ಎಂಬುವ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವಿದೆ. ಈ ದ್ರವ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹವೆಯು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ರೂಪ-ರಸ-ಸ್ಪರ್ಶಗಳಿಲ್ಲ. ಇದು ಆತ್ಮನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀರು ಮೀನುಗಳ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮಗಳಿಗೂ ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳಿಗೂ ಇದು ಪಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದ್ರವ್ಯವು ಅಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಮುಕ್ತಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲ ಲೋಕಾಗ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲಸುವುವು. ನೀರಿನ ತಳದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿದ ಈಸುಗಂಬಳಕಾಯಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಅದು ನೀರಿನ ಮೇಲ್ಮೈವರೆಗೆ ಮೇಲೆಬರುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೂ ಮೇಲೆ ಹೋಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮೇಲಿನ ಭಾಗವು ನೀರಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮವು ಕೂಡ ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯ ಇರುವವರೆಗೆ ಮೇಲಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆತ್ಮವು ಈ ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಗಳೊಡನೆ ಹೇಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ?—ಎಂಬ ಸಂಶಯವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸಾರ'ದ ಈ ಮಾತು[40] ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುವಂತೆ ಇದೆ. "ಆತ್ಮವು ಅಮೂರ್ತಿಕವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಕರ್ಮದ ಕೂಡ ಅನಾದಿಯಾದುದರಿಂದ—ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಐಕ್ಯಹೊಂದಿದ ಆತ್ಮವು ಮೂರ್ತಿಕವೆನಿಸುವುದು," ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅಕಲಂಕದೇವನ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥರಾಜವಾರ್ತಿಕ'ದ[41] 'ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಕರ್ಮಬಂಧದ ಅಧೀನವಾದ ಆತ್ಮನ ಅಮೂರ್ತತ್ವದ ವಿಷಯವು ಅನೇಕಾಂತವಾಗಿದೆ. ಬಂಧಪರ್ಯಾಯದೊಡನೆ ಒಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಿಂದ ಮೂರ್ತಿಕವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಅಮೂರ್ತಿಕವೂ ಇದೆ." ಈ ಮಾತೂ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸದಿದ್ದರೂ ಪ್ರವಾಹೀ ಪದಾರ್ಥಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಪ್ರವಾಹೀ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಕಾರಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾವು ಯಾವ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ಪಾತ್ರೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ಅದು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪ್ರವಚನ

---

40 "ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧಾತ್ ಸಹ ಕರ್ಮಭಿರಾತ್ಮನಃ |
ಅಮೂರ್ತಸ್ಯಾಪಿ ಸತ್ಯೈಕ್ಯೇ ಮೂರ್ತತ್ವಮುವಸೀಯತೆ || ೫-೧೭ ||

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸಾರ

41 "ಅನಾದಿಕರ್ಮಬಂಧಸಂತಾನಪರತಂತ್ರಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಅಮೂರ್ತಿಂ
ಪ್ರತ್ಯನೇಕಾಂತೋ ಬಂಧಪರ್ಯಾಯಂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತ್ವಾತ್ ಸ್ಯಾನ್ಮೂರ್ತಂ,
ತಥಾಪಿ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಾ ಪರಿತ್ಯಾಗಾತ್ ಸ್ಯಾದಮೂರ್ತಿಃ" ||

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥರಾಜವಾರ್ತಿಕ, ಪು. ೮೧,

ಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತಿನಿಂದ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ[42] ರೂಪರಹಿತವಾದ ಆತ್ಮವು ಯಾವರೀತಿ—ಮೂರ್ತವೆನಿಸುವ ಅನೇಕ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ, ಅಮೂರ್ತಜೀವವು ಪುದ್ಗಲಕರ್ಮಾಣುಗಳೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅಮೂರ್ತಆತ್ಮವು ಮೂರ್ತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೇಕೆ ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಂದೆ ಬರುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿಷ್ಟೆ : ಅಮೂರ್ತ ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೂರ್ತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು, ತಿಳಿಯುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ವೈಭಾವಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಮನ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮೂರ್ತರೂಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಯುವು ಸ್ವಭಾವತಃ ಅಮೂರ್ತವಿದ್ದರೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸುಂಟರಗಾಳಿಯಾದಾಗ ಧೂಳಿಯ ಕಣ, ಕಸಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಚಕ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ತಿರುಗಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಅಮೂರ್ತ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವೈಭಾವಿಕ ಪರಿಣಮನವು ಅರೂಪವಾದ ಹವೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಚಲನೆಯಂತಾದರೆ, ಪುದ್ಗಲಕರ್ಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಆತ್ಮನ ಮೂರ್ತಾವಸ್ಥೆಯು ಧೂಳಿಯ ಕಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸುಂಟರಗಾಳಿಯಂತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಾತ್ಮವು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಭಾವಕರ್ಮದ ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದು, ಸದೇಹಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಹದಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಊರ್ಧ್ವಗತಿಯುಳ್ಳುದೂ ಅಗುರುಲಘುತ್ವಗುಣದಿಂದ ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ, ಚೈತನ್ಯಮಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ—ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೊದಲಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧಾರ್ಮಿಕವಿಚಾರಗಳೂ ಪ್ರಥಮಾವಸ್ಥೆಯಾಗಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿವಿಧ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಆರ್ಯಋಷಿಗಳು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದು ಉಂಟು. ಅವರ ಪ್ರಸನ್ನತೆಗಾಗಿ ಹಾಲು, ತುಪ್ಪ, ಸೋಮರಸಗಳನ್ನು ಅಗ್ನಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಅರ್ಪಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇತ್ತು. ಇದೇ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಯಜ್ಞವೆನಿಸಿತು.

ಇನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆರಂಭ

---

[42] "ರೂವಾದಿಏಹಿಂ ರಹಿದೋ ಪಿಚ್ಛದಿ ಜಾಣಾದಿರೂವಮಾದೀಣಿ ।
ದವ್ವಾಣಿ ಗುಣೇ ಯ ಜಧಾ ತಹ ಬಂಧೋ ತೇಣ ಜಾಣೇಹಿ ॥"

ಪ್ರವಚನಸಾರ ೨–೨೪

ವಾದಂತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಅನೇಕತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ವಿಶ್ವದ ಆದಿತತ್ತ್ವವು ಒಂದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹೆಯೊಂದು ಅಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಋಗ್ವೇದದ ಈ ಮಂಡಲವು ಅಷ್ಟು ಪುರಾತನನಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದವು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವೆಂದೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮರಣದ ಅನಂತರದ ಆತ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಯಮನು ಮೃತರ ಆತ್ಮಗಳ ರಾಜನೆಂದೂ ಅವನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಮರಣಹೊಂದಿದದವನೆಂದೂ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಯಮನೊಡನೆ ಆತ್ಮಗಳು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮಾತಾಡುವುವು—ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ನೀರು ವನಸ್ಪತಿಗಳೊಡನೆ ಏಕರೂಪವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಋಗ್ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ವಿಚಾರವು ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವುದು.

ಆರ್ಯರು ಭರತಖಂಡವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವಾಗ, ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೊಡನೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಮಧ್ಯದೇಶದ ವರೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ಆಗ ಗಂಗೆಯ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಅವರಿಗೆ ಬಂತು. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಗಧದೇಶದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೊಡನೆ ಆರ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಋಗ್ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಮಗಧದೇಶದ ವರೆಗೆ ಬಂದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧಾರಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ವ್ರಾತ್ಯ'ರೆಂದು ಆ ಜನರಿಗೆ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ರಾತ್ಯರು ಮಗಧದೇಶದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಪಂಚವಿಂಶ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ, ಈ ವ್ರಾತ್ಯರನ್ನು ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ವೈದಿಕವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ವ್ರಾತ್ಯರು ಆರ್ಯರಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜನರ ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಭಿನ್ನವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಮಗಧದೇಶದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸಂಗಮವಾದುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪ್ರಮುಖ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ರಚನಾಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೨೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೬೦೦ ರ ವರೆಗೆಂದು ಪ್ರೊ. ರಾ. ದ. ರಾನಡೆಯವರು ತಮ್ಮ 'ಉಪನಿಷತ್‌ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯು ಜೈನದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೇಮಿಪಾರ್ಶ್ವ-ಮಹಾ

ವೀರರ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಜೈನತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಜೈನದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀಳುವುದೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ವೇದ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತು ಕಾಲಗಳ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಒಡೆದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ, ಅಹಿಂಸೆ, ಕರ್ಮ, ಪುನರ್ ಜನ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಸೇರಿದುದು, ಈ ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂಗಮದಿಂದಲೇ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಜನಕರಾಜನು ಹೇಳಿದ ಆರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಿತು. ಆಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೀಣರಿದ್ದರು. ಎಂತಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೂಡ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲಶ್ರುತಿಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರು ಕೂಡ ಪ್ರಾಣ, ಜೀವ, ಆತ್ಮಪದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚೇತನೆಯ (Animation) ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸದ ವಾಯುವಿಗೆ ಪ್ರಾಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು ಯಾವುದು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದೋ ಅದು ಪ್ರಾಣವಾಗಿದೆ—ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಿದೆ.[43] ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಣದ ಇರುವಿಕೆಯು ಪ್ರಾಣಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು. ಎಂತಲೇ ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು ರಥದ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಕಣಿಯು ಯಾವ ರೀತಿ ಇರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಣವು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[44] ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಾಕ್, ಮನನ ಚಕ್ಷು, ಶ್ರೋತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣದ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಯದು. ಎಂತಲೇ ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಾಣದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ.[45] ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಮಧುಕರ ರಾಜನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಮಾತು-ಮನಗಳನ್ನು ಜೇನ್ನೊಣಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಮಧುಕರರಾಜನು ಮೇಲೆದ್ದು ಹೋಗಲು

---

43 "ಪ್ರಾಣೋ ಹ್ಯೇಷ ಯಃ ಸರ್ವಭೂತೈರ್ವಿಭಾತಿ........"

ತೃತೀಯಮುಂಡಕ ೧-೪

44 ಅರಾ ಇವ ರಥನಾಭೌ ಪ್ರಾಣೇ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಮ್" ।

ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು ೨-೬

45 "ತದ್ಯಥಾ ಮಕ್ಷಿಕಾ ಮಧುಕರರಾಜಾನಮುತ್ಕ್ರಾಮಂತಂ ಸರ್ವಾ
ಏವೋತ್ಕ್ರಾಮಂತೇ ತಸ್ಮಿಂಶ್ಚ ಪ್ರತಿಷ್ಠಮಾನೇ ಸರ್ವಾ ಏವ
ಪ್ರಾತಿಷ್ಠಂತ ಏವಂ ವಾಙ್ಮನಶ್ಚಕ್ಷುಃಶ್ರೋತ್ರಂ... ...."

ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು ೨-೪

ಉಳಿದ ನೊಣಗಳೂ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೂಡಲು ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಾಣದ ಸರ್ವಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.

ಇನ್ನು ಈ ಪ್ರಾಣವು ತಾನು ನಿರಾಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಆತ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮವನ್ನುಳಿದು ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಪಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿವರಣೆಯಂತೆ ಮನುಷ್ಯಶರೀರದ ನೆರಳಿದ್ದಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಣವಿದೆ.[46] ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೆರಳು ಹೇಗಿರಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಾಣವು ಇರಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಣದ ಉತ್ಪಾದಕ, ನಿಯಂತೃ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ಆತ್ಮವು ಅಜನ್ಮಾ, ಶಾಶ್ವತ, ನಿತ್ಯ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಅಂತಃಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೋಹವಶದಿಂದ—ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ—ದೇಹ ಧಾರಣ ಮಾಡಿದರೆ, 'ಜೀವ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಕರೆಯುವರು. ಆಗ ಆತ್ಮನ ಅವಸ್ಥೆಯು ಬೂದಿಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶುದ್ಧ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆತ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ದಂತೆ, ಮೋಹಾವೃತವಾದ ಆತ್ಮವು ಜೀವವಿದ್ದಂತೆ—ಎಂದು ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[47] ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತೂ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಒಂದೇ ವೃಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಇರುವಿಕೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಪಕ್ಷಿಯು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕೇವಲ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.[48] ಇಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಎಂತಲೇ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಂದೇ ವೃಕ್ಷದಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮವು ಪರಮಾತ್ಮವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ ಇದೆ. ಜೈನದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಪದವೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾವಸ್ಥೆಯೂ ಒಂದೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೆ, ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆತ್ಮವೂ ಸಿದ್ಧಾವಸ್ಥೆಗೆ ಏರಬಲ್ಲುದು, ಮುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲುದು.

---

46 "ಆತ್ಮನ ಏಷ ಪ್ರಾಣೋ ಜಾಯತೇ । ಯಥೈಷಾ ಪುರುಷೇ
ಛಾಯೈತಸ್ಮಿನ್ನೇತದಾತತಂ ಮನೋಕೃತೇನಾಯಾತ್ಯಸ್ಮಿಂಶರೀರೇ"
ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು ೩–೩

47 "ಸ ಜಾತೋ ಭೂತಾನ್ಯಭಿವ್ಯೈಖ್ಯತ್ ಕಿಮಿಹಾನ್ಯಂ ವಾವದಿಷದಿತಿ ।
ಸ ಏತಮೇವ ಪುರುಷಂ ಬ್ರಹ್ಮತತಮಮಪಶ್ಯತ್ । ಇದಮದರ್ಶಮಿತಿ ।
ಐತರೇಯ ೧–೩–೧೩

48 "ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ ।
ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತ್ಯನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ" ॥
ತೃತೀಯ ಮುಂಡಕ ೧

ಇಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾರರ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಅಂತರವಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬ ಸತ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅವನೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಂಶರೂಪದಿಂದ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಒಂದು ಬೆಂಕಿಯ ಕೆಂಡದಿಂದ ಅನೇಕ ಕಿಡಿಗಳು ಸಿಡಿದು ಬಿದ್ದು, ತಣ್ಣಗಾಗುವಂತೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜೀವಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದು, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ.[49] ಆದರೆ ಆ ಆತ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿವೆ. (ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ) ಆ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ('....ಏಷ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ') ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ[50] ಎಂದೂ ಅವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರುವನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಪಾತ್ರೆಗಳಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಆಕಾಶವು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನವೆಂದು ಕಂಡರೂ, ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶವೂ ಬೃಹದಾಕಾಶವೂ ಒಂದೇ ಇರುವಂತೆ, ದೇಹರೂಪಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಗೆ ನಾನಾರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ, ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮರು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಹೊಂದುವನು. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿಯು.

ಆತ್ಮಬ್ರಹ್ಮರ ಅಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ಶುದ್ಧಾತ್ಮರ ಸ್ವರೂಪ ವಿವರಣೆಯಂತಿರುವುದು. ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರ ಆತ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ, ಅವರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ "ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್" ಎಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮೊದಲು ನಿಲ್ಲುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಣುವಿಗಿಂತ ಅಣುವೂ ಇದೆ, ದೊಡ್ಡದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದೂ ಇದೆ—ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಮುಂಡಕೋ

---

[49] "ತದೇತತ್ಸತ್ಯಂ ಯಥಾ ಸುದೀಪ್ತಾತ್ಪಾವಕಾದ್ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಾಃ ಸಹಸ್ರಶಃ ಪ್ರಭವಂತೇ ಸರೂಪಾಃ ।

ತಥಾಕ್ಷರಾದ್ವಿವಿಧಾಃ ಸೌಮ್ಯ ಭಾವಾಃ ಪ್ರಜಾಯಂತೇ ತತ್ರ ಚೈವಾಪಿಯಂತಿ"

ಮುಂಡಕ ೨–೧–೧

[50] "ಸ ಯೋ ಹ ವೈ ತತ್ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ" ।

ಮುಂಡಕ ೩–೨–೯

ಪನಿಷತ್ತು, ಆತ್ಮನು ನಮಗೆ ತೀರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ತೀರ ದೂರವೂ ಇದೆ.[51] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವ, ಬೃಹತ್ವಗಳನ್ನು ಘಟಾಕಾಶ ಬೃಹದಾಕಾಶಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮನ ಈ ಲಕ್ಷಣದ ವಿಚಾರವು ಜೈನರ ಆತ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸದೇಹಪರಿಮಾಣ' ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರು, ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡುದರಿಂದ, ಸಾಧಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ — ದೂರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಈಶೋಪನಿಷತ್ತು, ಅದು ಸ್ಥಿರವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಉಳಿದ ಗತಿಶೀಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅತಿಕ್ರಮಣಮಾಡಿ ಹೋಗುವುದೆಂದು, ಹೇಳುವುದು.[52] ಅಲ್ಲದೆ "ಆತ್ಮವು ಸ್ಥಿರವೂ ಇದೆ, ಚಲಿಸುತ್ತಲೂ ಇದೆ, ಎಲ್ಲದರ ಒಳಗೂ ಇದೆ, ಹೊರಗೂ ಇದೆ, ದೂರವೂ ಇದೆ, ಸಮಿಪವೂ ಇದೆ" ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ, ಇನ್ನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮುಂಡಕ, ಕಠೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಾತುಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಅವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅದೃಶ್ಯ, ಅಗ್ರಾಹ್ಯ, ಅಗೋತ್ರ, ಅವರ್ಣ ಚಕ್ಷುಶ್ರೋತ್ರಾದಿಹೀನ, ಅಪಾಣಿಪಾದ, ನಿತ್ಯ, ವಿಭು, ಸರ್ವಗತ, ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಅವ್ಯಯ, ಅಶಬ್ದ, ಅಸ್ಪರ್ಶ, ಅರೂಪ, ಅವ್ಯಯ ರಸಹೀನ, ಗಂಧರಹಿತ, ಅನಾದಿ, ಅನಂತ, ಧ್ರುವ ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ.[53] ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆತ್ಮ ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಮೃತ್ಯುಮುಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದುವನು—ಎಂದು ಹೇಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನಚಿಕೇತನು ಯಮರಾಜನಿಂದ ಈ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಚಿಕೇತ ಯಮ, (ಕಠ) ಗಾರ್ಗಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ,

---

51 "ಬೃಹಚ್ಚ ತದ್ದಿವ್ಯಮಚಿಂತ್ಯರೂಪಂ । ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಚ್ಚ ತತ್ಸೂಕ್ಷ್ಮತರಂ ವಿಭಾತಿ ॥
ದೂರಾತ್ಸುದೂರೇ ತದಿಹಾಂತಿಕೇ ಚ । ಪಶ್ಯತ್ಸ್ವಿಹೈವ ನಿಹಿತಂ ಗುಹಾಯಾಮ್ ॥
ಮುಂಡಕ ೩-೧-೭

52 "ತದ್ಧಾವತೋಽನ್ಯಾನತ್ಯೇತಿ ತಿಷ್ಠ । ತ್ತಸ್ಮಿನ್ನಪೋ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ದಧಾತಿ ॥ ೪ ॥
ತದೇಜತಿ ತನ್ನೈಜತಿ ತದ್ದೂರೇ ತದ್ವಂತಿಕೇ ।
ತದಂತರಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ತದು ಸರ್ವಸ್ಯಾಸ್ಯ ಬಾಹ್ಯತಃ ॥ ೫ ॥
ಈಶೋಪನಿಷತ್ತು

53 "ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಮಗ್ರಾಹ್ಯಮಗೋತ್ರಮವರ್ಣಮಚಕ್ಷುಃಶ್ರೋತ್ರಂ
ತದಪಾಣಿಪಾದಂ ನಿತ್ಯಂ ವಿಭುಂ ಸರ್ವಗತಂ ಸುಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ತದವ್ಯಯಂ
ಯದ್ಭೂತಯೋನಿಂ ಪರಿಪಶ್ಯಂತಿ ಧೀರಾಃ" ॥
ಮುಂಡಕ ೧-೧-೬

(ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ) ಪ್ರತರ್ದನ-ಇಂದ್ರ, (ಕೌಷೀತಕಿ) ಭೃಗು-ವರುಣ, (ತೈತ್ತಿರೀಯ) ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಭಾಷಣಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾರ್ಗಿಯ ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥನಾಗದೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು, ಮುಂದೆ ಕೇಳಿದರೆ ನಿನ್ನ ರುಂಡ ಹಾರಿಸುವೆನೆಂದು ಹೆದರಿಸಿದನು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಿರಬಹುದು, ಕೆಲವು ಪೌರಾಣಿಕವಿರಬಹುದು—ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ಆಗ ಉಪನಿಷತ್ ಕಾರರ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಇನ್ನೂ ಅಪೂರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತೆ "ಅನೇಕ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅವ ಲೋಕನದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಬಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರು ತ್ತದೆ. ಆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಿರಬೇಕು." (ಮಹಾವೀರ ಚರಿತ್ರದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿಂದ) ಹೀಗ ದರ್ಶನಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ, ಉಪ ನಿಷತ್ತುಗಳ ಆತ್ಮವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಶ್ರಮಣರ ಆತ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಾನುಭವ—ಎಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳೂ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯೇನು ? ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ಕಾಣಬಹುದೆ ?—ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಂದಿನ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳನ್ನು ಕೆಣಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕಂಡೇ ತೀರುವೆನೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಬ್ಬನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು, ಕಬ್ಬಿನೊಳಗಿನ ಸಿಹಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಸಾಧ್ಯ. ಆದರೂ ಕಬ್ಬನ್ನು ತಿಂದು ಸಿಹಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅನುಭವ ವೇದ್ಯವಾಗಿರುವುವು. ಅಂಥ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮವೆಂಬುದೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮಾನು ಭವದ ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

"ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮರೂಪಮವ್ಯಯಂ ತಥಾರಸಂ ನಿತ್ಯಮಗಂಧವಚ್ಚ ಯತ್ ।
ಅನಾದ್ಯನಂತಂ ಮಹತಃ ಪರಂ ಧ್ರುವಂ ನಿಚಾಯ್ಯ ತನ್ಮೃತ್ಯುಮುಖಾತ್
ಪ್ರಮುಚ್ಯತೇ ॥
ಕಠ ೧-೩-೧೫

ಆತ್ಮವು ಅಮೂರ್ತಿಕವಾದುದರಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದು. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು, ಹೊರಗೆ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿರುವುದೋ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕ, ಕಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಕಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ನಿಯು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಪೃಥಕ್‌ವಾಗಿದ್ದೂ ಕಾಣದು. ಇದರಂತೆ ನೇತ್ರಕ್ಕೆ ತೀರ ಸಮೀಪ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವೂ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗದು. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಅಂಜನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೀರ ಸಮೀಪವಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಂತೆ ಆತ್ಮವು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ನಮಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರಿಸದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಧರ್ಮಗುಣಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಮರ್ಯಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣು ನೋಡುವುದನ್ನುಳಿದು ಕೇಳದು, ಮೂಗು ವಾಸನೆಯನ್ನುಳಿದು ರುಚಿ ನೋಡದು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ, ಅವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ತವಾಗಲಾರವು.

ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವಾಣುಗಳು (Cells), ಹಾಲಿನಂಥ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೊಡನೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಗಳು, ಅಲ್ಲದೆ ವೃಕ್ಷದ ಬೀಜಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಾಣುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ, ಜೀವನವ್ಯಾಪಾರವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮನ, ಬುದ್ಧಿ, ಮೊದಲಾದ ಕರಣಗಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಕೂಲ ದೇಹಾದಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಮಮತೆ, ಅಹಂಕಾರ, ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅನುಕೂಲ ಶರೀರದ ಅಭಾವದಿಂದಲೇ ಈ ಜೀವಗಳು ಭಾವರಹಿತವಾಗಿರುವುವು. ಆದರೆ ಈ ಜೀವಾಣುಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕರ್ಮಾಣುಗಳ ಅಧೀನವಾದರೆ ಉದ್ಭಿಜ, ಅಂಡಜ, ಸ್ವೇದಜ, ಜರಾಯುಜ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದುತ್ತ ಜೀವಾಣುಗಳು ಉಚ್ಚತರಗತಿಗೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮನ, ಬುದ್ಧಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಕೂಲತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇಂಥ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಬಂಧಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಶುಭಾಶುಭ ಭಾವಗಳು ಜನಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮವು ಉನ್ನತಿ-ಅವನತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಉದ್ಭಿಜಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ವೇದಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸವಿಲ್ಲ. ಅಂಡಜ ಯೋನಿ

ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲಿ ತುಸು ಶುಭಾಶುಭ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಜರಾಯುಜಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಜನ್ಮ ದೊರೆತಾಗಂತೂ ವಿಶೇಷರೂಪದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ವಾಸನೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸನೆಗಳ ನಿರೋಧಮಾಡದ ಮಾನವ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉದ್ಭಿಜ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳ ಶಮನವಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಸಮುದಾಯರೂಪದ—ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ಥೂಲಶರೀರದ ನಾಶದೊಡನೆ ನಾಶಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ನಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಷ್ಟ ವಾದಂತಾಗುವುದು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ವಿನಾಶವಾದಲ್ಲಿ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳೂ ಫಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಫಲವಾಗುವುವು. ಇಂಥ ಜೀವಗಳ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುವು. ಅದರಿಂದ ಕೇವಲ ವೀರ್ಯ-ರಜಗಳ ಸಂಯೋಗ ದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮೋತ್ಪತ್ತಿಯೆಂದಾಗುವುದು. ಆಗ ಜೀವ-ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸುಖ ದುಃಖಗಳ ವೈಷಮ್ಯ ವಿವಿಧತೆಗಳೇಕೆ ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂದೆ ಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಜಡದಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದಂತೆ ಆಗುವುದು. ಇದು ಅಸಂಭವವು. ಸಂಭಾವ್ಯ ವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ—ಮರಣದೊಡನೆ ಆತ್ಮನ ಮರಣ, ಜನ್ಮದೊಡನೆ ಆತ್ಮನ ಜನನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ—ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೋಷಗಳಾಗುವುವು. ಒಂದು ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮ ಫಲದ ನಾಶ; ಇನ್ನೊಂದು ಪೂರ್ವಕರ್ಮಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಸುಖದುಃಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು. ಇವೆರಡೂ ದೋಷಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮರಣದ ನಂತರವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದೊಡನೆ ಇರುವನೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಪಂದನಾತ್ಮಕ ಗುಣವೊಂದನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರರೂಪ ಉಪಾಧಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನೆನಿಸುವನು. ಸೂರ್ಯನು ಸರ್ವಕಾಲವಲ್ಲಿಯೂ ಉದಿತನಾಗಿರು ತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಪೃಥ್ವಿಯ ದೈನಂದಿನ ಗತಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉದಯಾಸ್ತಗಳು ಇದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಜೀವದ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳ ಉದಯ-ವಿನಾಶ ಗಳಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆರೋಪವು, ಜೀವವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಿಗೆ ಈ ಆರೋಪವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಮನ-ಬುದ್ಧಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಆಗುವುದು. ಎಂದರೆ ಅಗ್ನಿಯ

ಸುಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನ ವಿನಾ ಅವುಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ವಲನಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅಗ್ನಿಯ ಸತ್ತೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾ-ಶೀಲತೆಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮನ ಸತ್ತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದಲ್ಲ, ಅದೇನು ? ಎಂದೂ ಅನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು, ಮೃತ್ಯುಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು— ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯರೂಪವನ್ನು— ಆತ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದುದೇ ಮೊದಲು ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ ದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಗಳು ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆತ್ಮನ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವು ಸ್ಥೂಲದೇಹದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋದಾಗ ವಾತಾವರಣದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಲಾರದು. ವಿವಿಧ ಧಾತುಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿಟ್ಟರೂ ಸಹ ಅವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವಗಳುಲೋಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇರು ತ್ತವೆ, ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಯೋಗ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೇರಿ ಅವು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಜಲವು ಸೂರ್ಯನ ಉಷ್ಣತೆಯಿಂದ ಮೇಘರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ವಾಯುಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ನೀರಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೀವಗಳ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ವಿಚಾರವಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಬೀಜಗಳನ್ನು ಕುದಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರೊಳಗಿನ ಜೀವಾಣಗಳು ನಷ್ಟವಾಗು ತ್ತವಲ್ಲ? ಹಾಗಾಗದಿದ್ದರೆ ಕುದಿಸಿದ ಬೀಜಗಳಿಂದಲೂ ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಗ ಬಹುದಿತ್ತು—ಎಂಬ ಸಂಶಯವೊಂದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜವಿದೆ, ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬೀಜಗಳನ್ನು ಕುದಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಧಾನ್ಯದ ಬೀಜೋಪಕರಣವು ನಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋತಿಬಿಂದು (Cataract) ಬಂದವರ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ದರ್ಶನಶಕ್ತಿ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಪರದೆ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಕುದಿಸಿದ ಬೀಜಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾಣುಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತಡೆ ಯೊಡ್ಡುವಂತಹ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಬೀಜಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಆಹಾರಸೇವನೆಯಿಂದ

ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಜೀವಾಣು (Cells) ಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ಜೀವಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇವೇ ಜೀವಾಣುಗಳು ಪುರುಷನ ವೀರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಗರ್ಭಾಶಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಾನುಸಾರ ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇಹಧಾರಣ ಮಾಡಿ ಜನಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ಮರಣದನಂತರ ಮತ್ತೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹದೊಡನೆ ಇದ್ದು, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ತೃಣಾದಿರೂಪಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಬಲ್ಲುವು. ಅದರಿಂದ ಪಶುಗಳ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಯೂ ಇವೇ ಜೀವಾಣುಗಳು ಪಶುಯೋನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚಚಕ್ರವು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅನಾದಿ-ಅನಂತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವೂ ಆತ್ಮವೂ ಮರಣದ ನಂತರ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ—ಎನ್ನುವವರೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಅದೃಷ್ಟ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ದೃಷ್ಟ ಇನ್ನೊಂದು ಅದೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುದ ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಲು ಅಸಮರ್ಥರು. ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ವೇಣೂರಿನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡದೆ ಎರಡರಲ್ಲಿಯ ಭೇದವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನ್ನೂ ಕಾಣದವರಿಗಂತೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಗಳು ಅದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆಕಾಶದೊಡನೆ ಇರುವ ಅವುಗಳ ಪೃಥಕತ್ವವು ನಮಗೆ ಕಾಣದು. ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಅದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ತಪ್ಪು. ಉಪದಂಶ (Syphilis), ಮಧುಮೇಹ (Diabetes) ಇತ್ಯಾದಿ ರೋಗಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾದ ರೋಗಿಗಳ ವೀರ್ಯ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ರೋಗಜಂತು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹುಟ್ಟಾ ನೀರೋಗಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನ ವೀರ್ಯಕ್ಕೂ ಅವನ ವೀರ್ಯಕ್ಕೂ ಅಂತರವು ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ರೋಗಗಳಿಂದ ನೆಟ್ಟಗೆ ಆದವರ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದೆ ಅದೇ ರೋಗಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯಬುದ್ಧಿಯು ಮರ್ಯಾದಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೇದಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೇದಗಳನ್ನು ಮಾನವಬುದ್ಧಿಯು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಅಶಕ್ತವಾಗಿರುವುದೋ ಆಗ, ಅಗೋಚರವಾದಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾದಂಥ ಆತ್ಮ, ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳನ್ನೂ ಅವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೇ ?

ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮಬಂಧನವು ಇಹಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಫಲಕೊಡುವುದೆಂಬ ಮಾತೇಕೆ ಬೇಕು ? ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ರೋಗಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಅವರ

ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೇ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ—ಎಂದು ಅನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದೇ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹುಚ್ಚನಿರುವನು. ತಂಗಿ ಸುಶೀಲೆಯಾದರೆ ಅಕ್ಕ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ ಇರುವಳು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಪೂರ್ವಭವದ ಕರ್ಮಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹ ವನ್ನೂ ಮರಣದ ನಂತರ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವವು ಪುನರ್ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುವು ದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ನೆಲ ಗಡಲೆಗೆ ಎರಡು ಸೊಪ್ಪೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ಸೊಪ್ಪೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಾಗ ಅದು ಕಾಯಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದು ಜೀವಿತಾವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಣಿಯಿದ್ದಂತೆ. ನೆಲಗಡಲೆ ಯನ್ನು ಒಡೆದು ಸೊಪ್ಪೆಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿದ ಕಾಳು ಕೆಂಪು ಸೊಪ್ಪೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಿರು ವುದು. ಇದು ಸ್ಥೂಲಶರೀರವನ್ನುಳಿದು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವದಂತೆ ಎನ್ನ ಬಹುದು. ಈ ಕೆಂಪು ಸೊಪ್ಪೆ ನಷ್ಟವಾದ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದರೆ ಅವು ಮೊಳಕೆ ಯೊಡೆಯಲಾರವು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಆ ಸೊಪ್ಪೆಗೂ ಬೀಜಾಣುಗಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಜೀವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು ಇರುವವರೆಗೆ ಪುನರ್ ಜನ್ಮ ಇರುವುದು. ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಪುನರ್ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಷ್ಟವಾದಾಗ ಜೀವವು ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಗುವುದು.

ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಜಾಗೃದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಶಾರೀರಿಕವ್ಯಾಪಾರ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ಸ್ವಪ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದು, ಅಲ್ಲದೆ ಸುಷುಪ್ತಿ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವಗಳೂ ಜಾಗೃದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿರಂಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಿಂದ, ಆಗಲೂ ಆತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಿರುವುದೆಂದು ಎನಿಸು ವುದು. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅನಿಸಿಕೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಉಂಟು. ನಿಜವಾದ—ವಿಕಾರರಹಿತವಾದ—ಎನಿಸಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇಕು. ಇಂಥ ಅನು ಭಾವಿಯೂ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ತನಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ನಂಬಿದವನೂ ಆದ ಕನ್ನಡ ಕವಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು, ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಂತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣವೂ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಚ್ಚಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯೂ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪವೂ ಇರುವಂತೆ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿರುವನೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯ ಸುವರ್ಣ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಕಾಣುವಂತೆ, "ಶರೀರ ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ" ಎಂಬ ಭೇದವಿಜ್ಞಾನದ

ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಅಶಕ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವನು. ಮಹಾನುಭಾವಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ವಚನಕಾರರು "ಮೊಲೆ-ಮೂಡಿಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು; ಗಡ್ಡಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು; ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ, ರಾಮನಾಥಾ" ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು "ತನುವಿಂಗೆ ತನುರೂಪಾಗಿ ತನುವಿಂಗಾಧಾರವಾದೆ, ಮನಕ್ಕೆ ಮನರೂಪಾಗಿ ಮನಕ್ಕೆ ನೆನಹಿನ ಶಕ್ತಿಯನಿತ್ತು ಮನಕ್ಕಾಧಾರವಾದೆ; ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣರೂಪಾಗಿ ಪ್ರಾಣಕ್ಕಾಧಾರವಾದೆ.... ನಿಜಗುರು ಸ್ವತಂತ್ರಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರಾ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಧಾರನಾಗಿರುವನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆತ್ಮವು "ಕಣ್ಗೆ ಕಾಂಬೆಡೆ ರೂಪಲ್ಲ, ಕೈಗೆ ನಿಲುಕುವೆಡೆ ದೇಹಿಯಲ್ಲ...." ಎಂದೂ ಹೇಳಿ, ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ "ತನುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮೋಹ, ಮನದಲ್ಲಿ ನಿರಹಂಕಾರ, ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭಯ, ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷೆ, ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನ, ಭಾವದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ, ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಬಳಿಕ...." ಆತ್ಮ ಲಿಂಗ ಬೇರಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದ ವಚನಕಾರರು ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅನುಭವವೇ ಅವರನ್ನು ಶರಣರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅಂಥ ಶರಣರ ಅನುಭವಮುಕುರದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ದಾಸಕೂಟ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಒಡಮೂಡಿದ ಈ ಆತ್ಮಾನುಭವವೇ ದಿವ್ಯದರ್ಶನವಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ಬೆಳಗಿದೆ, ಉದಾತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಜಗದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ—ಜೈನದರ್ಶನವು ಜೀವ ಅಜೀವ, ಆಸ್ರವ, ಬಂಧ, ಸಂವರ, ನಿರ್ಜರ, ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಏಳು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.[54] ಆದರೆ ಈ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಅಜೀವಗಳೆಂದು ಎರಡೇ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಏಳೂ ತತ್ವಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಸಮಗ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯ—ಒಂದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೂರ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ—ಅಂಶಗಳಂತಿವೆ. ಜೀವದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೇ—ಆತ್ಮಾವಸ್ಥೆಯು—ಮೋಕ್ಷವು.[55] ಈ ಜೀವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ರೂಪಾಂತರಿತವಾದ ಕರ್ಮದ್ರವ್ಯವು ಅಜೀವತತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಜೀವಾಂಶವು ಜೀವದಲ್ಲಿ ಸೇರಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು, ದೇಹಗಳು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ

---

[54] ಜೀವಾಜೀವಾಸ್ರವ ಬಂಧಸಂವರ ನಿರ್ಜರಾಮೋಕ್ಷಾಸ್ತತ್ತ್ವಮ್ ।

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ ೧-೪

[55] ಕೃತ್ಸ್ನಕರ್ಮ ವಿಪ್ರಮೋಕ್ಷೋ ಮೋಕ್ಷಃ ।

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸಾರ ೧೦-೨

ಆಸ್ರವಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು, ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ದ್ವಾರಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಇಂಥ ದ್ವಾರಗಳಿಂದ ಬಂದ ಕರ್ಮವು ಜೀವನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಇರುವ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಬಂಧವು. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿರ್ಜರೆಯು ಅಲ್ಲದೆ, ಹೊಸ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಜೀವಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ತಡೆಯುವುದು ಸಂವರವೆನಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಏಳು ತತ್ತ್ವಗಳು ಒಂದು ಸಮಗ್ರದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವಗಳು ಎರಡೇ. ಒಂದು ಜೀವ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಜೀವ. ಇವುಗಳಿಗೇ ಸತ್-ಅಸತ್‌ಗಳೆಂದೂ ಚೈತನ್ಯ-ಜಡಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಉಳಿದ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜೀವನ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಇನ್ನುಳಿದುವು ಅಜೀವದ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಚೈತನ್ಯ-ಜಡಗಳ ಕೂಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಆತ್ಮನು ಜೀವನೆನಿಸಿ, ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ತೋರಿಕೆಯು ಸುಖದಾಯಕವಲ್ಲವೆನ್ನುವ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಆತ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಉಪಸಂಹಾರವು ಮುಗಿಯುವಂತಿದೆ.

ಬಿಸಲಿಂ ಕಂದದ ಬೆಂಕಿಯಿಂ ಸುಡದ ನೀರೀಂ ನಾಂದದುಗ್ರಾಸಿ ಭೇ- ।
ದಿಸಿಲುಂ ಬಾರದ ಚಿನ್ಮಯಂ ಮರೆದು ತನ್ನೊಳ್ಪಂ ಪರಧ್ಯಾನದಿಂ ॥
ಪಸಿವಿಂದೀ ಬಹುಬಾಧೆಯಿಂ ರುಜೆಗಳಿಂ ಕೇಡಾಗುವೇಮೆಯ್ಗೆ ಸಂ ।
ದಿಸಿದಂ ತನ್ನನೆ ಚಿಂತಿಸಲ್ಸುಖಿಯಲಾ ರತ್ನಾಕರಾಧೀಶ್ವರಾ ॥

೭ | ಕರ್ಮವಿಜ್ಞಾನ

ಜೈನದರ್ಶನವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸುಗಮವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ದಾರಿಯಿಂದ ಸಾಗಿ, ಎಂಥ ಪಾಮರನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲನು. ಆದರೆ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತಾನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಅವನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡುವಂಥ ಕರ್ಮವೆಂಬುದೊಂದು ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಬಂಧನದೊಳಗಿನಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದಾಗಲೇ ಸಾಧಕನು ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದದ್ದು.

ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಅದರ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳನ್ನೂ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ನಿರೂಪಣೆಯು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವೈಜಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದು

ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ—ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಭಿನ್ನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿದೆ. ವೈಶೇಷಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಕಣಾದನು "ಕರ್ಮವೆಂಬುದೊಂದು ದ್ರವ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ. ಅದು ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ದ್ರವ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಲಿಕ್ಕಾಗಲಿ, ವಿಭಾಗವಾಗಲಿಕ್ಕಾಗಲಿ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕರ್ಮವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳುದೇ ಕರ್ಮ"[1] ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಎಂಬುದು ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ವೈಶೇಷಿಕರು ತವ್ಮು ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಒಂದು

---

1 ಏಕದ್ರವ್ಯಮಗುಣಂ ಸಂಯೋಗವಿಭಾಗೇಷ್ವನಪೇಕ್ಷಕಾರಣಮಿತಿ ಕರ್ಮಲಕ್ಷಣಂ ।

ಸಭಾಷ್ಯ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನ ೧–೧೭

ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಎಸೆಯುವು ದು, ಎಳಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಣ್ಣದಾಗುವುದು, ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದು, ಚಲಿಸುವುದು,[2] ಈ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಐದು ಭೇದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಗಳು 'ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕರ್ಮದಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುವುವು, ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವುವು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[3] ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಆತ್ಮದನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮಘಾತುಕವಾದುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದಾರ್ಶನಿಕರು ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೇನೇ ಕರ್ಮವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಮಾನವನ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಆತನ ಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಗುವುವು. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರ ಆತ್ಮನ ಶುದ್ಧರೂಪವನ್ನು—ಸಹಜಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಬಿಡುವುದು. ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಸುತ್ತಾಡಿಸುವುದು. ಎಂತಲೇ ಈಶ್ವರ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾದಲ್ಲಿ[4] "ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಕೂಡ ಆತ್ಮನು—ಪುರುಷ—ಸಂಸ್ಕಾರವಶದಿಂದ ಅಂದರೆ ಕರ್ಮದ ಅಧೀನವಾಗುವುದರಿಂದ ದೇಹಧಾರಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಗತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಚಕ್ರವು ಸಂಸ್ಕಾರವಶದಿಂದ ಹಾಗೇ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ."ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮ ದೇಹದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಕರ್ಮ ದೂರವಾಗಬೇಕೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಪಾತಂಜಲಿಯು ತನ್ನ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ[5] ದುಃಖದ ಮೂಲ ಕರ್ಮದ ವಾಸನೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವನು. ಅಲ್ಲವೆ ಆ ದುಃಖವು ಇಹಜನ್ಮದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಅವಿದ್ಯಾದಿ ರೂಪದ ಮೂಲಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಆಯು, ಭೋಗರೂಪದ ಕರ್ಮಫಲದ ಪರಿಣಾಮವಿದೆ. ಇದು ಆನಂದ ಸಂತಾಪಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಪುಣ್ಯಕರ್ಮ ಆನಂದಕ್ಕೆ

---

[2] ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣಂ ತತೋಽವಕ್ಷೇಪಣಮಾಕುಂಚನಂ ತಥಾ ।
ಪ್ರಸಾರಣಂ ಚ ಗಮನಂ ಕರ್ಮಾಣ್ಯೇತಾನಿ ಪಂಚ ಚ ॥

ಸಿ. ಮುಕ್ತಾವಲೀ ೬

[3] ಕರ್ಮಣಾ ಬಧ್ಯತೇ ಜನ್ತುಃ, ವಿದ್ಯಯಾ ತು ಪ್ರಮುಚ್ಯತೇ ।

ಮಹಾಭಾರತ ಶಾಂತಿಪರ್ವ.

[4] ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನಾಧಿಗಮಾದ್ಧರ್ಮಾದೀನಾಮಕಾರಣಪ್ರಾಪ್ತೌ ।
ತಿಷ್ಠತಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಶಾಚ್ಚಕ್ರಭ್ರಮಿವದ್ ಧೃತಶರೀರಃ ॥

ಸಾಂ. ತ. ಕೌಮುದಿ ೬೭

[5] ಕ್ಲೇಶಮೂಲಃ ಕರ್ಮಾಶಯಃ ದೃಷ್ಟಾದೃಷ್ಟಜನ್ಮವೇದನೀಯಃ ।
ಸತಿ ಮೂಲೇ ತದ್ವಿಪಾಕೋ ಜಾತ್ಯಾಯುರ್ಭೋಗಾಃ ।
ತೇ ಹ್ಲಾದಪರಿತಾಪಫಲಾಃ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಹೇತುತ್ವಾತ್ ।

ಯೋ, ಸೂ. ೨_೧೨-೧೪

ಕಾರಣ, ಪಾಪಕರ್ಮ ಸಂತಾಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಶುಭ ಅಶುಭ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಕರ್ಮಫಲವಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಹೇಳುವ 'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಈ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಷ್ಟು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು[6] ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆ (Activity) ಗೆ ಕರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮಣ್ಯನಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಮಾಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಭಾವಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೀತೆಯು ಸಂನ್ಯಾಸ-ಕರ್ಮಯೋಗಗಳೆರಡೂ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿ ಯೆಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ವಿಚಾರಕ್ರಮವು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಕರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಪಶುಬಲಿ, ಯಜ್ಞ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಮಾನವನ ದಿನದ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಕರ್ಮವೇ ಎನ್ನುವ ಮೆಟ್ಟಲನ್ನು ಗೀತೆ ಹತ್ತಿನಿಂತಿದೆ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮ ಕಾಂಡದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ವಚನ ಕಾರರು—ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮೊದಲಾದವರು "ಕ್ರಿಯಾಮಥನವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣ ಬಂದುದೇ ಇಕ್ಷುವಿನೊಳಗಣ ಮಧುರ? ಕ್ರಿಯಾ ಮಥನವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣಬಂದುದೇ ತಿಲ ದೊಳಗಿನ ತೈಲ? ಕ್ರಿಯಾಮಥನವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣಬಂದುದೇ ಕಾಷ್ಠದೊಳಗಣ ಅಗ್ನಿ? ಇದು ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವ ತನ್ನೊಳರಿದೆನೆಂಬ ಮಹತಂಗೆ ಸತ್ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯೇ ಸಾಧನ ಕಾಣಿ ಭೋ" (ವ. ಶಾ. ಸಾ. ಭಾಗ ೧) ಎಂದು ನುಡಿದು, ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿ ದರು.

ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರರು ಹೇಳುವರು.[7] :—ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬುದೊಂದು ಭೂಮಿ. ಅದಕ್ಕೆ

---

6 "ಯೋಗಃ ಕರ್ಮಸು ಕೌಶಲಮ್" ।
"ಕರ್ಮ ಜ್ಯಾಯೋ ಹ್ಯಕರ್ಮಣಃ" ॥

ಗೀ. ೩-೮

ಸಂನ್ಯಾಸಃ ಕರ್ಮಯೋಗಶ್ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕರಾವುಭೌ ।
ತಯೋಸ್ತು ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಾತ್ ಕರ್ಮಯೋಗೋ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ" ॥

ಗೀ. ೫-೨

7 "ಕ್ಲೇಶಸಲಿಲಾವಸಿಕ್ತಾಯಾಂ ಹಿ ಬುದ್ಧಿಭೂಮೌ ಕರ್ಮಬೀಜಾನ್ಯಙ್ಕುರಂ ಪ್ರಸುವತೇ । ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನನಿದಾಘನಿಪೀತಸಕಲಕ್ಲೇಶಸಲಿಲಾಯಾಮೂಷರಾಯಾಂ ಕುತಃ ಕರ್ಮ ಬೀಜಾಙ್ಕುರಪ್ರಸವಃ ?"

ಸಾ. ತ. ಕೌ. ಪೃ. ೩೧೫

ಕ್ಲೇಶ ಎಂಬುವ ನೀರನ್ನು ಉಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮರೂಪದ ಅಂಕುರವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಕ್ಲೇಶಗಳೇ ನಷ್ಟವಾದರೆ, ಕರ್ಮಬೀಜಕ್ಕೆ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಲು ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಧಾನ್ಯ, ಜ್ಞಾನವೇ ಕರ್ಮದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನ. ಅದರಂತೆ ಕ್ಲೇಶಗಳೇ ಕರ್ಮೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾದಂಥವು ಎಂಬುದು ಗ್ರಹಿಕೆ. ಸುಖವು ಕರ್ಮಕ್ಕೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದುದು. ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೆಂದರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟುದು ಎಂಬ ವಿಭಾಗಮಾಡುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ.

ನಾಗಸೇನ ಭಿಕ್ಷುವು ಮಿಲಿಂದ ಸಾಮ್ರಾಟನೊಡನೆ ನಡೆಯಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರದಿಂದ ಬುದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವಿಚಾರ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ:[8] ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಳು ಒಂದೇ ಜಾತಿಯುವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದುವಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ಬೀಜಗಳೇ ಕಾರಣ. ಅದರಂತೆ ಸುಖಿ, ದುಃಖಿ, ರೋಗಿ, ನೀರೋಗಿ, ಸುರೂಪಿ, ಕುರೂಪಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನವರ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೇ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ "As you sow, so you reap" ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ವಿಚಾರಕ್ರಮವಿದೆ. ಆದರೂ ಅಶೋಕಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಶಿಲಾಲೇಖ ನಂ. ೮ ರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ "ಈ ಪ್ರಕಾರ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರನಾದ ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿಯು ತನ್ನ ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಇದ್ದನು.[9] ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದು.

ಇನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು, ಸಾಂಖ್ಯರ ಕರ್ಮದ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೋಲುವುದು. ಆದರೂ ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿಯು[10] ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯ,

---

8 "ಮಜ್ಜಾಮಿ ಭಂತೇ! ಬೀಜಾನಂ ನಾನಾಕರಣೇನಾತಿ। ಏವಮೇವ ಖೊ ಮಹಾರಾಜ ಕಮ್ಮಾನಂ ನಾನಾಕರಣೇನ ಮನುಸ್ಸಾ ನ ಸವ್ವೇಸಮಕಾ। ಭಾಸಿತಂ ಪೇತಂ ಮಹಾರಾಜ। ಭಗವತಾ ಕಮ್ಮಸ್ಸ ಕಾಮಾಣವಸತ್ತಾ, ಕಮದಾಯಾದಾ, ಕಮ್ಮಯೋನಿ, ಕಮ್ಮಬಂಧು, ಕಮ್ಮಪರಿಸರಣಾ, ಕಮ್ಮಂ ಸತ್ತಿ ವಿಭಜತಿಯದಿದಂ ಹೀನಪ್ಪಣೀತ ತಾಯೀತಿ। ಕಲ್ಲೋಸಿ ಭಂತೇ ನಾಗಸೇನಾತಿ"।

ಪಾಲೀ ರೀಡರ್ ಪು. ೪೯, ಮಿಲಿಂದಪಹ್ನ, ಅಂಗುತ್ತರನಿಕಾಯ
ಮಿಲಿಂದಪ್ರಶ್ನ ೮೧

9 "ಬುದ್ಧ ಔರ ಬುದ್ಧಧರ್ಮ" ಪುಟ ೨೫೬

10 "ಯೋ ಹ್ಯಯಂ ದೇವ ಮನುಷ್ಯ-ತಿರ್ಯಗ್ಭೂಮಿಷು ಶರೀರಸರ್ಗಃ, ಯಶ್ಚ ಪ್ರತಿವಿಷಯಂ ಬುದ್ಧಿಸರ್ಗಃ, ಯಶ್ಚಾತ್ಮನಾ ಸಹ ಮನಸಾ ಸುಸರ್ಗಃ ಸ ಸರ್ವಃ ಪ್ರವೃತ್ತೇರೇವ ಪರಿಣಾಮ ವಿಭವಃ। ಪ್ರವೃತ್ತೇಶ್ಚ ಸರ್ವಸ್ಯಾಃ ಕ್ರಿಯಾತ್ವಾತ್ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವೇಽಪಿ ಪದುಪಹಿತೋ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರಃ ಕರ್ಮಫಲೋಪಭೋಗಪರ್ಯಂತಸ್ಥಿತಿರಸ್ತ್ಯೇವ"।

ನ್ಯಾ. ಮಂ. ಪು. ೭೦

ತಿರ್ಯಂಚ, ದೇವ ಇತ್ಯಾದಿ ಶರೀರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಿ, ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಆಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸರ್ಗಗಳೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ. ಅದರಿಂದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ, ಕ್ಷಣಿಕವೂ ಇವೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವ ವರೆಗೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ನೈಯಾಯಿಕರಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕಾರವೇ ಕರ್ಮವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕರ್ಮ ಕಳೆಯುವ ವರೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪರದೆ. ಆ ಪರದೆ ಇಲ್ಲದಾಗ ಕರ್ಮದ ನಾಟಕ ನಡೆಯದು. ಸಂಸ್ಕಾರವೊಂದು ಕರ್ಮದ ರಂಗಸ್ಥಳ. ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನ ಮೇಲೆ. ಈ ರೀತಿ ಹಿಂದೂ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರಂತೂ ಕರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಪರಿಪ್ಲುತವಾದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜೈನದರ್ಶನದ ತಳಹದಿಯು ಕರ್ಮವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಷಯದ ವಿವರಣೆಯು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಕರ್ಮಪರಿಭಾಷೆ—ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ, ಅಜೀವ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಚೇತನ, ಅಚೇತನ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಜೀವ ಸಚೇತನವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಸ್ಪಂದನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಪುದ್ಗಲ (Matter), ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ ಈ ಐದು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಚೇತನವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಗುರು ಲಘುಗುಣವಿರುವುದರಿಂದ, ಷಡ್‌ಗುಣಹಾನಿವೃದ್ಧಿರೂಪ ಪರಿಣಮನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಹರ್ಷಿ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು 'ಸಮಯಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು.[11] ಜೀವದ

---

11 "ಜೀವಪರಿಣಾಮಹೇದುಂ ಕಮ್ಮತ್ತಂ ಪುಗ್ಗಲಾ ಪರಿಣಮಂತಿ ।
ಪುಗ್ಗಲ ಕಮ್ಮಣಿಮಿತ್ತಂ ತಹೇವ ಜೀವೋ ವಿ ಪರಿಣಮ ಇ ॥
ಣ ವಿ ಕುವ್ವಇ ಕಮ್ಮಗುಣೇ ಜೀವೋ ಕಮ್ಮಂ ತಹೇವಜೀವಗುಣೇ ।
ಅಣ್ಣೋಣ್ಣಣಿಮಿತ್ತೇಣ ದು ಪರಿಣಾಮಂ ಜಾಣ ದೊಹ್ಣಂಪಿ ॥
ಏ ಏಣ ಕಾರಣೇಣ ದು ಕತ್ತಾ ಆದಾ ಸವಣ ಭಾವೇಣ ।
ಪುಗ್ಗಲ ಕಮ್ಮಕಯಾಣಂ ಣ ದು ಕತ್ತಾ ಸವ್ವಭಾವಾಣಂ" ॥

ಸಮಯಸಾರ ೮೦–೮೧–೮೨

ಪರಿಣಾಮದ ಸಮಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ, ಪುದ್ಗಲವು ಕರ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಆಗ ಚುಂಬಕವು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಎಳಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಜೀವವು ಕರ್ಮರೂಪಿಯಾದ ಪುದ್ಗಲವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವು ಪೌದ್ಗಲಿಕವಾಗಿದ್ದು ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ವಿಚಾರವು ಜೈನಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಬೇರೆ ಯಾವ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಶಬ್ದವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು. ಶಬ್ದಸಾಮ್ಯವೆಂದರೆ ವಿಚಾರಸಾಮ್ಯವಲ್ಲ. ಜೀವದಲ್ಲಿ ವೈಭಾವಿಕ ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅದರಿಂದ ರಾಗಾದಿ ಭಾವಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಜೀವಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಪೌದ್ಗಲಿಕ ಕರ್ಮದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಜೀವದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋಡಗಳೊಳಗಿಂದ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳು ಹಾಯ್ದಾಗ, ಅವು ಕಾಮನಬಿಲ್ಲಿನ ವಿಚಿತ್ರರೂಪ ಧಾರಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮವು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದು. ಆದರೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೀವವು ಕರ್ಮದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಕರ್ಮವು ಜೀವದಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವ ಹೊಸ ಗುಣವನ್ನೂ ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಚುಂಬಕದ ಹರಳನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣದ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಉರುಳಾಡಿಸಲು ಒಂದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಹುಡಿಯ ಉಂಡಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಜೀವ-ಕರ್ಮಗಳ ಹೊಂದಿಕೆಯಿದೆ. ಚುಂಬಕದಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಯಾವ ಹೊಸ ಗುಣವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಬ್ಬಿಣ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆದರೂ ಚುಂಬಕದ ಉರುಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಅಣುಗಳು ಅಂಟಿದುವು. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಸ್ವಭಾವ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜಾರಿದಂತಾಗುವುದು. ಜೀವ-ಚುಂಬಕಗಳ ಹೋಲಿಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ. ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಲುಪ್ತೋಪಮೆ ಇದು.

ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದ್ರವ್ಯವೂ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು. ಚುಂಬಕ ಎಳಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಅಣು ಅಂಟುವ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯ ಇನ್ನೊಂದರ ಉಪಾದಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆತ್ಮ—ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು. ಜೀವ ಪುದ್ಗಲಕ್ಕೂ ಪುದ್ಗಲವು ಜೀವಕ್ಕೂ ಉಪಾದೇಯ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ಇರಲಾರವು. ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತ-ನೈಮಿತ್ತಿಕತನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ಭಾವಕ್ಕಷ್ಟೇ ಕರ್ತೃವು. ಅದು ಪುದ್ಗಲ ಕರ್ಮಕೃತ ಎಲ್ಲ ಭಾವಗಳಿಗೂ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಲಾಗದು. ಎಷ್ಟು ಬಲವತ್ತರವಾದ ಕರ್ಮವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದು ನಷ್ಟಪಡಿಸಲಾರದು. ಎಂತಲೇ ಶ್ರೀ ಯೋಗೀಂದ್ರದೇವರು

'ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ'ದಲ್ಲಿ[12] ವಿಷಯಮೋಹಿಯಾದ ಜೀವದ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂಟಿದ ಪುದ್ಗಲ—ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಜಿನೇಂದ್ರದೇವರು ಕರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ ಯೋಗಿವರ ಅಮೃತಚಂದ್ರ ಸೂರಿ ಅವರು "ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯುಪಾಯ"ದಲ್ಲಿ[13] ಜೀವದ ರಾಗಾದಿ ಪರಿಣಾಮದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪುದ್ಗಲವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕರ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಗುಣದಿಂದ ಜೀವದಲ್ಲಿ ರಾಗಾದಿ ಭಾವಗಳ ತೆರೆಗಳು ಉಂಟಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಪುದ್ಗಲಕರ್ಮವೂ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದು. ಪ್ರವಹಿಸುವ ಗುಣ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ತೆರೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಗಾಳಿ ಮಾತ್ರ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗುವುದು. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೆರೆ-ತೆರೆಯಾಗುವ ಗುಣ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಅದನ್ನೇನು ಗಾಳಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಜೀವದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಅಗ್ನಿಗೂ ಪುದ್ಗಲದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬೆಣ್ಣೆಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಗ್ನಿ ಉಷ್ಣವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಸಹಜಗುಣವು. ಬೆಣ್ಣೆ ಕರಗಿ ತುಪ್ಪದ ರೂಪ ಹೊಂದುವುದು ಅದರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಧರ್ಮ. ಆದರೆ ಅಗ್ನಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅದರ ಉಷ್ಣತೆಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬೆಣ್ಣೆ ಕರಗಿ ತುಪ್ಪವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉಷ್ಣತೆಯು ಇನ್ನೂ ಪೋಷಕವಾದರೆ, ಅದು ಉಕ್ಕಿ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು, ಅಗ್ನಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ವಲನಧರ್ಮವನ್ನೇನೂ ಅದು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ತುಪ್ಪದ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಅಗ್ನಿ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಕರ್ಮಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ರಾಗಾದಿ ಭಾವಗಳು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಕರ್ಮದಿಂದಲ್ಲ, ಆತ್ಮನ ಸಹಜಸ್ವಭಾವದಿಂದ. ಇದನ್ನುಳಿದು ಜೀವ ಪುದ್ಗಲಗಳಲ್ಲಿಯ ನಿಮಿತ್ತಭಾವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನ ಉಪಾದೇಯತ್ವಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಜೀವದ್ರವ್ಯದ ಅಭಾವವಾಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಪುದ್ಗಲದ್ರವ್ಯ ನಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲಿಯ ಭಿನ್ನತ್ವ ಅಳಿದು ಏಕತ್ವ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದು ಅಸಂಭವವು.

---

12 "ವಿಸಯಕಸಾಯಹಿಂ ರಂಗಿಯಹಂ, ಜೆ ಅಣುಯಾ ಲಗ್ಗಂತಿ ।
ಜೀವಪವಸಹಂ ಮೋಹಿಯಹಂ, ತೆ ಜಿಣ ಕಮ್ಮ ಭಣಂತಿ" ॥

ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ೬೨.

13 "ಜೀವಕೃತಂ ಪರಿಣಾಮಂ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರಂ ಪ್ರಪದ್ಯ ಪುನರನ್ಯೇ ।
ಸ್ವಯಮೇವ ಪರಿಣಮನ್ತೇ ತ್ರ ಪುದ್ಗಲಾಃ ಕರ್ಮಭಾವೇನ" ॥

ಪು. ಸಿ. ೧೨.

'ಪ್ರವಚನಸಾರ'ದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಚಂದ್ರ ಸೂರಿಯು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು :[14] ಆತ್ಮನಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಪುದ್ಗಲವೂ ಕರ್ಮವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಂಪನರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯಾನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪುದ್ಗಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದೇ ಕರ್ಮ. ಇದರಿಂದ ಜೀವವು ತನ್ನ ಸುಖ-ದುಃಖದ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಪರತಂತ್ರವಾಗುವುದು. ಅಕಲಂಕದೇವನು 'ರಾಜವಾರ್ತಿಕ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ[15] ಒಂದು ವಿಶೇಷತರದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಟ್ಟ ಬೆಲ್ಲ, ಕೆಲವು ಎಲೆ-ಹೂಗಳು ಮದ್ಯದ ರೂಪ ತಾಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಕಷಾಯಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳು ಕರ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮನಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಕರ್ಮದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಲಿನವಾದ ಆತ್ಮವು ಕರ್ಮಸಹ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಇಳಿಯುವುದು. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದು. ಈ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಕರ್ಮವೆಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವರು.[16] ಕರ್ಮರೂಪಿಯಾದ ಪುದ್ಗಲವು ಪುನಃ ದೇಹರೂಪಿಯಾದ ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಜೀವದ ದೇಹಾಂತರರೂಪ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಅರಳೆಯು ನೀರಿನಿಂದ ತೊಯ್ಯಲು ಅದು ಧೂಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜೀವವೆಂಬುದೇ ಒಣ ಅರಳೆ. ನೀರು ಕರ್ಮರೂಪಿಯಾದ ಪುದ್ಗಲ ಅಣುವು. ನೀರಿನಿಂದ

---

14 "ಕ್ರಿಯಾ ಖಲ್ವಾತ್ಮನಾ ಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವಾತ್ಕರ್ಮ, ತನ್ನಿಮಿತ್ತಪ್ರಾಪ್ತಪರಿಣಾಮಃ ಪುದ್ಗಲೋಽಪಿ ಕರ್ಮ" ।

ಪ್ರವಚನಸಾರ ಪು. ೧೬೫

15 "ಯಥಾ ಭಾಜನವಿಶೇಷೇ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಾನಾಂ ವಿವಿಧರಸಬೀಜಪುಷ್ಪಫಲಾನಾಂ ಮದಿರಾಭಾವೇನ ಪರಿಣಾಮಃ, ತಥಾ ಪುದ್ಗಲಾನಾಮಪಿ ಆತ್ಮನಿ ಸ್ಥಿತಾನಾಂ ಯೋಗಕಷಾಯವಶಾತ್ ಕರ್ಮಭಾವೇನ ಪರಿಣಾಮೋ ವೇದಿತವ್ಯಃ" ।

ರಾಜವಾರ್ತಿಕ ಪು. ೨೯೪.

16 "ತೇ ತೇ ಕಮ್ಮತ್ತಗದಾ ಪೊಗ್ಗಲಕಾಯಾ ಪುಣೋವಿ ಜೀವಸ್ಸ ।
ಸಂಜಾಯಂತೇ ದೇಹಾ ದೇಹಂತರಸಂಕಮಂ ಪಪ್ಪಾ" ॥

ಪ್ರವಚನಸಾರ ೨–೭೮

ತೊಯ್ದು ಅರಳೆಯು ದೇಹರೂಪಿಯಾದ ಧೂಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮವು ಕೂಡ ದೇಹಧಾರಣ ಮಾಡುವುದು.

ಇದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅರಳೆಯು ನೀರನ್ನಷ್ಟೇ ಇಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವುಳ್ಳದು. ಧೂಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮ ನೀರಿನದು. ಎಂದರೆ ಜೀವವು ಆತ್ಮಪರಿಣಾಮರೂಪ ಭಾವಕರ್ಮದ ಕರ್ತೃವಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಪುದ್ಗಲ ಪರಿಣಾಮರೂಪ ದ್ರವ್ಯದ ಕರ್ತೃವು ಅದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಕರ್ಮದ ಕರ್ತೃವು ಯಾವುದು ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದು. ಪುದ್ಗಲದ ಪರಿಣಾಮವು ಸ್ವಯಂ ಪುದ್ಗಲರೂಪವೇ ಇರುವುದು. ಪುದ್ಗಲಾತ್ಮಕ ದ್ರವ್ಯಕರ್ಮದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪುದ್ಗಲದ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು. ಅದು ಜೀವದ ಭಾವಕರ್ಮದ ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಲಾರದು.

ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಾವಕರ್ಮ, ದ್ರವ್ಯಕರ್ಮ ಎಂದು ಎರಡು ಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ [17] "ಪುದ್ಗಲದ ಪಿಂಡವು ದ್ರವ್ಯಕರ್ಮವಿರುವುದು. ಆ ಪಿಂಡದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಭಾವಕರ್ಮಗಳಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಂಪನವು ಭಾವಕರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಕಂಪನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪುದ್ಗಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅವಸ್ಥೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ದ್ರವ್ಯಕರ್ಮ ಎನಿಸುವುದು.

ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ—ಕರ್ಮವು ಪುದ್ಗಲದ ರೂಪಾಂತವು. ಒಂದು ಪುದ್ಗಲ ದ್ರವ್ಯವು ಸ್ಪರ್ಶ, ರಸ, ಗಂಧ, ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆಕಾರವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜೀವವು ಕರ್ಮದ ಫಲಗಳಾದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಮದ ಹೇತುವೆನಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಮೂರ್ತಿಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಭೋಗಿಸುವುದರಿಂದ, ಕರ್ಮವೂ ಮೂರ್ತಿಕವಿರಬೇಕು. ಮೇಲಾಗಿ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಹಾವು ಕಡಿದಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಮೈ ಹಸಿರಾಗುವುದು, ಬಾಯಿಗೆ ಬುರುಗು ಬರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಕಾರಗಳಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗುವುದರಿಂದ ಮೂರ್ತವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾದ ವಿಷವೂ ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕಬೇಕು. ಇದರಂತೆ ಜೀವವು ಧನ, ಸ್ತ್ರೀ, ವಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ಸುಖವನ್ನೂ ಬಡತನ, ವಿಯೋಗಗಳಿಂದ ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಈ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮವು ಕೂಡ ಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು.

---

17 "ಪೊಗ್ಗಲಪಿಣ್ಡೋ ದವ್ವಂ ತಸ್ಸತ್ತೀ ಭಾವಕಮ್ಮಂ ತು" ॥

ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ ಕರ್ಮಕಾಂಡ ೬.

ಶ್ರೀ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು 'ಜಯಧವಲ'ದಲ್ಲಿ[18] ಕರ್ಮದ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಹೇಳುವರು : "ಕರ್ಮ ಮೂರ್ತವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ? ಕರ್ಮ ಅಮೂರ್ತವಿದ್ದರೆ ಔಷಧದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ರೋಗಗಳು ಗುಣಹೊಂದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಔಷಧವು ಮೂರ್ತವಿದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ರೋಗಾದಿಗಳು ಕರ್ಮಪರಿಣಾಮಗಳು. ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತ ಔಷಧವು ನಷ್ಟಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಮೂರ್ತ ವಿರುವುದು." ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಪೌದ್ಗಲಿಕವೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಅದು ಜೀವ ದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಶರೀರದೊಡನೆ ಜೀವದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರಕ್ಕೆ ಘಾಯವಾದರೆ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ, ಜೀವ-ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಆತ್ಮ ಭೋಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಜೀವ-ಕರ್ಮಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುವು ವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಜೀವದೊಡನೆ ದೇಹವು ಸಂಚಸಲಿದೆ. ಇರಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಔಷಧದಿಂದ ರೋಗ ಗುಣ ಹೊಂದಿದಾಗ, ಜೀವಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಔಷಧ ಸೇವಿಸಿದ್ದು ದೇಹ, ಅದರಿಂದ ಜೀವದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಆಗುವುದೆಂತು ? ಆದರೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಸ್ಪರ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವ ಕೆರಳಿದಾಗ ಕಣ್ಣು ಕೆಂಪಗಾಗುವುದು, ತುಟಿ ನಡುಗುವುದು, ರೋಮ ಸೆಡೆಯುವುದು, ಹುಬ್ಬು ಗಂಟಾಗುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಣಾಮಗಳು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದು ಕರ್ಮ-ಆತ್ಮಗಳ ಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಇರದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಗಳಿಗೂ ಕೇವಲಜ್ಞಾನ, ಕೇವಲದರ್ಶನ, ಅನಂತವೀರ್ಯ, ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಗಳು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಿದ್ಧರಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಗಳು ಸಮಾನ ಅವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಕರ್ಮ-ಆತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇನ್ನು ಆತ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ಬಂಧನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭ್ರಮೆ ಇದೆ ಯೆಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮಮಲ ದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ—ಎನ್ನುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾನಂದಿ

---

18 "ತಂಪಿ ಮುತ್ತಂ ಚೇವ | ತಂ ಕಥಂ ಣವ್ವದೆ ? ಮುತ್ತೋಸಹ ಸಂಬಂಧೇಣ ಪರಿಣಾ ಮಾಂತರಗಮಣಣ್ಣಹಾಣುವವತ್ತೀದೋ | ಣ ಚ ಪರಿಣಾಮಾಂತರಗಮಣಮಸಿದ್ಧಂ ; ತಸ್ಸ ತೇಣ ವಿಣಾ ಜರಕುಟ್ಠಕ್ಖಯಾದೀಣಂ ವಿಣಾಸಾಣುವವತ್ತೀಎ ಪರಿಣಾಮಂತರ ಗಮಣಸಿದ್ಧೀದೋ" |

ಜಯಧವಲ ಟೀಕಾ ೧-೫೭

ಸ್ವಾಮಿಯವರು 'ಆಪ್ತಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವರು. ಗಜಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಆನೆಯು ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ, ಸಂಸಾರಿಜೀವವು ಕರ್ಮದಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಪರಾಧೀನವಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮವು ಈ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆ ನಡತೆಯುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನು ಕಾಮವಾಸನೆಯಿಂದ ಎಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ವೇಶ್ಯೆಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವನು. ವೇಶ್ಯೆಯ ಗೃಹ ನಿಂದ್ಯವಾದುದು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸುಶೀಲನಾದವನನ್ನೂ ಎಳೆದು ತಂದುದು ಕಾಮವಾಸನೆಯು. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಾಸನೆಯ ಅಧೀನನಾತ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೀನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಜೀವವು ಪರತಂತ್ರವಿದೆ.

ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಹೀನಸ್ಥಾನವೆನಿಸಿದೆ. ದೇಹವು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು—ಸಂಸಾರಿಜೀವಿಗಳ ದೇಹ—ಹೀನ ಸ್ಥಾನವೆನಿಸುವುದು. ಆತ್ಮವು ಸ್ವತಂತ್ರವಿದ್ದರೆ ಮಲಮೂತ್ರ ಮಾಂಸರೂಪವಾದ ಇಂಥ ದೇಹವನ್ನು ತನ್ನ ವಾಸಸ್ಥಾನವೆಂದು ಎಂದೂ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೈಮರೆತ ಜೀವವು ದೇಹ ಧಾರಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಮೋಹದಿಂದ ತಿರುಗಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಸಾಧಕನು ಕ್ರಮೇಣ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುವನು; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮರೆಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ—ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಘಾತಿ, ಅಘಾತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಆತ್ಮನ ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ಅನಂತವೀರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಕರ್ಮಗಳು ಘಾತಿಕರ್ಮಗಳು. ಇವು ಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯ, ದರ್ಶನಾವರಣೀಯ, ಮೋಹನೀಯ, ಅಂತರಾಯ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಅಘಾತಿಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವೇದನೀಯ, ಆಯು, ನಾಮ, ಗೋತ್ರ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ವಿಧವಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳ ಉತ್ತರಪ್ರಕೃತಿಗಳು ನೂರಾನಲವತ್ತೆಂಟು ಆಗುವುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೇದಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನಂತವಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನಗುಣವನ್ನು ಪ್ರಕಟವಾಗಗೊಡದಿರುವ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯ ಕರ್ಮವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತಿಜ್ಞಾನಾವರಣ, ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಾವರಣ, ಅವಧಿಜ್ಞಾನಾವರಣ, ಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಜ್ಞಾನಾವರಣ, ಮತ್ತು ಕೇವಲಜ್ಞಾನಾವರಣ ಹೀಗೆ ಐದು ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಮತಿಜ್ಞಾನವು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಆವರಣವನ್ನು ತರುವಂಥ ಕರ್ಮವು ಮತಿಜ್ಞಾನಾವರಣವೆನಿಸುವುದು. ಮತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಶ್ರುತಜ್ಞಾನವು. ಇದಕ್ಕೆ ಆವರಣ ತರುವಂಥದು ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಾವರಣವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಿಕಶಕ್ತಿ

ಯಿಂದ ಆಕಾರ ರೂಪಗಳುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಧಿಜ್ಞಾನವು. ಇದನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಅವಧಿಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯ ಕರ್ಮವು. ಅದರಂತೆ ಅನ್ಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಮನಃಪರ್ಯಯಜ್ಞಾನವು, ಲೋಕಾಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯ ಸರ್ವ ವಸ್ತುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೇ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಆವರಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕ್ರಮದಿಂದ ಮನಃಪರ್ಯಯ ಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯ, ಕೇವಲಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಕರ್ಮವು ದರ್ಶನಾವರಣೀಯ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಇದು ಚಕ್ಷು, ಅಚಕ್ಷು, ಅವಧಿ, ಕೇವಲ, ನಿದ್ರಾ, ನಿದ್ರಾನಿದ್ರಾ, ಪ್ರಚಲಾ, ಪ್ರಚಲಾಪ್ರಚಲಾ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ಯಾನವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಒಂಬತ್ತು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಆಗುವ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಚಕ್ಷು ದರ್ಶನಾವರಣೀಯವು. ಕಣ್ಣನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರ ದರ್ಶನವಾಗದಂತೆ ಅಡ್ಡಬರುವುದು, ಆಚಕ್ಷು ದರ್ಶನಾವರಣೀಯವೆನಿಸುವುದು. ಅವಧಿ ಮತ್ತು ಕೇವಲದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಕರ್ಮವು ಅವಧಿದರ್ಶನಾವರಣೀಯ ಕೇವಲ ದರ್ಶನಾವರಣೀಯಗಳು, ನಿದ್ರೆ ಬರುವುದು, ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನಿದ್ರೆಬರುವುದು, ಅರೆನಿದ್ರೆಯಾಗಿರುವುದು, ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಅಗಳಾಡಿಸುವುದು, ಜೊಲ್ಲು ಸುರಿಸುವುದು, ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಮೀರಿದ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು, ಎಚ್ಚರಾದಾಗ ಅದರ ನೆನಪೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮದಿಂದ ನಿದ್ರಾ, ನಿದ್ರಾನಿದ್ರಾ, ಪ್ರಚಲಾ, ಪ್ರಚಲಾಪ್ರಚಲಾ, ಸ್ತ್ಯಾನವೃದ್ಧಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು.

ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಆತ್ಮನ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಗುಣವನ್ನು ಕೊರತೆ ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಮೋಹಿಸುವುದು ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮವು. ಆತ್ಮನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಚಾರಿತ್ರ್ಯಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮವು. ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ, ಸಮ್ಯಗ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಕ್‌ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧಗಳು. ನಿಜವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಂಬದಿರುವುದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು. ಆತ್ಮನ ಮೇಲೆ ಸುಳ್ಳು-ಸತ್ಯ ಮಿಶ್ರಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಸಮ್ಯಗ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು. ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಕರ್ಮವು ಸಮ್ಯಕ್‌ಪ್ರಕೃತಿ ಎನಿಸುವುದು.

ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮೋಹನೀಯದಲ್ಲಿ ಕಷಾಯ ಮತ್ತು ನೋಕಷಾಯ ಎಂದು ಎರಡು ಭೇದಗಳು.

ಕಷಾಯ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹದಿನಾರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. (೧)

ಕ್ರೋಧ, ಮಾನ, ಮಾಯಾ, ಲೋಭ ಇವುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಮಲಿನವಾಗುವಂಥ ಕರ್ಮವು ಅನಂತಾನುಬಂಧಿಕರ್ಮವು. (೨) ಯಾವುದರಿಂದ ಶ್ರಾವಕರ ಹನ್ನೆರಡು ವ್ರತಗಳ ಪಾಲನೆಯ ಪರಿಣಾಮನಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಾವರಣ ಕರ್ಮವೆನ್ನುವರು. (೩) ಯಾವುದರಿಂದ ಮುನಿವ್ರತ ಪಾಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅದಕ್ಕೇ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಾವರಣ ಕರ್ಮವೆನ್ನುವರು. (೪) ಯಾವುದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಪೂರ್ಣತೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಸಂಜ್ವಲನವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳು.

ನೋಕಷಾಯ ಎಂದರೆ ಕಿಂಚಿತ್ ಕಷಾಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ, ರತಿ,ಅರತಿ, ಶೋಕ, ಭಯ, ಜುಗುಪ್ಸೆ, ಸ್ತ್ರೀವೇದ, ಪುಂವೇದ, ನಪುಂಸಕ ವೇದಗಳೆಂದು ಒಂಬತ್ತು ಭೇದಗಳಿವೆ.

ಹೀಗೆ ೧೬ ಕಷಾಯ, ೯ ಕಿಂಚಿತ್ ಕಷಾಯ, ೩ ದರ್ಶನ ಮೋಹನೀಯ ಸೇರಿ ೨೮ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು.

ಅಂತರಾಯ ಕರ್ಮವು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬರುವಂತ ಪ್ರಕೃತಿಯು. ಇದರಲ್ಲಿ ೫ ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ದಾನ, ಲಾಭ, ಭೋಗ, ಉಪಭೋಗ, ವೀರ್ಯಗಳನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಅಂತರಾಯಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಐದು ವಿಧವಾಗಿವೆ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಖ-ದುಃಖವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯು ವೇದನೀಯವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾತಾವೇದನೀಯ, ಅಸಾತಾವೇದನೀಯ ಎಂದು ಎರಡು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸದ್ವೇದ್ಯ, ಅಸದ್ವೇದ್ಯಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖ ಒದಗಿಸುವುದು ಸದ್ವೇದ್ಯವು. ಇಂದ್ರಿಯಸುಖ ಒದಗಿಸದಿರುವುದು ಅಸದ್ವೇದ್ಯವು.

ಆತ್ಮನು ಮಾನವ, ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದಿವಸ ಇರಬೇಕೆಂದು ಕಟ್ಟುಗೊಳಿಸುವುದು ಆಯುಕರ್ಮವು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾರಕ, ತಿರ್ಯಂಚ, ಮನುಷ್ಯ, ದೇವ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದದ್ದು.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಶರೀರ, ಅವಯವ, ರೂಪಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೇ ನಾಮಕರ್ಮವು. ಇದರಲ್ಲಿ ೯೩ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿವೆ.

೪ **ಗತಿಗಳು**—ನರಕ, ತಿರ್ಯಂಚ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವ.

೫ **ಜಾತಿಗಳು**—ಏಕೇಂದ್ರಿಯ, ದ್ವೀಂದ್ರಿಯ, ತ್ರೀ, ಚತುರ್, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು.

೫ **ಶರೀರಗಳು**—ಔದಾರಿಕ, ಆಹಾರಕ, ತೈಜಸ, ಕಾರ್ಮಣ, ಈ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುವಲ್ಲಿ,—

೩ **ಅಂಗೋಪಾಂಗಕರ್ಮಗಳು** (ಅವಯವ ರಚಿಸುವುದು).

ನಿರ್ಮಾಣಕರ್ಮಗಳು (ಅಂಗ-ಉಪಾಂಗ ರಚನೆಮಾಡುವುದು).

೫ **ಬಂಧನಕರ್ಮಗಳು** (ಶರೀರ ಪರಮಾಣು ಹೊಂದಿಸುವುದು).

೫ **ಸಂಘಾತಕರ್ಮಗಳು** (ಶರೀರ ಛಿದ್ರರಹಿತ ಮಾಡುವುದು).

೬ **ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು**—ಸಮಚತುರಸ್ರ, ನ್ಯಗ್ರೋಧಪರಿಮಂಡಳ, ಸ್ವಾತಿ, ಕುಬ್ಜಕ ವಾಮನ, ಹುಂಡಕ.

೬ **ಸಂಹನನಗಳು**—ವಜ್ರರ್ಷಭನಾರಾಚ, ವಜ್ರನಾರಾಚ, ನಾರಾಚ, ಅರ್ಧ ನಾರಾಚ, ಕೀಲಕ, ಅಸಂಪ್ರಾಪ್ತಾಸೃಪಾಟಿಕಾ.

೮ **ಸ್ಪರ್ಶಗಳು**—ಕಠೋರ, ಕೋಮಲ, ಚಳಿ, ಉಷ್ಣ, ಹಸಿ, ಒಣ, ಹಗುರ, ಜಡ.

೫ **ರಸಗಳು**—ಸೀ, ಕಹಿ, ಖಾರ, ಉಪ್ಪು, ಹುಳಿ.

೨ **ಗಂಧಗಳು**—ಸುಗಂಧ, ದುರ್ಗಂಧ.

೫ **ವರ್ಣಗಳು**—ಬಿಳಿ, ಹಳದಿ, ನೀಲಿ, ಕೆಂಪು, ಕರಿ.

೪ **ಆನುಪೂರ್ವಿ**—ಮರಣಾನಂತರ ಮೊದಲಿನ ನರಕ, ತಿರ್ಯಂಚ, ಮನುಷ್ಯ, ದೇವ ಶರೀರಗಳ ಆಕಾರ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು.

೮ **ಅಗುರುಲಘು**—ಉಪಘಾತ, ಪರಘಾತ, ಆತಪ, ಉದ್ಯೋತ, ವಿಹಾಯೋಗತಿ (ಶುಭ, ಅಶುಭ) ಉಛ್ವಾಸ, ತ್ರಸ.

೧೯ **ಸ್ಥಾವರ**—ಬಾದರ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ; ಪರ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅಪರ್ಯಾಪ್ತಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ, ಸಾಧಾರಣ, ಸ್ಥಿರ, ಅಸ್ಥಿರ, ಶುಭ, ಅಶುಭ; ಸುಭಗ, ದುರ್ಭಗ; ಸುಸ್ವರ, ದುಸ್ವರ, ಆದೇಯ, ಅನಾದೇಯ, ಯಶಃಕೀರ್ತಿ, ಅಯಶಃಕೀರ್ತಿ, ತೀರ್ಥಂಕರ

ಹೀಗೆ ೯೨ ನಾಮಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿವೆ.

ಜೀವನಿಗೆ ಗೋತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಗೋತ್ರಕರ್ಮವು. ಇದು ಉಚ್ಚ, ನೀಚ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ಮದ ಉತ್ತರ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೧೪೮ ಇದ್ದರೂ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಅನಂತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ[19] ಬಂದ(ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದು)ಉತ್ಕರ್ಷಣ(ವೃದ್ಧಿಯಾಗುವಿಕೆ,) ಅಪಕರ್ಷಣ (ಕಡಿಮೆಯಾಗುವಿಕೆ), ಸಂಕ್ರಮಣ (ಬದಲಾಗುವಿಕೆ), ಉದೀರಣಾ

---

19 "ಬಂಧುಕಟ್ಟಕ್ಕರಣಂ ಸಂಕಮಮೋಕಟ್ಟುದೀರಣಾಸತ್ತಂ ।
ಉದಯುವಸಾಭಣಿಧತ್ತೀ ಣಿಕಾಚಣಾ ಹೋದಿ ಪಡಿಪಯಡೀ" ॥

ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ ಕರ್ಮಕಾಂಡ ೪೩೭

(ಉದಯವಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗುವುದು), ಸತ್ತ್ವ (ಕರ್ಮ ಸತ್ತೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅವಸ್ಥೆ), ಉದಯ (ಫಲಕೊಡುವಕಾಲ), ಉಪಶಮ (ಕರ್ಮ ಫಲಕೊಡದೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು), ನಿಧತ್ತಿ (ವೃದ್ಧಿ, ಕಡಿಮೆ ಆಗದೆಯೇ ಉದೀರಣಾ ಅಥವಾ ಉಪಶಾಂತವಾಗುವುದು), ನಿಕಾಚನ(ಉದೀರಣಾ, ಸಂಕ್ರಮಣ, ಉತ್ಕರ್ಷಣ, ಅಪಕರ್ಷಣ ಆಗದಿರುವುದು.) ಈ ಹತ್ತು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆಂದು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. ಇಷ್ಟೊಂದು ಕರ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರವು ಬೇರೆ ಯಾವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಮದ ಈ ಹತ್ತು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಸು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ, ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಬಲ ನಿರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವುದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಕರ್ಮವು ಫಲಕೊಡದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕರ್ಮ ಉದಯಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕರಗಿಹೋಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಾಮಮಾಡಿದರೂ ಮಾಡಿತೇ. ಇದೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕರ್ಮವನ್ನು ಭೋಗಿಸಿಯೇ ತೀರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳು ಉಂಟಾದಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಕರ್ಮಗಳು ತನ್ನಿಂದತಾನೇ ಕಳಚಿಬೀಳುವುವು. ಕೇವಲಿಗಳ ಅಸಾತಾಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸಾತಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನಹೊಂದಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವುದು.

ಈ ರೀತಿ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹಲವು ಜನರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಗಳು 'ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ[20] ಇದನ್ನು ಕೆಲವಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಕರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರು ಆತ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಳಿಸಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಹಚ್ಚುವನೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ[21] "ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮೋಹಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚವು. ಇದು ಅವರವರ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರ

---

20 "ಅಜ್ಞೋ ಜನ್ತುರನೀಶೋಽಯಮಾತ್ಮನಃ ಸುಖದುಃಖಯೋಃ ।
ಈಶ್ವರಪ್ರೇರಿತೋ ಗಚ್ಛೇತ್ ಸ್ವರ್ಗಂ ವಾ ಶ್ವಭ್ರಮೇವ ವಾ" ॥
ವನಪರ್ವ ೩೦–೨೮

21 "ಕಾಮಾದಿಪ್ರಭವಶ್ಚಿತ್ರಃ ಕರ್ಮಬಂಧಾನುರೂಪತಃ ।
ತಚ್ಚ ಕರ್ಮ ಸ್ವಹೇತುಭ್ಯೋ ಜೀವಾಸ್ತೇ ಶುದ್ಧ್ಯಶುದ್ಧಿತಃ" ॥
ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ ೯೯

ವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಆ ಕರ್ಮವು ತನ್ನ ರಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಜೀವವು ಶುದ್ಧತೆ ಅಶುದ್ಧತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು." ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ ಆಚಾರ್ಯ ವಿದ್ಯಾನಂದಿ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಅಷ್ಟಸಹಸ್ರಿ"ಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ ೨೬೮-೨೭೩) ಅಜ್ಞಾನ, ಮೋಹ, ಅಹಂಕಾರಗಳು ಭಾವಪ್ರಪಂಚಗಳು. ಇವು ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಈಶ್ವರನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖ-ದುಃಖ ಮೊದಲಾದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಸಂಗತಿಗಳೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ತರದ ಬೀಜಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ತರದ ವೃಕ್ಷಗಳು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ, ಹಲವು ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳು ಹಲವು ವಿವಿಧ ಕರ್ಮಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಸೃಷ್ಟಿರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳೂ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳೂ—ಮೋಹ ಹಾಗೂ ಯೋಗಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರರೂಪ ಗುಣಗಳ ಕ್ರಮವಿಕಾಸ ರೂಪ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಆತ್ಮನ ಕೂಡ ಬರುವ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಆಯಾ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಆಗುವ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಬಂಧ, ಬಿಡುಗಡೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸತ್ತೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮದ ವಿಷಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಸರ್ವಜ್ಞರಿಗೇನೇ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕರ್ಮದ ಸ್ಥೂಲ ವಿಭಾಗಗಳಾದ ನೂರಾನಲವತ್ತೆಂಟು ಪ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಯಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೂಡುತ್ತವೆ; ಬಿಡುತ್ತವೆ; ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಜೈನಾಗಮಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸಂಯೋಗ ವಿಯೋಗಗಳಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕನುಸರಿಸಿಯೇ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಯೋಗ ವಿಯೋಗಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡುವೇ ಆಗಿವೆ, ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿಷಯ ವಿವೇಚನೆಯು ಸುಗಮವಾಗಲಿಕ್ಕೆಂದು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗುವುದು :—

೧ ಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೫—(೧) ಮತಿಜ್ಞಾನಾವರಣಕರ್ಮ (೨) ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಾವರಣಕರ್ಮ (೩) ಅವಧಿಜ್ಞಾನಾವರಣ (೪) ಮನಃಪರ್ಯಯ ಜ್ಞಾನಾವರಣ (೫) ಕೇವಲಜ್ಞಾನಾವರಣ.

೨ ದರ್ಶನಾವರಣೀಯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೯—(೬) ಚಕ್ಷುದರ್ಶನಾವರಣ (೭) ಅಚಕ್ಷುದರ್ಶನಾವರಣೀಯ (೮) ಅವಧಿದರ್ಶನಾವರಣ (೯) ಕೇವಲ ದರ್ಶನಾವರಣ (೧೦) ಸ್ತ್ಯಾನಗೃದ್ಧಿದರ್ಶನಾವರಣ (೧೧) ನಿದ್ರಾನಿದ್ರಾಕರ್ಮ (೧೨) ಪ್ರಚಲಾಪ್ರಚಲಾದರ್ಶನಾವರಣಕರ್ಮ (೧೩) ನಿದ್ರಾದರ್ಶನಾವರಣ (೧೪) ಪ್ರಚಲಾ ದರ್ಶನಾವರಣಕರ್ಮ.

೩ ವೇದನೀಯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೨—(೧೫) ಸಾತಾವೇದನೀಯ: ದೇವಾದಿಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು: (೧೬) ಅಸಾತಾವೇದನೀಯ: ಯಾವುದರ ಉದಯದಿಂದ ನರಕಾದಿಗತಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ದುಃಖವನ್ನು ಆತ್ಮವು ಭೋಗಿಸುವುದೋ ಅದು ಅಸಾತಾವೇದನೀಯ.

೪ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೨೮—(೧೭) ಮಿಥ್ಯಾತ್ವನಾಮ ದರ್ಶನ ಮೋಹನೀಯ : ತನ್ನ ಹಿತಾಹಿತದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಗೊಡದಂಥದು, ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಗೊಡದಂಥದು. (೧೮) ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಪ್ರಕೃತಿದರ್ಶನ ಮೋಹನೀಯ : ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಿನತ್ವ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. (೧೯) ಸಮ್ಯಕ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದರ್ಶನ ಮೋಹನೀಯ : ಮಿಶ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂಥದು. ಇವು ದರ್ಶನ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮಗಳು.

(೨೦) ಅನಂತಾನುಬಂಧೀಕ್ರೋಧ (೨೧) ಮಾನ (೨೨) ಮಾಯಾ (೨೩) ಲೋಭ (೨೪) ಅಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಾವರಣ ಕ್ರೋಧ (೨೫) ಮಾನ (೨೬) ಮಾಯಾ (೨೭) ಲೋಭ (೨೮) ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಾವರಣ ಕ್ರೋಧ (೨೯) ಮಾನ (೩೦) ಮಾಯಾ (೩೧) ಲೋಭ (೩೨) ಸಂಜ್ವಲನಕ್ರೋಧ (೩೩) ಮಾನ (೩೪) ಮಾಯಾ (೩೫) ಲೋಭ. ಇವು ಕಷಾಯ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮಗಳು.

(೩೬) ಹಾಸ್ಯ : ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು. (೩೭) ರತಿ : ದೇಶ, ಧನಪುತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. (೩೮) ಅರತಿ : ದೇಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರೀತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು. (೩೯) ಶೋಕ : ಇಷ್ಟವಾದುದರ ವಿಯೋಗದಿಂದ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. (೪೦) ಭಯ : ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ಹುಟಿಸುವಂಥದು (೪೧) ಜುಗುಪ್ಸಾ : ತನ್ನ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಅನ್ಯರ ದೋಷ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು. (೪೨) ಸ್ತ್ರೀವೇದ : ಮಾಯಾವಿಚಾರದಿಂದ ಪುರುಷನೊಡನೆ ಕ್ರೀಡಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. (೪೩) ಪುರುಷವೇದ : ಸ್ತ್ರೀಯೊಡನೆ ರಮಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. (೪೪) ನಪುಂಸಕವೇದ : ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ರಮಣಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಇವು ನೋಕಷಾಯ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮಗಳು.

೫ ಆಯು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು—(೪೫) ನರಕಾಯು (೪೬) ತಿರ್ಯಂ

ಚಾಯು (೪೭) ಮನುಷ್ಯಾಯು (೪೮) ದೇವಾಯುಕರ್ಮ : ಇವುಗಳಿಂದ ನರಕ, ತಿರ್ಯಂಚ, ಮನುಷ್ಯ, ದೇವ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿರುವ ಕಾಲಾವಧಿಯು ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳ್ಳುವುದು.

೬ ನಾಮಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೯೩—(೪೯) ನರಕಗತಿ (೫೦) ತಿರ್ಯಂಚ ಗತಿ (೫೧) ಮನುಷ್ಯಗತಿ (೫೨) ದೇವಗತಿ : ಈ ಕರ್ಮಗಳ ಉದಯದಿಂದ ಆಯಾಗತಿಯ ಶರೀರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. (೫೩) ಏಕೇಂದ್ರಿಯಜಾತಿ. (೫೪) ಎರಡಿಂದ್ರಿಯ (೫೫) ಮೂರಿಂದ್ರಿಯ (೫೬) ನಾಲ್ಕು ಇಂದ್ರಿಯ (೫೭) ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಜಾತಿ ನಾಮಕರ್ಮ: ಇವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಕರ್ಮಗಳು. (೫೮) ಔದಾರಿಕ (೫೯) ವೈಕ್ರಿಯಿಕ (೬೦) ಆಹಾರಕ (೬೧) ತೈಜಸ (೬೨) ಕಾರ್ಮಣ ಶರೀರ ನಾಮಕರ್ಮ : ಈ ಕರ್ಮಗಳ ಉದಯದಿಂದ ಆ ಶರೀರಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. (೬೩) ಔದಾರಿಕ ಶರೀರ ಬಂಧನ (೬೪) ವೈಕ್ರಿಯಿಕ ಶರೀರಬಂಧನ (೬೫) ಆಹಾರಕ ಶರೀರಬಂಧನ (೬೬) ತೈಜಸ ಶರೀರಬಂಧನ (೬೭) ಕಾರ್ಮಣ ಶರೀರಬಂಧನ : ಇವು ಆಯಾ ಶರೀರದ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ಕರ್ಮಗಳು. (೬೮) ಔದಾರಿಕಸಂಘಾತ (೬೯) ವೈಕ್ರಿಯಿಕ ಸಂಘಾತ (೭೦) ಆಹಾರಕಸಂಘಾತ (೭೨) ಕಾರ್ಮಣ ಶರೀರ ಸಂಘಾತ : ಶರೀರ ಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿ ಛಿದ್ರರಹಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು. (೭೩) ಸಮಚತುರಸ್ರ ಸಂಸ್ಥಾ : ಈ ಕರ್ಮದ ಉದಯದಿಂದ ಮೇಲೆ ಕೆಳಗೆ ಹಾಗೂ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಆಕಾರ ಸಾಮಾನವಾಗಿರುವುದು. (೭೪) ನ್ಯಗ್ರೋಧಪರಿಮಂಡಲ ಸಂಸ್ಥಾನ : ಆಲದ ಮರದಂತೆ ಮೇಲೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಕೆಳಗೆ ಸಣ್ಣಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆಕಾರದ ಶರೀರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. (೭೫) ಸ್ವಾತಿ ಸಂಸ್ಥಾನ :— ಕೆಳಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆಕಾರದ ಶರೀರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕರ್ಮ. (೭೬) ಕುಬ್ಜಕ ಸಂಸ್ಥಾನ : ಈ ಕರ್ಮದ ಉದಯದಿಂದ ಕುಬ್ಜ ದೇಹ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. (೭೭) ವಾಮನ ಸಂಸ್ಥಾನ : ಇದರಿಂದ ಗಿಡ್ಡ ದೇಹ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. (೭೮) ಹುಂಡಕಸಂಸ್ಥಾನ : ಭಯಾನಕ ಆಕಾರದ ಶರೀರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕರ್ಮವಿದು. (೭೯) ಔದಾರಿಕ ಆಂಗೋಪಾಂಗ (೮೦) ವೈಕ್ರಿಯಿಕ ಆಂಗೋಪಾಂಗ (೮೧) ಆಹಾರಕ ಆಗೋಂಪಾಂಗ : ಈ ಮೂರುವಿಧ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಂದ ಅಂಗೋಪಾಂಗದ ಭೇದಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಯಾವುದರ ಉದಯದಿಂದ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಹನನ ನಾಮಕರ್ಮವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿವೆ. (೮೨) ವಜ್ರರ್ಷಭನಾರಾಚಸಂಹನನ : ವಜ್ರಸಮಾನವಾದ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರ ನಿರ್ಮಿಸುವುದು (೮೩) ವಜ್ರನಾರಾಚಸಂಹನನ; ಇದರಿಂದ ವಜ್ರದ ಎಲವೂ ವಜ್ರದ ಕೀಲುಗಳೂ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯು (ಋಷಭ) ಮಾತ್ರ ವಜ್ರದ್ದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (೮೪)

ನಾರಾಚಸಂಹನನ: ಸಾಧಾರಣ ಕೀಲು ಸಹಿತ ಅಸ್ಥಿ ಪಂಜರದ ನಿರ್ಮಾಣಕಕರ್ಮ. (೮೫) ಅರ್ಧನಾರಾಚಸಂಹನನ : ಅಸ್ಥಿ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಂಥ ಕರ್ಮವಿದು. (೮೬) ಕೀಲಿತಸಂಹನನ : ಈ ಕರ್ಮೋದಯದಿಂದ ಎಲುವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಜೋಡಿಸುವ ಕೀಲುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುವು. (೮೭) ಅಸಂಪ್ರಾಪ್ತಸೃಪಾಟಿಕಾಸಂಹನನ :- ಈ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಎಲುವುಗಳು ಸ್ನಾಯುಗಳಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ಇನ್ನು ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳ ಉದಯದಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವವೋ ಅವು ವರ್ಣನಾಮ ಕರ್ಮಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಐದು ಇರುತ್ತವೆ. (೮೮) ಕೃಷ್ಣವರ್ಣನಾಮಕರ್ಮ (೮೯) ನೀಲವರ್ಣನಾಮಕರ್ಮ. (೯೦) ರಕ್ತವರ್ಣನಾಮಕರ್ಮ (೯೧) ಪೀತವರ್ಣನಾಮಕರ್ಮ (೯೨) ಶ್ವೇತವರ್ಣನಾಮಕರ್ಮ. ಇವಲ್ಲದೆ ಗಂಧನಿರ್ಮಾಣಕಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಎರಡು ಇವೆ. (೯೩) ಸುರಭಿ (ಒಳ್ಳೆಯ) ಗಂಧನಾಮಕರ್ಮ (೯೪) ಅಸುರಭಿ ಗಂಧನಾಮಕರ್ಮ. ಮುಂದಿನವು ರಸನಿರ್ಮಾಣಕ ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಐದು (೯೫) ಖಾರ (೯೬) ಕಹಿ (೯೭) ಉಪ್ಪು (೯೮) ಹುಳಿ (೯೯) ಸೀ ರಸನಾಮಕರ್ಮ (೧೦೦) ಕರ್ಕಶಸ್ಪರ್ಶನಾಮಕರ್ಮ (೧೦೧) ಮೃದು (೧೦೨) ಗುರು (೧೦೩) ಲಘು (೧೦೪) ಶೀತ (೧೦೫) ಉಷ್ಣ (೧೦೬) ಸ್ನಿಗ್ಧ (೧೦೭) ರುಕ್ಷ: ಇವು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವ ಎಂಟು ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು, (೧೦೮) ನರಕಗತಿ ಪ್ರಾಯೋಗ್ಯಾನುಪೂರ್ವ್ಯ (೧೦೯) ತಿರ್ಯಂಚಗತಿ ಪ್ರಾಯೋಗ್ಯಾನುಪೂರ್ವ್ಯ (೧೧೦) ಮನುಷ್ಯಗತಿ ಪ್ರಾಯೋಗ್ಯಾನುಪೂರ್ವ್ಯ (೧೧೧) ದೇವಗತಿ ಪ್ರಾಯೋಗ್ಯಾನುಪೂರ್ವ್ಯ : ಈ ಆನುಪೂರ್ವಿ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಮರಣಾನಂತರ ಅರ್ಥಾತ್ ಜನನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಭವದ ಶರೀರಾಕಾರವನ್ನೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂಥವು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಮರಣಹೊಂದಿ, ನರಕದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳುವಂಥಸಿರುವವನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯಗತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನರಕಗತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳುವ ವರೆಗಿನ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಾಕಾರದ ದೇಹವೇ ಇರುವಂಥ ಕರ್ಮ ನರಕಗತಿ ಪ್ರಾಯೋಗ್ಯಾನುಪೂರ್ವ್ಯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿ ಎನಿಸುವುದು. (೧೧೨) ಅಗುರುಲಘು ನಾಮಕರ್ಮ : ಬಹಳ ಜಡವೂ ಬಹಳ ಹಗುರೂ ಇಲ್ಲದ ಶರೀರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯಿದು. (೧೧೩) ಉಪಘಾತ ನಾಮಕರ್ಮ: ಶರೀರಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಘಾತಿಸುವಂಥ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಕರ್ಮ (ಅಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಹೊಟ್ಟೆ, ಉದ್ದ ಕೊಡು, ಜೋಲು ಮೊಲೆ) (೧೧೪) ಪರಘಾತ ನಾಮಕರ್ಮ —ಅನ್ಯರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಅವಯುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥ ಕರ್ಮವಿದು. (೧೧೫) ಉಛ್ವಾಸ ನಾಮಕರ್ಮ : ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು (೧೧೬) ಆತಪನಾಮಕರ್ಮ : ಇದರ ಉದಯದಿಂದ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಆ ತಾಪವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ

ಶರೀರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು. ಇದು ಸೂರ್ಯ ಬಿಂಬದೊಳಗಿನ ಪೃಥ್ವೀಕಾಯಿಕ ಜೀವಗಳಿಗೆ ಇರುವುದು. (೧೧೭) ಉದ್ಯೋತನಾಮಕರ್ಮ : ಪ್ರಕಾಶವಿದ್ದು ಬಿಸಿಲು ಇಲ್ಲದ ದೇಹಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯಿದು. ಹೊನ್ನೆಹುಳದಂಥ ದೇಹ ವಿದು. (೧೧೮) ಪ್ರಶಸ್ತವಿಹಾಯೋಗತಿ (೧೧೯) ಅಪ್ರಶಸ್ತವಿಹಾಯೋಗತಿ ನಾಮ ಕರ್ಮ: ಇವೆರಡೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶುಭ-ಅಶುಭಗಮನವನ್ನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. (೧೨೦) ತ್ರಸನಾಮಕರ್ಮ : ಇದರ ಉದಯದಿಂದ ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಜೀವಗಳ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವಾಗು ವುದು (೧೨೧) ಬಾದರನಾಮಕರ್ಮ : ಈ ಕರ್ಮದ ಉದಯದಿಂದ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ, ಅನ್ಯರಿಂದ ತನಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಶರೀರರಚನೆಯಾಗುವುದು (೧೨೨) ಪರ್ಯಾಪ್ತಿನಾಮಕರ್ಮ : ಈ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯ ಉದಯದಿಂದ ಜೀವವು ತನಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಆಹಾರ, ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ, ಭಾಷಾ, ಮನಃ ಪರ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. (೧೨೩) ಪ್ರತ್ಯೇಕನಾಮಕರ್ಮ : ಒಂದು ಶರೀರ ದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜೀವವು ಇರುವಂಥ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವಿದು. (೧೨೪) ಸ್ಥಿರನಾಮಕರ್ಮ : ಇದರ ಉದಯದಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ರಸ ಮೊದಲಾದ ಸಪ್ತಧಾತು ಗಳೂ[22] ವಾತ ಮೊದಲಾದ ಸಪ್ತ ಉಪಧಾತುಗಳೂ[23] ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧ ವಾಗಿರುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಶರೀರವು ನೀರೋಗಿಯಾಗುವುದು. (೧೨೫) ಶುಭನಾಮಕರ್ಮ : ಇದರಿಂದ ಶರೀರದ ಅವಯವಗಳು ಸುಂದರವಾಗುತ್ತವೆ. (೧೨೬) ಸುಭಗನಾಮಕರ್ಮ : ಅನ್ಯರು ತನ್ನನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವು. (೧೨೭) ಸುಸ್ವರ ನಾಮಕರ್ಮ : ಸ್ವರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮ ವಿದು. (೧೨೮) ಆದೇಯನಾಮಕರ್ಮ : ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯಿದು. (೧೨೯) ಯಶಸ್ಕೀರ್ತಿನಾಮಕರ್ಮ : ಇದರ ಉದಯದಿಂದ ಜೀವದ ಯಶದ ಕೀರ್ತಿಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬುವುದು. (೧೩೦) ನಿರ್ಮಾಣನಾಮ ಕರ್ಮ : ಇದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳು. ದೇಹಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಅವಯುಗಳು ಅವುಗಳ ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುವಕರ್ಮವು ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣಕವೆನಿಸುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ ನಿರ್ಮಾಣಕವು. ಇದು ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸು

---

[22] ಸಪ್ತಧಾತುಗಳು:— ರಸ, ರಕ್ತ, ಮಾಂಸ, ಮಜ್ಜಾ, ಅಸ್ಥಿ, ಮೇದಸ್ಸು ಮತ್ತು ವೀರ್ಯ.

[23] ಸಪ್ತ ಉಪಧಾತುಗಳು :— ವಾತ, ಪಿತ್ತ, ಕಫ, ಸಿರ, ಸ್ನಾಯು, ಚರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಠರಾಗ್ನಿ.

ವಂಥದು. (೧೩೧) ತೀರ್ಥಂಕರ ನಾಮಕರ್ಮ : ಇದು ತೀರ್ಥಂಕರಪದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. (೧೩೨) ಸ್ಥಾವರ ನಾಮಕರ್ಮ : ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಉದಯದಿಂದ ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ತೇಜ, ವಾಯು, ವನಸ್ಪತಿ ಕಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೇಂದ್ರಿಯ ಜೀವವಾಗಿ ಜನಿಸುವುದು. (೧೩೩) ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಮಕರ್ಮ : ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಂಥದು. (೧೩೪) ಅಪರ್ಯಾಪ್ತಿ ನಾಮಕರ್ಮ : ಇದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗದೆ ಇರುವವು. (೧೩೫) ಸಾಧಾರಣ ನಾಮಕರ್ಮ : ಒಂದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಜೀವಗಳ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ಉಂಟಾಗುವುದು ಈ ಕರ್ಮೋದಯದಿಂದ. (೧೩೬) ಅಸ್ಥಿರನಾಮಕರ್ಮ : ಧಾತುಗಳೂ ಉಪಧಾತುಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಶರೀರವನ್ನು ರೋಗಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯಿದು. (೧೩೭) ಅಶುಭನಾಮಕರ್ಮ : ಶರೀರವು ಕುರೂಪಿಯಾಗಲು ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯು. (೧೩೮) ದುರ್ಭಗ ನಾಮಕರ್ಮ : ರೂಪಾದಿಗುಣಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅನ್ಯರಿಂದ ಪ್ರೀತಿಸಲ್ಪಡದಂತೆ ಆಗುವ ಅರ್ಥಾತ್ ದ್ರೋಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ದೇಹ ನಿರ್ಮಿತಿಯು ಈ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದು. (೧೩೯) ದುಸ್ವರನಾಮಕರ್ಮ : ಕೆಟ್ಟ ಸ್ವರೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು. (೧೪೦) ಅನಾದೇಯನಾಮಕರ್ಮ : ಕಾಂತಿರಹಿತ ದೇಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹದು. (೧೪೧) ಆಯಶಃಕೀರ್ತಿನಾಮಕರ್ಮ ಅಪಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮ.

೭ **ಗೋತ್ರಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೨**—(೧೪೨) ಉಚ್ಚಗೋತ್ರಕರ್ಮ (೧೪೩) ನೀಚ ಗೋತ್ರಕರ್ಮ : ಇವೆರಡು ಗೋತ್ರಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು. ಇವುಗಳ ಉದಯದಿಂದ ಉಚ್ಚ ಹಾಗೂ ನೀಚ ಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವದ ಜನ್ಮವಾಗುವುದು. ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳು ಆಯಾ ಗೋತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

೮ **ಅಂತರಾಯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೫**—(೧೪೪) ದಾನಾಂತರಾಯ : ದಾನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೂ ಮಾಡಗೊಡದ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿ. (೧೪೫) ಲಾಭಾಂತರಾಯ : ಲಾಭವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಬಯಕೆ ಇದ್ದರೂ ಸಿಗದಿರುವುದು. (೧೪೬) ಭೋಗಾಂತರಾಯ : ಭೋಗದ ಇಚ್ಛೆ ಸಾಧನಗಳೆಲ್ಲ ಇದ್ದೂ ಭೋಗಿಸಗೊಡದ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿ. (೧೪೭) ಉಪಭೋಗಾಂತರಾಯ : ಸ್ತ್ರೀ ಮೊದಲಾದ ಉಪಭೋಗ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡುವುದು. (೧೪೮) ವೀರ್ಯಾಂತರಾಯ : ಈ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯ ಉದಯದಿಂದ ಜೀವಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ಮದ ಉತ್ತರಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಒಂದುನೂರಾ ನಲವತ್ತೆಂಟು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಬಂಧ, ಉದಯ, ಸತ್ತಾರೂಪ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗು

ತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಶರೀರನಾಮ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಂಧನ ಹಾಗೂ ಸಂಘಾತ ಈ ಕರ್ಮಗಳು ಒಂದಿರದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇರಲಾರವು. ಅರ್ಥಾತ್ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಕರ್ಮಗಳು ಸಂಭವಿಸಲಾರವು. ಅದರಿಂದ ಐದು ಬಂಧನ ಮತ್ತು ಐದು ಸಂಘಾತ ಈ ಹತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಬಂಧ ಹಾಗೂ ಉದಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಬಂಧ ಮತ್ತು ಉದಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರನಾಮ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಿಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ವರ್ಣ, ಗಂಧ, ರಸ, ಸ್ಪರ್ಶ ಈ ನಾಲ್ಕು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಇಪ್ಪತ್ತು ಭೇದಗಳು ಕೂಡಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂಧ ಮತ್ತು ಉದಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಬಂಧರೂಪ ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಜ್ಞಾನಾವರಣ ೫, ದರ್ಶನಾವರಣ ೯, ವೇದನೀಯ ೨, ಮೋಹನೀಯ ೨೬, ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮ್ಯಕ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಬಂಧ ದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಆಯುಕರ್ಮ ೪, ನಾಮಕರ್ಮ ೬೭, (೯೩-೧೦-೧೬=೬೭) ಗೋತ್ರಕರ್ಮ ೨, ಅಂತರಾಯಕರ್ಮ ೫, ಹೀಗೆ ೧೨೦ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಬಂಧವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಉದಯಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೧೨೨ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದ ಸಮ್ಯಕ್‌ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಭೇದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಸತ್ತಾರೂಪ ಪ್ರಕೃತಿ ಗಳು (೧೪೮) ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ.

ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಬಂಧ, ಉದಯ, ಸತ್ತೆಗಳನ್ನು ಗುಣಸ್ಥಾನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ :—(೩೬೩ ನೇ ಪುಟ ನೋಡಿ.)

೩೬೩ನೇ ಪುಟದ ಪಟದಲ್ಲಿ ಕಂಸಿನಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಅಂಕಿಗಳ ಕ್ರಮದಿಂದ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆಯಾಸ್ಥಾನದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ದ ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಇದೆ.

(೧) ೬೦, ೮೧, ೧೩೧, (ಇವು ಹಿಂದೆ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ಗಳು. ಹೀಗೆ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕ್ರಮ ಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು.) ಈ ಮೂರು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ.

(೨) ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ನರಕ, ತಿರ್ಯಕ್, ಆಯುಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಯು ಕರ್ಮದ ಬಂಧವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಉಳಿದ ಎರಡು ಆಯುಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ

ಅನುಕ್ರಮ ನಂ.	ಗುಣಸ್ಥಾನ	ಬಂಧ ಸಂಖ್ಯೆ	ಬಂಧದ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಂಖ್ಯೆ[24]	ಉದಯ ಸಂಖ್ಯೆ	ಉದಯದ ಬಿಡು-ಗಡೆಯು ಸಂಖ್ಯೆ	ಸತ್ತೆಯ ಸಂಖ್ಯೆ	ಸತ್ತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ಸಂಖ್ಯೆ
೧	ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ	೧೧೭ (೧)	೧೬ (೫)	೧೧೭ (೧೫)	೫ (೨೧)	೧೪೮	೦
೨	ಸಾಸಾದನ	೧೦೧	೨೫ (೬)	೧೧೧ (೧೬)	೯ (೨೨)	೧೪೫ (೩೫)	೦
೩	ಸಮ್ಯಗ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ	೭೪ (೨)	೦	೧೦೦ (೧೭)	೧ (೨೩)	೧೪೭ (೩೬)	
೪	ಅವಿರತ	೭೭ (೩)	೧೦ (೭)	೧೦೪ (೧೮)	೧೭ (೨೪)	೧೪೮ (೩೭)	೧
೫	ದೇಶವಿರತ	೬೭	೪ (೮)	೮೭	೮ (೨೫)	೧೪೭ (೩೮)	೧
೬	ಪ್ರಮತ್ತ	೬೩	೬ (೯)	೮೧ (೧೯)	೫ (೨೬)	೧೪೬ (೩೯)	೦
೭	ಅಪ್ರಮತ್ತ	೫೯ (೪)	೧ (೧೦)	೭೬	೪ (೨೭)	೧೪೬ (೪೦)	೪
೮	ಅಪೂರ್ವಕರಣ	೫೮	೩೬ (೧೧)	೭೨	೬ (೨೮)	೧೪೨ (೪೧)	೦
೯	ಅನಿವೃತ್ತಿ	೨೨	೫ (೧೨)	೬೬	೬ (೨೯)	೧೪೨ (೪೨)	೦
೧೦	ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಾಂ.	೧೭	೧೬ (೧೩)	೬೦	೧ (೩೦)	೧೪೨ (೪೩)	೦
೧೧	ಉಪಶಾಂತ	೧	೦	೫೯	೨ (೩೧)	೧೪೨ (೪೪)	೦
೧೨	ಕ್ಷೀಣಕಷಾಯ	೧	೦	೫೭	೧೬ (೩೨)	೧೦೧ (೪೫)	೧೬
೧೩	ಸಯೋಗಕೇವಲಿ	೧	೧ (೧೪)	೪೨ (೨೦)	೩೦ (೩೩)	೮೫ (೪೬)	೦
೧೪	ಅಯೋಗಕೇವಲಿ		೦	೧೨	೧೨ (೩೪)	೮೫ (೪೭)	೮೫

24 ಯಾವ ಕರ್ಮವು ಯಾವ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಆ ಕರ್ಮದ ಬಂಧಾದಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೇಲಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಬಂಧಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗಿದೆ.

ಕಳೆಯಲು ಬಂಧಯೋಗ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ೭೪ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

(೩) ಮೂರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಎರಡು ಆಯುಕರ್ಮಗಳು—ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವ ಆಯು—ಬಿಟ್ಟು-ಹೋಗದೆಯೂ ಕೂಡ ಬಂಧಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಅಭಾವದಿಂದ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲಾಯಿತೋ, ಆ ಎರಡು ಆಯುಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ತೀರ್ಥಂಕರ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಂಧಯೋಗ್ಯವಾಗುವುವು. ಅದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಂಧಯೋಗ್ಯಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುವು. ಅದರಿಂದ ಬಂಧಸಂಖ್ಯೆಯು ೭೭ ಆಗುವುದು.

(೪) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೬೦, ೮೧ ನೆಯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಂಧಿಸುವುದರಿಂದ, ಐವತ್ತೇಳರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸೇರುವುವು.

(೫) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೧೭, ೪೪, ೪೫, ೪೯, ೫೩, ೫೪, ೫೫, ೫೬, ೭೮, ೮೭, ೧೦೮, ೧೧೬, ೧೩೨, ೧೩೩, ೧೩೫, ೧೩೫ ಈ ಹದಿನಾರು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಗಲುವುವು.

(೬) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೧೦, ೧೧, ೧೨, ೨೦, ೨೧, ೨೨, ೨೩, ೪೨, ೪೬, ೫೦, ೭೪, ೭೫, ೭೬, ೭೭, ೮೩, ೮೪, ೮೫, ೮೬, ೧೦೯, ೧೧೭, ೧೧೯, ೧೩೮, ೧೩೯, ೧೪೦, ೧೯೩, ಈ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಬಿಡುವವು.

(೭) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೨೪, ೨೫, ೨೬, ೨೭, ೪೭, ೫೧, ೫೮, ೭೯, ೮೨, ೧೧೦ ಈ ಹತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಅಗಲುವುವು.

(೮) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೨೮, ೨೯, ೩೦, ೩೧ ನೆಯವು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡುವವು.

(೯) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೧೬, ೩೮, ೩೯, ೧೩೬, ೧೩೭, ೧೪೧ ಈ ಆರು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುವು.

(೧೦) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೪೮ ನೆಯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಗಲುವುದು.

(೧೧) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೧೩, ೧೪, ೩೬, ೩೭, ೪೦, ೪೧, ೫೨, ೫೭, ೫೯, ೬೦, ೬೧, ೬೨, ೬೩, ೭೩, ೮೦, ೮೧, ೮೮, ೯೩, ೯೫, ೧೦೦, ೧೧೧, ೧೧೨, ೧೧೩, ೧೧೪, ೧೧೫, ೧೧೮, ೧೨೦, ೧೨೧, ೧೨೨, ೧೨೩, ೧೨೪, ೧೨೫, ೧೨೬, ೧೨೭, ೧೨೮, ೧೩೦, ೧೩೧ ಈ ಮೂವತ್ತಾರು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಅಗಲುವುವು.

(೧೨) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೩೨, ೩೩, ೩೪, ೩೫, ೪೩ ಈ ಐದು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುವು.

(೧೩) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ೧, ೨, ೩, ೪, ೫, ೬, ೭, ೮, ೯, ೧೯, ೧೪೨, ೧೪೪, ೧೪೫, ೧೪೬, ೧೪೭, ೧೪೮ ಈ ಹದಿನಾರು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಅಗಲುವುವು.

(೧೪) ಕಮಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ೧೫ ನೆಯ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು.

(೧೫) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ೧೮, ೧೯, ೬೦, ೮೧, ೧೨೧ ಈ ಐದು ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಉದಯವು ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ೧೨೨ ರಲ್ಲಿ ಇವು ಐದು ಹೋಗಲು ಉಳಿದ ೧೧೭ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಉದಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

(೧೬) ಪ್ರಥಮ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಐದುಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿವೆ. ೧೦೮ ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ೧೧೧ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಉದಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

(೧೭) ಎರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ೧೧೧ ಕರ್ಮಗಳ ಉದಯವಿತ್ತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಆಗಲೇ ಆಯಿತು. ಅದರಿಂದ ೧೦೨ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಪೂರ್ವಗಳ ಉದಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮತ್ತೂ ನಾಲ್ಕು ಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ನಾರಕಾನುಪೂರ್ವಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಮೊದಲೇ ಆದದ್ದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರೇ ಈಗ ಕಡಿಮೆ ಆಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಲು ೯೯ ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಉದಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುವು. ಈ ೯೯ ರಲ್ಲಿಯೇ ಮಿಶ್ರದ ಉದಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಒಟ್ಟು ೧೦೦ ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮೂರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉದಯ ಹೊಂದಿರುವವು.

(೧೮) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೮, ೧೧೦, ೧೧೧ ನೆಯ ನಾಲ್ಕೂ ಅನುಪೂರ್ವಿಗಳೂ ೧೮ನೆಯದೊಂದೂ ಉದಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಒಟ್ಟು ೧೦೪ ಉದಯ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಆದುವು.

(೧೯) ಈ ಆರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ೬೦, ೮೧ ನೆಯ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು—ಮೊದಲು ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಫಲಕೊಡದೆ ಇದ್ದುವು—ಉದಯವಾದುವು. ಮತ್ತು ಐದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ತೊಲಗಿದ್ದರೂ ೮೧ ಉದಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುವು.

(೨೦) ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ೫೭ ಉದಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಇದ್ದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೬ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ೪೧ ಮಾತ್ರ ಉದಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ೧೦೭ ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯು ಫಲ ಕೊಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಅದರಿಂದ ಉದಯ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ೪೨ ಆಗುವುದು.

(೨೧) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ೧೭, ೧೧೬, ೧೩೩, ೧೩೪, ೧೩೫ ಈ ಐದು ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಫಲಕೊಡುವ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ ತೊಲಗುವುವು.

(೨೨) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ೨೦, ೨೧, ೨೨, ೨೩, ೫೩, ೫೪, ೫೫, ೫೬, ೧೩೨ ಇವು ಒಂಬತ್ತು ಉದಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುವು.

(೨೩) ಇಲ್ಲಿ ೧೯ನೆಯದೊಂದೇ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯು ಫಲಕೊಡುವ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ತೊಲಗುವುದು.

(೨೪) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ೨೪, ೨೫, ೨೬, ೨೭, ೪೫, ೪೮, ೪೯, ೫೨, ೫೯, ೮೦, ೧೦೮, ೧೦೯, ೧೧೦, ೧೧೧, ೧೩೮, ೧೪೦, ೧೪೧ ಈ ಹದಿನೇಳು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು, ಉದಯಸ್ಥಾನದಿಂದ ಚ್ಯುತಿಗೊಳ್ಳುವುವು.

(೨೫) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ೨೮, ೨೯, ೩೦, ೩೧, ೪೬, ೫೦, ೧೧೭, ೧೪೩ ಈ ಎಂಟು ಕರ್ಮಗಳು ಫಲಕೊಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುವು.

(೨೬) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ೧೦, ೧೧, ೧೨, ೬೦, ೮೧ ಈ ಐದು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಉದಯದಿಂದ ಚ್ಯುತವಾಗುವುವು.

(೨೭) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ೧೮, ೮೫, ೮೬, ೮೭ ಈ ನಾಲ್ಕು ಕರ್ಮಗಳು ಉದಯದಿಂದ ಅಗಲುವುವು.

(೨೮) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ೩೬, ೩೭, ೩೮, ೩೯, ೪೦, ೪೧ ಈ ಆರು ಕ್ರಮಾಂಕದ ಕರ್ಮಗಳು ಉದಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುವುವು.

(೨೯) ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯ ೩೨, ೩೩, ೩೪, ೪೨, ೪೩, ೪೪ ಈ ಕ್ರಮಾಂಕದ ಆರು ಕರ್ಮಗಳು ಉದಯಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಚ್ಯುತವಾಗುತ್ತವೆ.

(೩೦) ಇಲ್ಲಿ ೩೫ನೆಯದು ಉದಯದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ.

(೩೧) ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ೮೩, ೮೪ ಈ ಎರಡು ಕ್ರಮಾಂಕದ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಉದಯದಿಂದ ಚ್ಯುತಿಗೊಳ್ಳುವುವು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಉದಯವಿಲ್ಲ.

(೩೨) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ ೧, ೨, ೩, ೪, ೫, ೬, ೭, ೮, ೯, ೧೩, ೧೪, ೧೪೪, ೧೪೫, ೧೪೬, ೧೪೭, ೧೪೮ ನೆಯವುಗಳಾದ ಹದಿನಾರು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಉದಯಚ್ಯುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

(೩೩) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯ ೧೫ ಅಥವಾ ೧೬ ನೆಯದೊಂದು, ೫೮, ೬೧, ೬೨, ೭೩, ೭೪, ೭೫, ೭೬, ೭೭, ೭೮, ೭೯, ೮೨, ೮೮, ೯೩, ೯೫, ೧೦೦, ೧೧೨, ೧೧೩, ೧೧೪, ೧೧೫, ೧೧೮, ೧೧೯, ೧೨೩, ೧೨೪, ೧೨೫, ೧೨೭, ೧೩೦, ೧೩೬, ೧೩೭, ೧೩೯, ಹೀಗೆ ಈ ಮೂವತ್ತು ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಉದಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುವು.

(೩೪) ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯ ೧೫ ಅಥವಾ ೧೬ ನೆಯದರಲ್ಲಿಯದೊಂದು, ೪೭, ೫೧, ೫೭, ೧೨೦, ೧೨೧, ೧೨೨, ೧೨೬, ೧೨೮, ೧೨೯, ೧೩೧, ೧೪೨, ಹೀಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಅಗಲುವುವು.

(೩೫) ಈ ಗುಣ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಾಂಕ ೬೦, ೮೧, ೧೩೧ ನೆಯ ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವದ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ.

(೩೬) ಇದರಲ್ಲಿ ೧೩೧ ನೆಯ ಕ್ರಮಾಂಕದ ಕರ್ಮಸತ್ತೆಯು ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

(೩೭) ಕ್ಷಾಯಿಕ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ೧೪೧ ನೆಯ ಕರ್ಮದ ಸತ್ತೆಯೇ ನಡೆಯುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯ ೧೭, ೧೮, ೧೯, ೨೦, ೨೧, ೨೨, ೨೩, ಈ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸತ್ತೆಯು ಕ್ಷಯವಾಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ.

(೩೮) ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ೪೫ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಯು ಮೊದಲೇ ತನ್ನ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದರಿಂದ, ೧೪೭ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಸತ್ತ್ವವುಳ್ಳವುಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

(೩೯) ಐದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ೪೬ ನೆಯ ಕ್ರಮದ ಕರ್ಮದ ಸತ್ತೆಯು ನಿಂತು ಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ೧೪೬ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೇ ಸತ್ತಾಧಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

(೪೦) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಕರ್ಮಗಳ ಸತ್ತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಕ್ಷಾಯಿಕ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಯ ೭ ಕರ್ಮಗಳು ಹೋಗಲು ೧೩೯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸತ್ವವೇ ನಿಲ್ಲುವುದು.

(೪೧) ಏಳನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ೧೪೬ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಶಮ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ೨೦, ೨೧, ೨೨, ೨೩ ನೆಯ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಸತ್ತ್ವರಹಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕ್ಷಾಯಿಕ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಉಪಶಮ ಶ್ರೇಣಿಯಾದರೆ ೧೭, ೧೮, ೧೯ ನೆಯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ೧೩೯ ರ ಸತ್ತ್ವ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವುದು. ಮತ್ತು ಕ್ಷಪಕ ಶ್ರೇಣಿಯವರಿಗೆ ಏಳನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ವ್ಯುಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿ ಏಳು (ನಂಬರ ೧೭, ೧೮, ೧೯, ೨೦, ೨೧, ೨೨, ೨೩) ಹಾಗೂ ೪೮ ನೆಯದೊಂದನ್ನು ೧೪೬ ರಲ್ಲಿ ತೆಗೆಯಲು ೧೩೮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸತ್ತ್ವ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವುದು.

(೪೨) ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಎಂಟನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಂತೆಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ.

(೪೩) ಉಪಶಮ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಉಪಶಮ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷಾಯಿಕ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಎಂಟನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಂತೆಯೇ ಕರ್ಮಗಳ ಸತ್ತೆಯುಂಟು. ಕ್ಷಪಕ ಶ್ರೇಣಿಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ೩೬ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು (ನಂ. ೧೦, ೧೧, ೧೨, ೨೪, ೨೫, ೨೬, ೨೭, ೨೮, ೨೯, ೩೦, ೩೧, ೩೨, ೩೩, ೩೪, ೩೬, ೩೭, ೩೮, ೩೯, ೪೦, ೪೧, ೪೨, ೪೩, ೪೪, ೪೯, ೫೦, ೫೩, ೫೪, ೫೫, ೫೬, ೧೦೮, ೧೦೯, ೧೧೬, ೧೧೭,

೧೩೨, ೧೩೩, ೧೩೫) ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯುಚ್ಛಿನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಎಂಟನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ೧೩೮ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಾರು ಹೋಗಲು ೧೦೨ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸತ್ತೆಯು ಮಾತ್ರ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು.

(೪೪) ಕ್ಷಾಯಿಕ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಉಪಶಮ ಶ್ರೇಣಿಯವರಿಗೆ ಹತ್ತನೆಯ ಗುಣ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ವಲನ ಲೋಭದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಆದ ತರುವಾಯ ೧೦೧ ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸತ್ತ್ವ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಉಳಿದ ವಿಚಾರವು ಮೇಲಿನದರಂತೆ ಇದೆ.

(೪೫) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಉಪಶಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಕ್ಷಾಯಿಕ ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಯ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಕಾರ ೧೦೧ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸತ್ತ್ವವೇ ಇರುವುದು.

(೪೬) ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಾಂಕ ೧, ೨, ೩, ೪, ೫, ೬, ೭, ೮, ೯, ೧೩, ೧೪, ೧೪೪, ೧೪೫, ೧೪೬, ೧೪೭, ೧೪೮ ನೆಯ ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಸತ್ತಾ ಹೀನವಾಗುವುದರಿಂದ, ಈ ಹದಿನಾರು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ೧೦೧ ರಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲು ೮೫ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸತ್ತೆಯು ಮಾತ್ರ ಈ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು.

(೪೭) ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ೮೫ ಕರ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸತ್ತ್ವವೇ ಇರುವುದು. ಮುಂದೆ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ದ್ವಿಚರಮ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ೭೨ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ತೊಲಗುವುವು. ಉಳಿದ ೧೩ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೂ ಚರಮಸಮಯದ ಕೊನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸತ್ತಾವಿರಹಿತವಾಗುವುವು. ಆಮೇಲೆ ಗುಣಸ್ಥಾನಾತೀತವಾದ ಸಿದ್ಧ ಪರಮೇಷ್ಠಿ ಪದವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ಇದು ಕರ್ಮಮಲರಹಿತವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯು.

ಹೀಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಗೆ—ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ—ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವಚಾರಿತ್ರ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.[25] ಇದೊಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಜೀವನಾದರ್ಶವನ್ನು ಪಡೆಯು ವುದಕ್ಕೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಗುವ—ಸಾಧನೆಗೈಯುವ—ಮಹಾಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಗುರಿಯು ಸಿದ್ಧಪದವಾಗಿದೆ, ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಮಕಟ್ಟುವುದೆಂದರೇನು ?—ಜೀವ-ಕರ್ಮಗಳ ಕೂಡುವಿಕೆಗೇನೇ ಕರ್ಮ ಬಂಧ—ಕರ್ಮಕಟ್ಟುವುದು—ಎಂದು ಎನ್ನುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಬಂಧ' ಎಂಬ ಪದವು ಜೈನಪರಿಭಾಷೆಯದು. ಕರ್ಮದ 'ಬಂಧ'ಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅವಸ್ಥೆಯು. ಜೀವ-ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಕೃತಿಯುಂಟಾಗುವುದೇ ಬಂಧವು. ಅರಿಸಿಣ, ಸುಣ್ಣಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದರೆ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣ ಬರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅರಿಸಿಣ ಸುಣ್ಣ

---

[25] "ಸಾಧಕನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು" ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ವಿವರವನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು.

ಗಳು ಎರಡೂ ವಿಕಾರಹೊಂದುವುವು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ-ಕರ್ಮಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುವುದು. ಕೆಂಪು ವರ್ಣವು ಅರಿಸಿಣದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಸುಣ್ಣದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ವಿಕಾರ. ಅದರಂತೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಆತ್ಮ-ಶುದ್ಧಾತ್ಮ-ನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಪುದ್ಗಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು 'ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯಿ' ಕಾರನು[26] ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವನು. "ಎರಡನೆಯದರ ಗುಣದಂತೆ ಆಕಾರರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಬಂಧವು, ಈ ಪರಿವರ್ತನದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅಶುದ್ಧತೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅಶುದ್ಧತೆಯಿಂದ ಸ್ವಗುಣದ ವಿಪರಿಣಮನವಾಗುವುದು." ಇದೇ ಬಂಧವೆನಿಸುವುದು.

ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಕರ್ಮಬಂಧದಿಂದ ಆತ್ಮವು ಪರಾಧೀನವಾಗುವಂತೆ ಕರ್ಮವೂ ಆತ್ಮನ ಅಧೀನವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಬಂಧದಿಂದ ಎರಡೂ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ[27] ಆತ್ಮ ಕರ್ಮಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಂದರೇನೇ ಸಂಯೋಗವಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಕೂಲವಿದ್ದರೆ ಬಂಧ ಘಟಿಸದು. ಈ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ :[28] ಯಾವ ಚೈತನ್ಯ ಪರಿಣತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ಭಾವನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವವೋ ಆ ಚೈತನ್ಯವಿಶೇಷವು ಭಾವಬಂಧವೆನಿಸುವುದು. ಆತ್ಮಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕೂಡುವುದು ದ್ರವ್ಯಬಂಧವು. ಈ ಬಂಧವು ಕಾಯ್ದ ಕಬ್ಬಿಣವು ನೀರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಂಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಇರುವುದು.

ಈ ಬಂಧವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಶ್ರೀಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು 'ಸಮಯಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು : ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೈಗೆ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಧೂಳಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಅವನ ಮೈಗೆಲ್ಲ ಧೂಳು ಅಂಟಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಮೈಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡುದೇ ಕಾರಣವು. ಅದೇ ಎಣ್ಣೆ ಹೂಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಾಗ, ಧೂಳು ಮೆತ್ತದು. ಅದರಂತೆ ಜೀವವು ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದರೂ ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುರಾಗವಾಗಲಿ, ವಿರೋಧವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕರ್ಮಕಟ್ಟದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ

---

26 "ಬಂಧಃ ಪರಗುಣಾಕಾರಾ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ಯಾತ್ ಪಾರಿಣಾಮಿಕೀ ।
ತಸ್ಯಾಂ ಸತ್ಯಾಮಶುದ್ಧತ್ವಂ ತದ್ವಯೋಃ ಸ್ವಗುಣಚ್ಯುತಿಃ" ॥ ೨-೧೩೦

27 "ಸಾನುಕೂಲತಯಾ ಬಂಧೋ ನ ಬಂಧಃ ಪ್ರತಿಕೂಲಯೋಃ" ।
ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯೀ ೨-೧೦೨

28 "ಬಜ್ಝದಿ ಕಮ್ಮಂ ಜೇಣ ದು ಚೇದಣಭಾವೇಣ ಭಾವಬಂಧೋಸೊ ।
ಕಮ್ಮಾದಪದೇಸಾಣಂ ಅಣ್ಣೋಣ್ಣಪವೇಸಣಂ ಇದರೋ" ॥ ೩೨
ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ

ಜೀವಿಗಳು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ—ಅನೇಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ—ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಸಕ್ತರಾಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ಮಬಂಧವಾಗದು. ಇಂಥವರ ಜೀವನವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪವಿತ್ರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದು.

ಆತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಕರ್ಮ ಕಟ್ಟಿದರೂ ಕರ್ಮನಿರ್ಮಾತೃ ಆತ್ಮನಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ—ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಸೇನೆಯು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದರೂ ರಾಜನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳುವ ರೂಢಿಯು ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದೀ ಮಾತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮವು ಅಕರ್ತೃವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು, ಕರ್ಮಕ್ಕೇನೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟರೆ ಆಗದು. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವೇನೋ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಪುರುಷನು ಕಮಲಪತ್ರದಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೆಂದೂ ಏನೂ ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲಾ ಕರ್ಮವೇ ಮಾಡುವುದೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಿ ಅಜ್ಞಾನಿ ಆಗುವುದು. ಕರ್ಮದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮವು ಊರ್ಧ್ವ-ಅಧೋಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಣ ಮಾಡುವುದು. ಯಾವ ಶುಭಾಶುಭ ಕೆಲಸಗಳಾದರೂ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿಯೇ ಆಗುವವು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮೈಕಾಂತವನ್ನು ಹೇಳವವರಿಗೆ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವರು : ಒಂದು ಜೀವ ಹೊಡೆಯುವುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಇದಕ್ಕೆ ಪರಘಾತ, ಉಪಘಾತ ಕರ್ಮಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಹೊಡೆಯುವವ ಯಾವನೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೊಡೆದಂತಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ "ಭೇದವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮವನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮವನ್ನು ಭಾವಕರ್ಮದ ಕರ್ತೃವೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ." ಎಂದು ಅನೇಕಾಂತವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಅಮೃತಚಂದ್ರಸೂರಿಯವರು "ಸಮಯಸಾರ ಕಲಶ"ದಲ್ಲಿ[29] ಹೇಳುವರು. ಮತ್ತು ಭೇದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯ ತರುವಾಯ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾತಾ, ದ್ರಷ್ಟಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕಲ್ಯಾಣಕೀರ್ತಿ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಚಿನ್ಮಯ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತೆ "ಕೋಮಲವಾದ ಮೈಯು, ಮಕ್ಕಳು, ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆತುರಗೊಂಡು ಮಗ್ನನಾಗಿರುವ ಜೀವವು, ತನ್ನದು ಪರರದು ಎಂಬ ಭೇದ

---

29 "ಮಾ ಕರ್ತಾರಮಮೀ ಸ್ಪೃಶಂತು ಪುರುಷಂ ಸಾಂಖ್ಯಾ ಇವಾಪ್ಯಾರ್ಹತಾಃ ।
ಕರ್ತಾರಂ ಕಲಯಂತು ತಂ ಕಿಲ ಸದಾ ಭೇದಾವಬೋಧಾದಧಃ ।
ಊರ್ಧ್ವಂ ತೂದ್ಧತಬೋಧಧಾಮನಿಯತಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೇವ ಸ್ವಯಂ ।
ಪಶ್ಯಂತು ಚ್ಯುತಕರ್ಮಭಾವಮಚಲಂ ಜ್ಞಾತಾರಮೇಕಂ ಪರಮ್" ॥

ಸಮಯಸಾರಕಲಶ ೨೦೫

ಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದು." ಇದು ಬಹಿರಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವು. ಇಂಥ ಬಹಿರಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವದ ಭಾವವನ್ನು ತಾಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. "ತನುವನು ಭೇದಿಸಿ ತನ್ನೊಳಗೇ ವಿನುತ ಸಮಾಧಿಯೊಳಿರ್ದು ಅನಘನ ಪರಮನ ನೋಡಿ"ದವನು ಅಂತರಾತ್ಮನು. ಇವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವದ ಕರ್ತೃವು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಅಕರ್ತೃತ್ವಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದು.

ಒಂದು ಜೀವವು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ಕಂಪನ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಈ ಕಂಪನದಿಂದ ಕರ್ಮದ ಬಂಧನವಾಗುವುದು. ಕರ್ಮಬಂಧನದಿಂದ ನರಕಾದಿ ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಗಮನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ತಿರುಗಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಭ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ಜೀವದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಭಾವಗಳು ಉಂಟಾಗುವುವು. ಅದಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಕರ್ಮ ಕಟ್ಟುತ್ತ ಹೋಗುವುದು.

ಕರ್ಮಬಂಧದ ಆದಿ-ಅಂತಗಳ ವಿಚಾರ—ಇಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧ ಎಂದಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು. ದ್ರವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಕರ್ಮಬಂಧಕ್ಕೆ ಆರಂಭವೆಂಬುದಿದೆ. ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಗಾದಿಗಳ ಕಂಪನ ಉಂಟಾದಾಗಲೇ ಕರ್ಮಬಂಧಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೂ ಪುದ್ಗಲ, ಜೀವದ್ರವ್ಯಗಳು ಅನಾದಿಯಾಗಿವೆ.[30] ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ್ದ ಸುವರ್ಣವು ಮಲಿನವಾಗಿರುವಂತೆ ಸಂಸಾರೀ ಜೀವವು ಅಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಜೀವ ಮೊದಲು ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಕಟ್ಟುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮ ಅಶುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಬಂಧನವಾಗುವುದು. ಶುದ್ಧಜೀವಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕಟ್ಟುತ್ತ ನಡೆದರೆ ನಿರ್ವಾಣವಾಗುವುದು ಅಸಂಭವಿದೆ. ಇನ್ನು ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಕರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಅವು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವಗಳಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಂಯಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಕಾಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ರಾಗದ್ವೇಷಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಕರು ನಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ರಾಗದ್ವೇಷರೂಪ ಸ್ವಭಾವವು ನಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಭಾವವಾನ್ ಆತ್ಮವೂ ನಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾ

---

30 "ದ್ವಯೋರನಾದಿಸಂಬಂಧಃ ಕನಕೋಪಲಸನ್ನಿಭಃ ।
ಅನ್ಯಥಾ ದೋಷ ಏವ ಸ್ಯಾದಿತರೇತರಸಂಶ್ರಯಃ" ॥

ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯಿ ೨–೩೬

ದೀತು. ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಭಾವಾದಿಗಳು ಕರ್ಮಕೃತವಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮೋದಯದಿಂದ ಭಾವಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದು, ಅವುಗಳಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಕಟ್ಟುವುದು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಮಬಂಧವು ಕರ್ಮ ಪ್ರವಾಹದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ—ಸಂತಾನ ಸೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೂ ಉಚಿತ-ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ವೀರಸೇನರು ತಮ್ಮ "ಧವಲಟೀಕೆ"ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ—ಮನ,ವಚನ, ಕಾಯಗಳ ಯೋಗದಿಂದ ಕರ್ಮದ ಆಸ್ರವಾಗುವುದು.[31] ಈ ಯೋಗತ್ರಯಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುವು. ಭಾವನೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುವುದೋ ಅದೇ ಮನೋಯೋಗವು. ಇದರಂತೆ ಮಾತು, ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ವಚನ, ಕಾಯಯೋಗಗಳೆನಿಸುವುವು. ಇವುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಕ್ಷೇತ್ರಾವಗಾಹ ಸಂಬಂಧರೂಪ ಬಂಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ ಮೊದಲು ಕರ್ಮಾಸ್ರವ ಆಮೇಲೆ ಬಂಧ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸ್ಕಂಧಗಳ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಅಣುಗಳು ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲುವುವು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಶಾಧರ ಪಂಡಿತರು 'ಅನಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:[32] ಆಸ್ರವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯೋಗಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಷಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿದೆ. ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯರನ್ನು ಬಿಡುವುದು, ಅಯೋಗ್ಯರನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ದ್ವಾರಪಾಲಕನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೇಶ ದೊರೆತ ನಂತರ ಸತ್ಕರಿಸುವುದು, ದಂಡಿಸುವುದು ರಾಜಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗಗಳು ದ್ವಾರಪಾಲಕರಿದ್ದಂತೆ, ಕಷಾಯಗಳು ರಾಜಾಜ್ಞೆಗಳಿದ್ದಂತೆ—ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಯೋಗದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಕಷಾಯದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ಮಾಣುಗಳಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಿನ ಈ ವಿವಿಧ ಜೀವಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ನಾವು ಉಂಡ ಆಹಾರವು ಜಠರಾಗ್ನಿಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ರಕ್ತ,

---

31 " ಕಃ ಪುನಃ ಮನೋಯೋಗ । ಇತಿ ಚೇದ್ಭಾವಮನಸಃ
ಸಮುತ್ಪತ್ತ್ಯರ್ಥಃ ಪ್ರಯತ್ನೋ ಮನೋಯೋಗಃ ।
ತಥಾ ವಚಸಃ ಸಮುತ್ಪತ್ತ್ಯರ್ಥಃ ಪ್ರಯತ್ನೋ ವಾಗ್ಯೋಗಃ ।
ಕಾಯಕ್ರಿಯಾಸಮುತ್ಪತ್ತ್ಯರ್ಥಃ ಪ್ರಯತ್ನಃ ಕಾಯಯೋಗಃ" ॥

ಧವಲಟೀಕಾ ೧–೨೭೯

32 "ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣೇ ಕರ್ಮಸ್ಕಂಧಾನಾಮಾಗಮನಮಾಸ್ರವಃ, ಆಗಮನಾನಂತರಂ
ದ್ವಿತೀಯಕ್ಷಣಾದೌ ಜೀವಪ್ರದೇಶೇಷ್ವವಸ್ಥಾನಂ ಬಂಧ ಇತಿ ಭೇದಃ" ।

ಅನಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ, ಪುಟ ೧೧೨

ಮಾಂಸ, ನೆಣ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವಂತೆ, ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಜೀವಿಗೆ ಪೂರ್ವಬದ್ಧ ದ್ರವ್ಯಾಸ್ರವವು ಬಹಳ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಜೀವಕ್ಕೆ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಇರದೆಂದು ಪೂಜ್ಯಪಾದರು 'ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವರು.[33] ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ "ಸಮಯಸಾರ" (೧೭೯-೧೮೦), ಅಕಲಂಕಸ್ವಾಮಿಗಳ "ರಾಜವಾರ್ತಿಕ" (೧-೭) ಗಳು ಸೂಚಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಬಂಧವು ಕೊನೆಗೂ ಅನಂತವಾಗಿರಬಹುದೆ ?— ಎಂದು ಹಲವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನಾದಿಯಾದುದು ಅನಂತವಾಗಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಸಾಂತವಾಗಿರಬಹುದು. ವೃಕ್ಷಬೀಜಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದಾಗ ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆಯಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ಕರ್ಮಬಂಧಕ್ಕಾದರೂ ಕೊನೆಯಿದೆ. ಅಕಲಂಕಸ್ವಾಮಿಗಳು "ಅಷ್ಟಶತಿ"ಯಲ್ಲಿ[34] ಹೇಳಿದಂತೆ "ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷರೂಪವಿದೆ. ಅದು ಆತ್ಮಗುಣದ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆ." ಪ್ರಕಾಶದ ಆಗಮನದಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯು ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವಂತೆ, ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ವಿಕಾಸ ದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಕಾರಗಳು ಅಳಿಯುತ್ತ ಹೋಗುವುವು. ರಾಗಾದಿ ವಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವ ತರತಮ ಭಾವಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರಾ ಚಾರ್ಯರು "ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ"ಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು :[35] ರಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಷ್ಟಮಾಡಿದ ಆತ್ಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೇನೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯ ಲಾಗುವುದು.

ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುರುಷಾರ್ಥ—ಸಾಧಕನು ಕರ್ಮಬಂಧನವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೂಡಲಾಗದು ; ಕೇವಲ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದವನು ಅಕರ್ಮಣ್ಯನಾಗುವನು. ಅವನ ವಿಕಾಸದ ಮಾರ್ಗ ಕುಂಠಿತವಾಗುವುದು. "ನನ್ನ ಹಣೆಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರೆದಂತೆ ಆಗಲಿ" ಎಂದು ಕರ್ಮವಾದಿ ಹೇಳುವನು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತ್ರಭದ್ರರು "ಆಪ್ತ

---

33 "ಜಠರಾಗ್ನ್ಯನುರೂಪಾಹಾರಗ್ರಹಣವತ್ತೀವ್ರಮಂದಮಧ್ಯಮ-
ಕಷಾಯಾಶಯಾನುರೂಪಸ್ಥಿತ್ಯನುಭವವಿಶೇಷಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯರ್ಥಮ್" ॥

ಸ. ಸಿ. ೮-೨-೨೫೨

34 "ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಏವಾತ್ಮನಾಮಾಗಂತುಕೋ ಮಲಃ ಪರಿಕ್ಷಯೀ,
ಸ್ವನಿರ್ಹಾಸನಿಮಿತ್ತವಿವರ್ಧನವಶಾತ್" ।

ಅಷ್ಟಶತಿ

35 "ದೋಷಾವರಣಯೋರ್ಹಾನಿರ್ನಿಃಶೇಷಾऽಸ್ತ್ಯತಿಶಾಯನಾತ್ ।
ಕ್ವಚಿದ್ಯಥಾ ಸ್ವಹೇತುಭ್ಯೋ ಬಹಿರಂತರ್ಮಲಕ್ಷಯಃ" ॥

ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ ೪

ಮೀಮಾಂಸೆ"ಯಲ್ಲಿ[36] ಎಚ್ಚರಿಸಿರುವರು : "ದೈವವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಜೀವದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ದೈವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಏಕಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು? ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ನಮ್ಮ ನಾಳೆಯ ಜೀವನದ ದೈವವಾಗುವುದು. ಪೂರ್ವಕೃತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಳಿದು ದೈವವೆಂಬುದು ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ."ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮೈಕಾಂತವಾದವನ್ನೇ ನಂಬಿದರೆ ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದೂ ದೊರೆಕೊಳ್ಳದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳು ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಹೋದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ? ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವೆಲ್ಲಿ?

ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೇನೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ—ಎಂದು ಕೆಲವರು ತಟ್ಟನೆ ತಿಳಿದುಬಿಡುವರು. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನಫಲ ದೊರೆಯದು. ಪ್ರಯತ್ನ ಸರಿಯಿದ್ದರೂ ಫಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕರ್ಮದ ಕೈವಾಡವಿದೆ.[37] ಎಂತಲೇ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಔಷಧವು ರೋಗಿಯನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದರೂ ಔಷಧ ಸೇವನದ ಫಲೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಆಯುಕರ್ಮದ ಸಹಕಾರವೂ ಬೇಕು.

ಇನ್ನು ದೈವವು, ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೇ ಸಮಂತಭದ್ರರು[38] ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ದೈವಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೌರುಷದ ಪ್ರಧಾನತೆ ಇರುವುದು. ಮಲಗಿದಾಗ ಹಾವು ಕಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕುವುದರಲ್ಲಿ ದೈವವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾವನ್ನು ಕಂಡು ಓಡಿಹೋಗಿ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

---

36 "ದೈವಾದೇವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಶ್ಚೇದ್ದೈವಂ ಪೌರುಷತಃ ಕಥಮ್ ।
ದೈವತಶ್ಚೇದನಿರ್ಮೋಕ್ಷಃ ಪೌರುಷಂ ನಿಷ್ಫಲಂ ಭವೇತ್ ॥ ೮೮ ॥
ಪೌರುಷಾದೇವ ಸಿದ್ಧಿಶ್ಚೇತ್ ಪೌರುಷಂ ದೈವತಃ ಕಥಮ್ ।
ಪೌರುಷಾಚ್ಚೇದಮೋಘಂ ಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಷುಪೌರುಷಮ್" ॥

ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ

37 "ದೈವಂ ಚ ಮಾನುಷಂ ಕರ್ಮ ಲೋಕಸ್ಯಾಸ್ಯ ಫಲಾಪ್ತಿಷು ।
ಕುತೋಽನ್ಯಥಾ ವಿಚಿತ್ರಾಣಿ ಫಲಾನಿ ಸಮಚೇಷ್ಟಿಷು" ॥

ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪೂ ೩-೬೦

38 "ಅಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾಯಾಮಿಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಂ ಸ್ವದೈವತಃ ।
ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವವ್ಯಪೇಕ್ಷಾಯಾಮಿಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಂ ಸ್ವಪೌರುಷಾತ್" ॥

ಆ. ಮೀ. ೯೧

ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ದೈವ-ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಂಬಿ ಬಾಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ದೈವವನ್ನು ನಂಬಿ ಸಂಸಾರಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಜಂಗುಳಿಯೊಂದು ಕರ್ಮ ಕ್ಷಯಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು,ಜೀವನಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ದೈವದ ಕಡೆಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಜಾತಿ ಇನ್ನೊಂದು. ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿಯೂ ಸಂಸಾರಸುಖ ಸಿಗದಿರುವವರಿಗೆ ದೈವ ಪ್ರತಿಕೂಲವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕರ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತ ಸಾಗಿದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಸುಖ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಆತ್ಮವಿಕಾಸದ ಮಾರ್ಗವು ಬಹಳ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ರತ್ನತ್ರಯರೂಪಿಯಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಪುರುಷಾರ್ಥದಿಂದ ಜೀವವು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ತನಗೆ ಅಂಟಿದ ಕರ್ಮಪುಂಜಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟಪಡಿಸಬಲ್ಲುದು.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಸಮರ್ಥನೆ—ಭಗವಂತ ಭೂತಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮಬಂಧದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು "ಮಹಾಬಂಧ"ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ "ಮಹಾಧವಲ" ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕರ್ಮಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಭಾಗಪ್ರದೇಶಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಸ್ವಭಾವ. ಬೆಲ್ಲದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಧುರತೆ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಾವರಣ ಕರ್ಮದ ಸ್ವಭಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ೧೪೮ ಪ್ರಕಾರದ ಕರ್ಮಗಳ ಬಂಧನವೆಲ್ಲವೂ ಅವವುಗಳ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಿತಿಬಂಧವು ಕರ್ಮದ ಕಾಲಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ರಸವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳುದು ಅನುಭಾಗಬಂಧವು. ಕರ್ಮಸ್ಕಂಧಗಳನ್ನು ಕರ್ಮಪರಮಾಣುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಪ್ರದೇಶಬಂಧವೆನಿಸುವುದು.

ಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶಬಂಧಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಕಷಾಯಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾಗಬಂಧಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದರೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರುವುವೆಂದು 'ಮಹಾಬಂಧ'ದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಥ ಪಂಡಿತ ಸುಮೇರುಚಂದ್ರ ದಿವಾಕರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಬಿ.ಎ.,ಎಲ್ ಎಲ್.ಬಿ. ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ :—'ಕೆಲವೊಂದು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಇಟ್ಟರೆ ರಾಸಾಯನಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳು ಜೀವದೊಡನೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ರಾಸಾಯನಿಕ ಕ್ರಿಯೆ (Chemical atcion) ಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಅನಂತ ಪ್ರಕಾರದ ವಿಚಿತ್ರಗಳು ಜೀವದ ಭಾವಾನುಸಾರ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವಿಧ

ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ವಿಶಾಲ ವಟವೃಕ್ಷದಂತೆ ತೋರುವುದರ ಮೂಲಬೀಜವು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಜೀವಿಯು ಸತ್ತು ಮುಂದೆ ನಾಯಿಯಾಗಿ ತಿರುಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆ ಜೀವ ಶ್ವಾನಪರ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೊಳಗೆ ಶ್ವಾನವೃತ್ತಿಯ ಬೀಜವು ಸಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವುದು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಗೃಹೀತ ಕಾರ್ಮಾಣ ವರ್ಗಣಾಗಳು ಶ್ವಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿ (Environment) ಯನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ.[39] ಆತ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದಕ್ಕಂಟಿದ ಕರ್ಮಾಣುಗಳೂ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿವೆ. ಆ ಅಣುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಪುಂಜಗಳಾದರೂ ನಮಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆ ಎನ್ನಿಸುವುವು. ಈ ಪುಂಜಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಪ್ರಕಾರದ ಪರಿಣಮನಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಅಣುಬಾಂಬು (Atom bomb) ಆಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾಗಿ ತೋರುವುದು ; ಶಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳದೊಡ್ಡ ಬಾಂಬುಗಳಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ, ಸಾಸಿವೆಯ ಕಾಳಿನಷ್ಟೇ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ನಷ್ಟಮಾಡುವ ಬಾಂಬನ್ನು ತಯಾರಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಮಪುಂಜಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತಾನಂತ ಪ್ರದೇಶಗಳವೆ. ಅಭವ್ಯಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಇನ್ನೂ ಅನಂತಮಡಿ ಇರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ಮಶಕ್ತಿ (Karmic energy) ಯು ಅದ್ಭುತ ಆಟವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಬ್ಬ ಮಾನವನು ಒನ್ಮೆ ಉಸಿರೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜೀವಿಯು ಸತ್ತುಹುಟ್ಟುವಷ್ಟು ಬಲವತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಆತ್ಮನ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಬಿಡಲೂ ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಈ ಕರ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎತ್ತು, ಒಂಟೆ, ಕತ್ತೆ, ಮಾನವ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕರ್ಮಶಕ್ತಿಗೆ ಹೊರಗಾದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾವರಣದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನ ಭಾವವು ನಾಟಕದ ಸೂತ್ರಧಾರನಂತೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ಈ ಭಾವದಲ್ಲಿಯ ಹೀನತೆ, ಉಚ್ಚತೆ, ವಕ್ರತೆ, ಸರಲತೆ, ಸಮಲತೆ, ವಿಮಲತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಯಾವ ಬಾಹ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆಯೊ, ಅವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರದ ಕರ್ಮಗಳು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಜೈನ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವವರಿಗೆ ಆತ್ಮನ ನಿಜ

---

39 "ಮಹಾಬಂಧ" ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಪುಟ ೬೯

ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥದು ? ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಕರ್ಮವು ಫಲಕೊಡುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು ? ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧ ಜೀವನದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ?—ಈ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಕರ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈಗ ಒಳ್ಳೇ ಮಂದಬುದ್ಧಿಯವನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಕಾರಣವೇನು ? ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಮಿದುಳಿನ ಪರಮಾಣುಗಳ ಅಶಕ್ತತೆಯೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಕರ್ಮವಿಜ್ಞಾನಿಯು, ಈ ಜೀವವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ—ಯಾವಾಗ ಈತನ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ತಳಹದಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೋ ಆಗ—ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವಂತಹ ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತದೆ—ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ ಕಾರ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಸಮರ್ಥನ ಕೊಡಬಹುದು.

ಕರ್ಮಕಟ್ಟುವ ಕಾರಣಗಳು—ಜ್ಞಾನಾವರಣಕರ್ಮ ಕಟ್ಟುವ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ :—

ನಿರ್ಮಲ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕಟವಾದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೂಷಿತಭಾವನೆಯನ್ನು ಇಡುವುದು, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಯೋಗ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಕೂಡ ತನಗೆ ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸದೆ ಇರುವುದು, ಅನ್ಯರ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು, ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು, ಆದರವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು, ಅನ್ಯಾಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು, ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಲಿನಭಾವ ಉಂಟಾಗುವುದೋ ಅದರಿಂದ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ಮಪುಂಜಗಳು ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇವೇ ಸಂಗತಿಗಳು ದರ್ಶನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಡೆದಾಗ ದರ್ಶನಾವರಣ ಕರ್ಮವು ಕಟ್ಟುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಮಲಗುವುದು, ಹಗಲು ಮಲಗುವುದು, ಒಬ್ಬರ ಕಣ್ಣು ಕಳೆಯುವುದು, ಅಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವುದು, ಇವುಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಾವರಣ ಕರ್ಮಬಂಧನವಾಗುವುದು.

ಕಷ್ಟಮಯ ಜೀವನವು ಅಸಾತಾವೇದನೀಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಈ ಕರ್ಮವು ಕಟ್ಟುವ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ : ಸ್ವಪರಪೀಡೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು, ದುಃಖವನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಶೋಕಾಕುಲನಾಗಿರುವುದು, ಅಳುವುದು, ಅನ್ಯರ ಹಿಂದೆ ನಿಂದಿಸುವುದು, ದಯೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಸಾಧುಗಳ ನಿಂದೆ ಮಾಡುವುದು, ವಿಶ್ವಾಸಘಾತಮಾಡುವುದು, ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಜನರನ್ನು ಚ್ಯುತಿಗೊಳಿಸುವುದು, ಬಲೆ, ಪಂಜರವೇ ಮೊದಲಾದ ಹಿಂಸೆಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು, ಕುಟಿಲತನ ಹಿಂಸಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ

ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮವನ್ನು ಆನಂದಪ್ರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಡುವ ಸಾತಾವೇದನೀಯ ಕರ್ಮಪುಂಜಗಳ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಜೀವವು ಮದೋನ್ಮತ್ತನಾಗಿ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನರಿಯದೆ ಅಹಿತ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದು. ದೇವ, ಗುರು, ಶಾಸ್ತ್ರ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿರುವ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಾನು ವಂಚಿತನಾಗಿರುವುದು, ಅನ್ಯರನ್ನು ವಂಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು, ಇದರಿಂದ ದರ್ಶನ ಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮವು ಕಟ್ಟುವುದು. ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರೋಧಾದಿ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವಶವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರ ಮೋಹನೀಯಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯು ವುದು, ಸಂಯಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು, ಇವುಗಳಿಂದ ಕಷಾಯಗಳು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹಾಸ್ಯ, ಬಹುಪ್ರಲಾಪ, ವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನ, ಔಚಿತ್ಯ ಮೀರಿನಡೆಯುವುದು, ಇವುಗಳಿಂದ ರತಿವೇದನೀಯ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಬರುವುವು. ಎರಡನೆಯವರಲ್ಲಿ ವೈರ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು, ಪಾಪಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರ ಗೆಳೆತನಮಾಡುವುದು, ನಿಂದ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಕೊಡುವುದು, ಇವು ಅರತಿಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುವು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದುಃಖವನ್ನು ಕಂಡು ಹರ್ಷ ಗೊಳ್ಳುವುದು, ಇದರಿಂದ ಶೋಕಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಇದರಂತೆ ಅನ್ಯ ರನ್ನು ಹೆದರಿಸುವುದು, ತಾನು ಹೆದರುವುದು ಭಯಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವು. ಸತ್ಪುರುಷನ ನಿಂದೆಯೇ ಜುಗುಪ್ಸೆಗೆ ಕಾರಣವು. ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ, ಪರಸ್ತ್ರೀಗಮನಗಳು ಸ್ತ್ರೀವೇದನೀಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು. ಅಲ್ಪ ಅನುರಾಗ, ಸ್ವಸ್ತ್ರೀಸಂತೋಷ, ಕುಟಿಲ ಭಾವದ ಅಭಾವಗಳು ಪುರುಷವೇದನೀಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು. ಕ್ರೋಧ, ಮಾನ ಮಾಯೆ ಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾವನೆ ಇಡುವುದು, ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ನಪುಂಸಕ ವೇದನೀಯ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಬಹು ಆರಂಭ, ಅಧಿಕ ಪರಿಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಣಾಮ—ಅಸತ್ಯಾ ಚರಣೆ—ಶೀಲಹೀನತೆ—ಅನ್ಯರನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಿಕೆ-ಭೋಗಾಭಿಲಾಷೆಯ ವೃದ್ಧಿ-ಪಾಪ ನಿಮಿತ್ತಕ ಆಹಾರಸೇವನ-ಕೃಷ್ಣಲೇಶ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ರೌದ್ರಧ್ಯಾನದಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದುವುದು — ಇವುಗಳಿಂದ ನರಕ ಆಯುಕರ್ಮವು ಕಟ್ಟುವುದು.

ಕುಟಿಲಛಲಪೂರ್ಣ ಮನೋವೃತ್ತಿ—ಅಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ—ವಿಸಂವಾದ—ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಶೀಲಗಳಿಗೆ ಕಲಂಕ ಹಚ್ಚುವುದು—ಕೃತ್ರಿಮ ಬಂಗಾರ, ಮುತ್ತು, ಹಾಲು, ಕರ್ಪುರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವುದು — ಸದ್ಗುಣಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು — ಕೊನೆಗೆ ಆರ್ತಧ್ಯಾನದಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದುವುದು, ಇವುಗಳಿಂದ ಪಶುಪರ್ಯಾಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು.

ಅಲ್ಪಾರಂಭ, ಅಲ್ಪಪರಿಗ್ರಹ, ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆ, ಸಂಕಟದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಂತವೃತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯಾಯು ಕಟ್ಟುವುದು. ದಯಾಪೂರ್ಣ ಅಂತಃಕರಣ, ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯ ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಗಳಿಂದ ದೇವಾಯು ಲಭಿಸುವುದು.

ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳು ವಿಕೃತವಾಗುವುದು, ಅಪಯಶ ಬರುವುದು ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅಶುಭನಾಮಕರ್ಮವು ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಇದು ಮನ-ವಚನ-ಕಾಯಗಳ ಕುಟಿಲತೆ, ಪಾಪಪೂರಿತ ಬಾಳುವೆ, ನಿರಂಕುಶ ಭಾಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟುವುದು. ಶುಭನಾಮ ಕರ್ಮವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಬರುವುದು.

ಜಾತಿ, ಕುಲ, ರೂಪ, ಐಶ್ವರ್ಯಗಳ ಸೊಕ್ಕು, ಆತ್ಮಸ್ತುತಿ, ಅನ್ಯರ ತಿರಸ್ಕಾರ ಇವುಗಳಿಂದ ಹೀನಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವಾಗುವುದು. ಒಳ್ಳೆಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಲಭಿಸುವುದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಗೋತ್ರಕರ್ಮ ಕಾರಣವಾಗುವುದು.

ಪ್ರಾಣಿವಧೆ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು, ಧರ್ಮಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಘ್ನ-ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು, ನಿರ್ದೋಷ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದು, ಗುರುನಿಂದೆ ಗಳಿಂದ ಅಂತರಾಯ ಕರ್ಮಕಟ್ಟುವುದು. ಈ ಕರ್ಮವು ಮಾನವನ ಶುದ್ಧಾಚರಣೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಇದರಿಂದಲೂ ಜೀವ ಅಶಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಆಯುಕರ್ಮವನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಟ್ಟುವುವು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಬಂಧದೊಡನೆ ಅನುಭಾಗಬಂಧವೂ ಉಳಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ನಾವು ಒಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ, ಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯ ಕರ್ಮವಂತೂ ಕಟ್ಟೇಕಟ್ಟುವುದು; ಅಲ್ಲದೆ ಮೋಹನೀಯ ಅಂತ ರಾಯ ಕರ್ಮಗಳ ಆಸ್ರವವೂ ಆಗುವುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೀರಿಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಮಾನವನು ಮಾನ ವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಾಳಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಸ್ವ-ಪರಹಿತಗಳು ಸಾಧಿಸು ವುವು, ಶುಭಕರ್ಮಗಳು ಕಟ್ಟುವುವು. ಅವುಗಳ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯೇ ಮಾನವಾದರ್ಶದ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು. ಆ ಉಚ್ಚ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಏರಿ ನಿಂತಾಗ, ಶುಭ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಮುಕ್ತನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವೇಳೆ ಹಿಡಿಯದು-ಎಂದು ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.

ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ—ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥವು ವಿಶೇಷ ಆದರವನ್ನೇ ಪಡೆದಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ನಾರದಭಕ್ತಿಸೂತ್ರವಂತೂ ಅದರ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಶ್ವೇತಾ ಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯ ಕುರುಹುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ

ಮತಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಭಕ್ತಿಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ತೋರುವುವು. ಈ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತೊರೆದು, ಪರಮಾತ್ಮನ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು, ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೇ ಭಕ್ತಿ. ಇದೊಂದು ನಿಶ್ಚಲಪ್ರೇಮ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೊಂದು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಧನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಏರಿ ತೋರಿಸಿದ ಮಹಾನುಭಾವರು ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಎಂತಲೇ ಅವರು ಭಕ್ತಿಭಾಂಡಾರಿಗಳಾದರು.

ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಸಾಧಿಸುವರು. ಸಾಂಖ್ಯ, ಬೌದ್ಧ, ನೈಯಾಯಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವರು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳು, ಜನ್ಮಾಂತರಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಜೀವ ಮುಕ್ತನಾಗಲಾರನು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೇನೇ ಮುಕ್ತಿ. ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ[40] ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗೂ ನಿರ್ಮಲ ಹೃದಯ, ನಿರ್ಮಲ ನಡತೆಗಳು ಬೇಕೇಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಹೇಳುವಂತೆ ವೇದಗಳ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನೂ ಆಗಮಗಳ ಚರ್ಯಾಪಾದಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ, ನಿಜವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾದಿ ಸಿದ್ಧರಾಮರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದುದೂ ಉಂಟು. ಸತ್ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ಸಾಧಕನು ಮುಂದಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹತ್ತಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವಚನಕಾರರು "ಕರ್ಮವೇ ಪ್ರಾಣವೆಂದು ಮಾಡುವಾಗ ಜ್ಞಾನವನರಿವ ನೆಲೆ ಶುದ್ಧವಿನ್ನಾವುದು ?" (ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪುಟ ೫೭) ಎಂದು ಕೇಳುವರು. ಈ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು "ಭಗವದ್ಗೀತೆ"[41] "ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು"[42]ಗಳೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿವೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಕರ್ಮಬಂಧಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ?— ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು.

---

40 "ನಾವಿರತೋ ದುಶ್ಚರಿತಾನ್ನಾಶಾನ್ತೋ ನಾ ಸಮಾಹಿತಃ ।
ನಾಶಾನ್ತಮಾನಸೋವಾಪಿ ಪ್ರಜ್ಞಾನೇ ನೈನಮಾಪ್ನುಯಾತ್" ॥

ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು

41 "ಯಜ್ಞದಾನತಪಃ ಕರ್ಮ ನ ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ಕಾರ್ಯಮೇವ ತತ್ ।
ಯಜ್ಞೋ ದಾನಂ ತಪಶ್ಚೈವ ಪಾವನಾನಿ ಮನೀಷಿಣಾಮ್" ॥

ಭಗವದ್ಗೀತೆ

42 "ತಸ್ಯ ತಪೋ ದಮಃ ಕರ್ಮೇತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ವೇದಾಃ ।
ಸರ್ವಾಂಗಾನಿ ಸತ್ಯಮಾಯತನಮ್" ॥

ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು

ಭಕ್ತಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಜನೆ—ಸೇವೆಯೆಂರ್ಥವಾಗುವುದಾದರೂ ಜೈನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಸೇವೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇವರು ದಶ ವಿಧಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾನತುಂಗಾಚಾರ್ಯರೂ ಕುಂದ ಕುಂದಾಚಾರ್ಯರೂ "ದಶಭಕ್ತಿ" ಎಂದು ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಟ್ಟಿರುವರು. ಅವುಗಳ ಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧರ ಅಚಾರ್ಯರ ಸ್ವರೂಪವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವರಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಭಕ್ತಿಯೆನಿಸು ವುದು. ಇದು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತುದಿರಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕರ್ಮಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಚೇತನೆಯಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದು ವನು. ಇದನ್ನೇ ಸಾಂಖ್ಯ, ಬೌದ್ಧ, ನೈಯಾಯಿಕರೂ ಸಮರ್ಥಿಸುವರು. ಆದರೆ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಕರ್ಮದ ಅಭಾವವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಜೀವಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಮೃತಚಂದ್ರ ಸೂರಿಯವರು,—"ಜ್ಞಾನಿಜೀವವು ಆಸ್ರವಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊರೆದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ನಿರಾಸ್ರವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಜ್ಞಾನಗುಣದ ಪರಿಣಮನದಿಂದ ಅನೇಕ ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲ ಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಗುಣವು ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ—ಕ್ಷಯೋಪಶಮಿಕಭಾವದಲ್ಲಿ—ಇರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿಯ ವರಗೆ ಅದು ಅಂತರ್‌ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಪರಿಣಮನ ಹೊಂದುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಚಾರಿತ್ರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ರಾಗಸಹಿತವಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು.

ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಿಯ ಜಘನ್ಯಭಾವರೂಪದ ಪರಿಣಮನದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಬಂಧನವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಮೇಲೆ "ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಿಜೀವವು ನಿರಾಸ್ರವವುಳ್ಳದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವೇನು ?—ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಉದ್ಭವಿಸು ವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಾಯೋಗಿ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು "ಸಮಯಸಾರ"ದಲ್ಲಿ[43] ಜಘನ್ಯ ಜ್ಞಾನಗುಣವನ್ನು ಕರ್ಮಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಸಹ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವರು. ದರ್ಶನಜ್ಞಾನ-ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳು ಕೆಳತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಪುನಃ ಪುನಃ

---

[43] "ಜಹ್ಮಾ ದು ಜಹಣ್ಣಾದೋ ಣಾಣಗುಣಾದೋ ಪುಣೋವಿಪರಿಣಮದಿ।
ಅಣ್ಣತ್ತಂ ಣಾಣಗುಣೋ ತೇಣ ದು ತೇಣ ದು ಸೋಬಂಧಗೋ ಭಣಿದೋ ॥
ದಂಸಣಣಾಣಚರಿತ್ತಂ ಜಂ ಪರಿಣಮದೆ ಜಹಣ್ಣ–ಭಾವೇಣ।
ಣಾಣೀ ತೇಣ ದು ಬಜ್ಝದಿ ಪುದ್ಗಲಕಮ್ಮೇಣ ವಿವಿಹೇಣ" ॥

ಸಮಯಸಾರ ೧೭೧–೧೭೨

ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಪುದ್ಗಲ ಕರ್ಮಗಳ ಬಂಧನವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಯಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಯಸಾರಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ ೨೪೫)ಹೇಳುವಂತೆ ಭೇದಜ್ಞಾನಿಗೆ ತನ್ನ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಪರಂಪರಾರೂಪದಲ್ಲಿ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ತೀರ್ಥಂಕರ ನಾಮ ಕರ್ಮವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪವಾದ ಅನೇಕ ಪುದ್ಗಲಾತ್ಮಕ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಕಟ್ಟುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಂದೇ ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವಿರತ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಜೀವಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಅನಂತಾನುಬಂಧಿ ನಿಮಿತ್ತಕ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಉಳಿದ ಕಷಾಯಾದಿ ನಿಮಿತ್ತಕ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಬಂಧವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ, ಅನಂತಾನುಬಂಧಿ ಕರ್ಮಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಂಧವಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಸಮ್ಯಕ್ ಇರಲಿ, ಮಿಥ್ಯವಿರಲಿ ಅದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂದೂ ಸುಲಭ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಜೈನಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನಚಿಂತನಾ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜ್ಞಾನನದಿಂದ ನಾನು ಬೇರೆ ಇದ್ದೇನೆ—ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಅಜ್ಞಾನಚೇತನೆ ಎನ್ನಿಸುವುದು. ಇದು ಅಮೃತ ಚಂದ್ರಸೂರಿಯ 'ಸಮಯಸಾರಟೀಕೆ'ಯ (ಪುಟ ೪೪೯) ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೇರೆಯಿದ್ದು ನಾನಿದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕರ್ಮಚೇತನೆ ಎನ್ನಿಸುವುದು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೇರೆಯಿದ್ದು ನಾನು ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ-ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕರ್ಮಫಲಚೇತನೆ ಎನಿಸುವುದು. ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ ಜಯಸೇನಾಚಾರ್ಯ ಹೇಳುವರು —"ನನ್ನ ಕರ್ಮವಿದೆ; ಅದು ನನ್ನಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮನ, ವಚನ, ಕಾಯಗಳಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಕರ್ಮಚೇತನವೆನಿಸುವುದು. ಆತ್ಮಸ್ಥಭಾವವನ್ನುಳಿದು, ಅಜ್ಞಾನಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಚೋದನಗೊಂಡು, ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟ ವಿಕಲ್ಪರೂಪದಿಂದ ಹರ್ಷ, ವಿಷಾದ, ಸುಖ, ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂಥದು ಕರ್ಮಚೇತನೆಯು." ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು 'ಪ್ರವಚನಸಾರ' ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವರು.[44] ಈ ಎರಡೂ ಚೇತನಗಳು ಸಮಾನರಸವುಳ್ಳವುಗಳಿವೆ : ಅಲ್ಲದೆ

---

44 "ಪರಿಣಮದಿ ಚೇದಣಾಏ ಆದಾ ಪುಣ ಚೇದಣಾ ತಿಧಾಭಿಮದಾ ।
ಸಾ ಪುಣ ಣಾಣೇ ಕಮ್ಮೇ ಫಲಮ್ಮಿ ವಾ ಕಮ್ಮಣೋ ಭಣಿದಾ" ॥
ಪ್ರವಚನಸಾರ ೨-೩೧

ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಕರ್ಮವೃಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಅಜ್ಞಾನಚೇತನೆಯನ್ನು ದೊರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕರ್ಮ, ಕರ್ಮಫಲದ ಭಾವಗಳನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಚೇತನೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಚೇತನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಭಾವವೂ ಕರ್ಮಚೇತನದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಪರಿಣತಿಯೂ ಕರ್ಮಫಲಚೇತನೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಭಾವವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಜೀವಿಗೆ ಜ್ಞಾನಚೇತನೆಯು ಪರಮಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು ಅಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಚೇತನೆ,ಕರ್ಮ ಫಲಚೇತನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. "ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯಿ" ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ[45] ಇವೆರಡೂ ಚೇತನಗಳು ಬಂಧನಕರವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವುಳ್ಳ ಜೀವಿಯಲ್ಲಿ ರಾಗದ ಅಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ, ಇವು ಕರ್ಮಬಂಧವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಚೇತನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು 'ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ'ದಲ್ಲಿ[46] ವಿವರಿಸಿದಂತೆ, ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಾವರ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲಚೇತನೆಯುಂಟು. ತ್ರಸಜೀವದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಫಲವಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಚೇತನೆಯು ಕೂಡ ಇವೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಚೇತನೆಯುಳ್ಳವರಿರುವರು. ಇವರಿಗೇ ಜ್ಞಾನಾವರಣ-ದರ್ಶನಾವರಣಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸಮಾಡಿದ—ವೀರ್ಯಾಂತರಾಯದ ಕ್ಷಯದಿಂದ ಅನಂತವೀರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಮಾಡಿಕೊಂಡ—ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಕೃತ್ಯ—ಕೇವಲಿಭಗವಾನರೆನ್ನುವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪನಿಷತ್–ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಜೈನ ಕರ್ಮವಿಚಾರದ ಪ್ರಭಾವ—ಋಗ್ವೇದರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆಗ ಅವರು ನಿಸರ್ಗಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ದೇವತಾರೂಪಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಸ್ತುತಿಸಿರುವರು. ಇಂಥ ಸ್ತೋತ್ರಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಋಗ್ವೇದವು. ಆದರೂ ಋಗ್ವೇದದ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ, ಸತ್, ಅಸತ್ ಇವುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು

---

45 "ಚೇತನಾಯಾಃ ಫಲಂ ಬಂಧಸ್ತತ್ಫಲೇ ವಾಥ ಕರ್ಮಣಿ।
ರಾಗಾಭಾವಾನ್ನ ಬಂಧೋಽಸ್ಯ ತಸ್ಮಾತ್ಸಾ ಜ್ಞಾನಚೇತನಾ" ॥
ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯಿ ೨–೩–೭೬

46 "ಸವ್ವೇ ಖಲು ಕಮ್ಮಫಲಂ ಥಾವರಕಾಯಾ ತಸಾದಿ ಕಜ್ಜಜುದಂ।
ಣಾಣಿತ್ತಮದಿಕ್ಕಂತಾ ಣಾಣಂ ವಿಂದಂತಿ ತೇ ಜೀವಾ" ॥
ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ ೩೯

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ "ಸ್ವರ್ಲೋಕ ಭೂಲೋಕಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ಸ್ಥೈರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದುದು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದಿಂದ, ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತನು ಯಾವುದರಮೇಲೆ ನಿಂತು ಈ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದನು?" (೧೦-೮೮) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಋಷಿಗಳು ಸಂಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ನಾವು ವೈದಿಕಕಾಲದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿದಂತೆ, ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಆರ್ಯರ ಮನಸ್ಸು ದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಕಲ್ಪನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ[47] ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪುರುಷನ ಹದಿನಾರು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ "ಕರ್ಮ" ಒಂದು ಕಲೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜ, ಅಪ್ಪು, ಪೃಥ್ವಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಂತೆ ಕರ್ಮವೂ ಒಂದು ಪುದ್ಗಲಾಣುವಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ವೀಕೃತವಾದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದ ೮೮ನೆಯ ಸೂಕ್ತವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಋಷಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ವಿಚಾರವು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ದೃಢ ಗೊಳ್ಳುವುದು.

ಕೌಷೀತಕೀ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ತನ್ನ ಪರಾಕ್ರಮನ್ನು ಪ್ರತರ್ದನನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಬಾಧೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೆಂಬ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಈ ಕರ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ವಿವರಿಸಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜಾರತ್ಕಾರವನಿಗೆ ಮುಂದೆ ಮಾತಾಡದಂತೆ ಮಾಡಿದನು (ಬೃ. ಅ. ೪, ಬ್ರಾ. ೪, ಮಂ. ೫). ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೊಂದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವಂತಹದೆಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ[48] ಆತ್ಮನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಯೇ ಅವನ ವಿದ್ಯೆ, ಅವನ ಕರ್ಮ, ಅವನ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಸಾಗುವುವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಇನ್ನು ಶಾಂಡಿಲ್ಯನ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಮನುಷ್ಯನು ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಬೆನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ—ಎಂದು ಕರ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಂತೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯ

---

47 "ಸ ಪ್ರಾಣಮಸೃಜತ, ಪ್ರಾಣಾಚ್ಛ್ರದ್ಧಾಂ, ಖಂ, ವಾಯುಃ,
ಜ್ಯೋತಿಃ, ಆಪಃ, ಪೃಥಿವೀ, ಇಂದ್ರಿಯಂ, ಮನಃ ।
ಅನ್ನಂ ಅನ್ನಾದ್ವೀರ್ಯಂ, ತಪೋ, ಮನ್ತ್ರಾಃ, ಕರ್ಮ, ಲೋಕಾಃ, ಲೋಕೇಷು
ಚ ನಾಮ ಚ" ॥
ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು ೬, ಮಂ. ೪

48 "ತಂ ವಿದ್ಯಾಕರ್ಮಣೀ ಸಮನ್ವಾರಭೇತೇ ಪೂರ್ವಪ್ರಜ್ಞಾ ಚ" ।
ಬೃ. ಅ. ೪, ಬ್ರಾ. ೪, ಮಂ. ೧-೨

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ[49] ಮರಣಾನಂತರ ಆತ್ಮನು ಧರಿಸುವ ಹೇಹದ ವಿಚಾರದ ತಳದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮದಂತೆ ಫಲ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. "ರಮಣೀಯ" ಆಚರಣೆಯುಳ್ಳವರು ಕೂಡಲೆ ರಮಣೀಯ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವರು; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಅಥವಾ ವೈಶ್ಯಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವರು. ಕೀಳು ನಡತೆಯುಳ್ಳವರು ಕೀಳು ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವರು; ನಾಯಿ, ಹಂದಿ ಇಲ್ಲವೆ ಚಾಂಡಾಲ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವರು. ಕೌಷೀತಕಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ[50] ಈ ಮಾತೇ ಹೆಚ್ಚು ನಿಶ್ಚಿತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. 'ಕರ್ಮ' ಬಂಧನದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಕೀಟಕ, ಪತಂಗ, ಮೀನು, ಶಕುನಪಕ್ಷಿ, ಶಾರ್ದೂಲ, ಸಿಂಹ, ಸರ್ಪ, ಮನುಷ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಉಳಿದ ಜೀವಜಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಒಂದು ಆಗಿ ಹುಟ್ಟುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಕರ್ಮಕೃತ ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ—ಎಂಬುದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವುದು.

ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಚಾರ—ಗ್ರೀಕರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಜೈನರಂತೆಯೇ ಗ್ರೀಕರೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಾದಿಗಳೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸ್ಟೋಯಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದರ ಬೀಜಾರೋಪಣವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಎಂಬುದು "ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಹೊರಗಣ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷ" ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಸ್ಕಿಲಸ್ ಎಂಬ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನು ಬರೆದಿರುವ ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ, ತಂದೆಯು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪತ್ನಿಯು ಮಗುವಿನ ಸೇಡನ್ನು

---

49 "ತದ್ಯ ಇಹ ರಮಣೀಯಚರಣಾ ಅಭ್ಯಾಶೋಹಯತ್ತೇ ರಮಣೀಯಾಂ
ಯೋನಿಮಾಪದ್ಯೇರನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯೋನಿಂ ವಾ ಕ್ಷತ್ರಿಯಯೋನಿಂ ವಾ
ವೈಶ್ಯಯೋನಿಂ ವಾ ಅಥ ಯ ಇಹ ಕಪೂಯಚರಣಾ ಅಭ್ಯಾಶೋ
ಇಯತ್ತೇ ಕಪೂಯಾಂ ಯೋನಿಮಾಪದ್ಯೇರನ್ ಶ್ವಯೋನಿಂ ವಾ
ಸೂಕರಯೋನಿಂ ವಾ ಚಾಂಡಾಲಯೋನಿಂ ವಾ" ।

ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಅ. ೫, ಖಂ. ೧೦, ಮಂ ೭

50 "ಯೇ ವೈ ಕೇ ಚಾಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾತ್ ಪ್ರಯಂತಿ ಚಂದ್ರಮಸಮೇವ ತೇ
ಸರ್ವೇ ಗಚ್ಛಂತಿ........ಏತದ್ವೈ ಸ್ವರ್ಗಸ್ಯ ದ್ವಾರಂ ಯಚ್ಚಂದ್ರಮಾಃ ।
ತಂ ಯತ್‌ಪ್ರತ್ಯಾಹ ತಮತಿಸೃಜತೇ ಯ ಏನಂ ಪ್ರತ್ಯಾಹ ತಮಿಹ
ವೃಷ್ಟಿರ್ಭೂತ್ವಾ ವರ್ಷತಿ, ಸ ಇಹ ಕೀಟೋ ವಾ ಪತಂಗೋ ವಾ ಮತ್ಸ್ಯೋ ವಾ
ಶಕುನಿರ್ವಾ ಶಾರ್ದೂಲೋ ವಾ ಸಿಂಹೋ ವಾ ಪರಶ್ವಾನ್ ವಾ ಪುರುಷೋ ವಾಽನ್ಯೋ
ವೈತೇಷು ಸ್ಥಾನೇಷು ಪ್ರತ್ಯಾಜಾಯತೇ ಯಥಾಕರ್ಮ ಯಥಾವಿದ್ಯಮ್" ।

ಕೌಷೀತಕೀ ಉಪನಿಷತ್ತು ಅ. ೧, ಮಂ. ೨

ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಎಂದು ಪತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ದೇಶಾಂತರ ಹೋದ ಮಗನು ಬಂದು ಪತಿಯ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವನು. ಈ ದುರಂತ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಿಷ್ಟೆ. ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ತಪ್ಪು ಸಂಭವಿಸಿದರೆ, ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ದುಷ್ಕರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಗುದೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳ ಸರಪಳಿಯ ಕೊಂಡಿಗಳು ಸ್ವಯಂಸೃಜಿತವಾಗಿ ಸರಪಳಿಯು ಉದ್ದವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸೇರಿದ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಅನ್ಯ ಕರ್ಮಾಣುಗಳನ್ನೂ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುವೆನ್ನುವ ಮಾತನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದೇವತೆಗಳಿದ್ದಾರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಅವರಿಗೆ 'ಎರಿನೀಸ್' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇವರ ಸಂಪರ್ಕ ಒಂದು ಹೊಲೆಯಿದ್ದಂತೆ (Pollution) ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ (Purification) ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕರು ದುಷ್ಕರ್ಮಕ್ಕೇನೇ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುವುದು. ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರಿಗೆ ಕರ್ಮದೇವತೆಯಾದ ಎರಿನೀಸ್‌ಳು ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವಳೆಂದು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯು. ತಾವು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂದು ಆಚರಿಸುವ ಶುದ್ಧಾಚರಣೆಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಶುಭಕರ್ಮವು. ಇದು ಹಿಂದುಗಳ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳ ಮಾದರಿಯದು.

ಈ ಗ್ರೀಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಚೀನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು 'ಲಾಓಜು'ವಿನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು. ಲಾಓಜು ಚೀನಾದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು. ಆತನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ "ಟಾಓ" ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದುದು. ಇದು ವೇದಾಂತಿಗಳ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತೆ—ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಆದಿಕಾರಣನಾಗಿರುವಂತೆ—ಟಾಓ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಜೈನರ ಕರ್ಮಸ್ಕಂಧಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿದವರು ತಿರುಗಿ ಶರೀರಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ನ್ಯಾಯನಿರ್ಣಯವಾಗುವ ವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಫಲಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ಉಂಟಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಎಂತಲೇ ಅವರ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾದ ಕುರಾನ್ (೧೭ ; ೧೪) ನಲ್ಲಿ "ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅವನ ಕೊರಳೊಳಗೆ

ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ತೆರೆದ ಪುಸ್ತಕದ ರೂಪದಿಂದ ಪುನರುತ್ಥಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ (Resurrection day) ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವೆವು" ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇವರು ಮರಣಾನಂತರವೂ ಆತ್ಮನ ಜೀವನ ಇರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನಲ್ಲ. ತನ್ನ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯು ಕೆಲವಂಶದಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹದೊಡನೆಯೇ ಕರ್ಮಗಳು ಒಂದು ಜನ್ಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ದರ್ಶನವೂ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಮರನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಅನಂತಜ್ಞಾನ ಇದೆಯೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿದೆ. ಶುದ್ಧಾತ್ಮನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಂಥ ಪರಲೋಕದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲನು. ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪಾಪ (ಕರ್ಮ) ಬಲು ದೊಡ್ಡ ವಿಪತ್ತು. ಇದು ಸುಖವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುವುದು. ಈ ಪಾಪವು ಮಾನವನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳ ಬಾಹ್ಯಾಂತರ ಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಅಸೂಯೆ ಅಹಂಮನ್ಯತೆ, ನಿಂದೆಗಳು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು. ಪಾಪದಿಂದ ದೂರನಿದ್ದವನು ದೇವನನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಆತ್ಮ, ಕರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವೂ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಆತ್ಮ, ಪಾಪಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೋಲುವುವು. ಆದರೆ, ಕ್ರೈಸ್ತರು ಆತ್ಮನಾಶವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪಾಪಚ್ಛಾದಿತ ಆತ್ಮನ ಅವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು. ಎಂತಲೇ ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನು (Shakespeare) ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳುವನು :[51] ಜಗತ್ತೊಂದು ರಂಗಸ್ಥಳವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಜೀವವು ವಿವಿಧ ವೇಷಧಾರಣ ಮಾಡಿ, ಅಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆಟವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ನಂತರ ವೇಷವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು. ಕರ್ಮವಿಪಾಕಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಅದರ ವೇಷ ಅಭಿನಯುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಲಾಯಿಲನು ಮಾಡಿದ 'ಇಗ್ಡ್ರಾಸಿಲ್' ಎಂಬ ಪ್ರಪಂಚವೃಕ್ಷದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆ ವೃಕ್ಷದ ಚಿಗುರು ಮೊಗ್ಗೆಗಳು ಕರ್ಮವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಪಂಚ ವೃಕ್ಷದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬೀಜಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಈ ಕರ್ಮರೂಪಿಯಾದ ಚಿಗುರು ಹೂವುಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸ್ಕ್ಯಾಂಡಿನೇವ್ಹಿಯಾದ ಪುರಾಣದೊಳಗಿನ

---

51 "All the world's a stage,
And all the men and women merely players.
They have their exits and their entrances
And one man in his time plays many part.

As You Like It, 2–7.

ವರ್ಣನೆಯೂದರೂ, ಜೈನದರ್ಶನದೊಳಗಿನ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯು—ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಜೈನರು ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವನೋಪಯೋಗಿ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಜೇಮ್ಸ್ ವೆನ್ನೆಂಟ್ ಪ್ರೇಟ್ ಎಂಬ ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಿಶನರಿಯು ತನ್ನ 'India and its Faiths ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವರು.[52] "ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸುವಂಥವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಜಾಣರು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಕಾರದ ವಿವಿಧ ಪದಾರ್ಥಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ ನಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ತಯಾರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ." ಇಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ದಲ್ಲಿಯ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿರೋಧಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಷ್ಟು ಬಾಯಿತುಂಬ ಹೊಗಳುವರು.

ಈ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಜೈನ ಪುರಾಣಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಯಾವ ಜೈನ ಪುರಾಣದ ಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಪುರುಷರ 'ಭವಾಳಿ'ಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಭವವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಉದ್ಧಾರವಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೀವವು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಅಂಟಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಲಾರದು. ಅದು ಮೆಟ್ಟಲು-ಮೆಟ್ಟಲಾಗಿಯೇ ಹತ್ತುವುದು. ಶುಭ ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕ್ಷಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಜೀವವು ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕ್ಷಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳು ಬೇಕು. ಈ ಜನ್ಮಾಂತರ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೇ ಜೈನಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವಿದೆ.

---

52 " The writers of the Jain sacred books are very systematic thinkers' and particularly 'strong' in arithmetic. They know just how many different-kinds of different things there are in universe and they have them all tabulated and numbered, so that they shall have a place for everything and every. thing in its place."

India and its Faith's P. 258

ಈ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಿಗ ಕಾರಣವಾದುದು ಕರ್ಮವು. ಇದನ್ನು ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿಯ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದ ಭವಾಳಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಜೀವವು ಅನಂತಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿವರವನ್ನು ಯಾವ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ, ಕೊಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದಿನಾಥನು ತೀರ್ಥಂಕರನಾದರೆ ಏನಾಯಿತು? ಅವನ ಆತ್ಮವು ಕೂಡ ಅಸಂಖ್ಯ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿರಬೇಕು. ಅದರ ಲೆಕ್ಕ ಆದಿಪುರಾಣ ದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದಿನಾಥನ ಜೀವಕ್ಕೆ 'ಕಾಲಲಬ್ಧಿ'ಯು ಉಂಟಾದುದು ಮಹಾಬಳಭವದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಆತನ ಭವಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಕಾಲಲಬ್ಧಿ' ಉಂಟಾದಾಗಲೇ ಜೀವ ಮುಕ್ತಿಯ ಪಥವನ್ನು ಹಿಡಿದಂತೆ. 'ಕಾಲಲಬ್ಧಿ' ದೊರೆಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಭವ್ಯ, ಅಭವ್ಯ, ಆಸನ್ನಭವ್ಯ, ದೂರಭವ್ಯ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಕೂಡದ ವನೇ ಅಭವ್ಯ, ಬೇಗ ಕೂಡುವವನು ಆಸನ್ನಭವ್ಯ, ತಡಮಾಡಿ ಕೂಡುವವನು ದೂರ ಭವ್ಯ. ಕಾಲಲಬ್ಧಿ ಕೂಡಿದವನಂತೂ ಭವ್ಯನೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಭವ್ಯಾತ್ಮರು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿದಂತೆ. ಅವರು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಜೀವಿಗಳು. ಅವರು ಇಂದಿಲ್ಲ ನಾಳೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಾಗಲೇ 'ಕಾಲ ಲಬ್ಧಿ' ದೊರೆಕೊಂಡಿತೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಅದು ಆದಿನಾಥನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುದು ಮಹಾಬಳ ಭವದಲ್ಲಿ. ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಆತನ ಭವವರ್ಣನೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು.

ಮಹಾಬಳನಾದ ಜೀವವು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಲಲಿತಾಂಗದೇವನಾಗಿ ಜನಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಲಲಿತಾಂಗನಿಗೆ ಮಹತ್ತರದೇವಿಯರು "ಇದು ನಿಜಪೂರ್ವಪುಣ್ಯ ಫಲದಿಂ ದೊರೆಕೊಂಡ ವಿಮಾನಮೀ"ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಗಣಿಕೆಯರು ಸೇವೆಗಿದ್ದಾರೆ, ಸುಖಭೋಗಿಸು —ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. "ಅಂತಾತ್ಮ ಪುಣ್ಯೋಪಾರ್ಜಿತಾಮರಲೋಕಭೋಗಂ" ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಕೆಲಕಾಲ ಕಳೆದನಂತರ, ತಿರುಗಿ ವಜ್ರಜಂಘರಾಜನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನು . ಪುಣ್ಯ ಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಭೋಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಭೋಗಾ ಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದನು. ಎಚ್ಚತ್ತು ಮುಂದೆ ಶ್ರೀಧರದೇವನಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಸುವಿಧಿ ನರಾಧಿಪನಾಗಿ, ಅನಂತರ ಅಚ್ಯುತೇಂದ್ರನಾಗಿ, ಬಳಿಕ ವಜ್ರನಾಭಿ ಎಂಬ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಯಾದನು. ಈ ಭವದಲ್ಲಿಯೇ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುಣ್ಯ ಬಂಧಿಸಿದುದು. ಎಂತಲೇ ಸಂನ್ಯಸನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ದೇಹತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಮಿಂದ್ರನಾದನು. ಚ್ಯುತಿ ಗೊಂಡು ಆದಿದೇವನಾಗಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ, ದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡು, "ಮನದ ಪರಿಚ್ಛೇದದಿನಂ। ದು ನಮುಸ್ಸಿದ್ಧೇಭ್ಯ ಎಂದು ಕರ್ಮಗಳ ಬೇ॥ ರನೆ ಪಱಿವ ತೆಱದಿ ಪಱಿದಂ। ಮನಸ್ವಿ ಚಳದಳಿವಿನೀಳ ಕೇಶಾವಳಿಯಂ" ಹರಿದುಕೊಂಡು, ಅದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನಾದನು.

ಈ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥನ ಜನ್ಮಾವಳಿಯಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರ

ಭವಾವಳಿಗಳ ಕಥನವಿದೆ. ಆದಿತೀರ್ಥೇಶನಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಯಿಕ್ಕುವ 'ದಾನತೀರ್ಥ ಪ್ರವರ್ತಕ' ಶ್ರೇಯಾಂಸ, ಮೊದಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಭರತ, ಕಾಮದೇವನಾದ ಬಾಹುಬಲಿ, ಪ್ರಥಮ ಗಣಧರನಾದ ವೃಷಭಸೇನ, ಆದಿನಾಥನ ಐವರು ಮಕ್ಕಳು, ಹಿಂದಿನ ಭವದ--ಮಹಾಬಳ—ನಾಲ್ವರು ಮಂತ್ರಿಗಳು, ವಜ್ರಜಂಘಭವದಲ್ಲಿಯ ತಂದೆ-ಮಾವಂದಿರು ಈ ಎಲ್ಲರ ಭವಾವಳಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ—"ಅಸ್ಮದಸ್ಯ ಜನ್ಮೋಪಾರ್ಜಿತ ದಾರುಣಕರ್ಮ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ" ಹಲವು ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ "ಆವುದು ಕರ್ಮದೊಳಾಯ್ತೆನ। ಗೀವಿಧದಿಂದ ದುಃಖಮರಿಯೆ ಬೆಸಸುವುದೆನ್ನಂ" ಎಂದು ಬಲ್ಲವರ ಹತ್ತಿರ ವಿಚಾರಿಸಿ "ಬಡಗ ಮೊಗದಿರ್ದು ಕರ್ಮದ ತೊಡರಂ ಪಱಿವಂತೆ" ಕೇಶಗಳನ್ನು ಪರಿದುಕೊಂಡ ಮುನಿರಾಜರಾಗಿ ತಪಸ್ಗೈದುದೂ ಉಂಟು. ಈ ವರ್ಣನೆಯ ಹಿಂದೆಲ್ಲ ಕವಿಯ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿಲ್ಲ. ಆದಿಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನು ಕರ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಂತಲೇ ಆದಿಪುರಾಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಾಗ "ಪಣೆದೆಂಟುಂ ಕಿಲ್ಬಿಷಂಗಳ್ ಕಿಡೆ" ಸಿದ್ಧರಾದರೆಂದು ಹೇಳಿರುವನು. ಮುಂದೆಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ "ಒಡಲೊಳೆ ಜೀವವಿರ್ದು ಗಡಸಂಚಿಸುರ್ತಿಪುದು. ಪುಣ್ಯಪಾಪಮಂ। ಗಡ ಬಟಃಕತ್ತ ಬೇಱೆ ಪೆಱತೊಂದೊಡಲೊಳ್ಗಡ ತಾನೆ ನಿಂದೊಡಂ। ಬಡಿಪುದು ಧರ್ಮಕರ್ಮಫಲಮಂ ಗಡ ಸತ್ತನೆ ಮತ್ತೆ ಪುಟ್ಟುವಂ। ಗಡ, ಪುಸಿಕಾಣ ಡಂಬಱಿದು ಖೇಚರ ನೀನಿದನೆಂತು ನಂಬಿದೋ!" ಎಂದು ಕರ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವನು.

ಇವನಂತೆಯೇ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ರನ್ನನೂ ತನ್ನ 'ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕ' ದಲ್ಲಿ "ಬಹುದುಷ್ಟಮುಷ್ಟ ಕರ್ಮಾಗ್ನಿ ಪರಿಪುಷ್ಟಂ ಹಾಹಾ ಧಿಕ್ ಚಿಃ। ಕಷ್ಟಮವಶ್ಯಂ ನಿಕೃಷ್ಟಮೀ ಸಂಸಾರಂ" ಎಂದು ಕರ್ಮಾಗ್ನಿಯ ದುಷ್ಟತನವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. ಜನ್ನ ಮಹಾಕವಿಯು ತನ್ನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ "ಕರ್ಮಮೀ ಪರಿ ಮಱಗೆ ಮಱ ಯಿಕ್ಕು"ತ್ತ, ಅರಿತೂ ಅರಿಯದೆ ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಚಂದ್ರಮತಿ ಯಶೋಧರರನ್ನು, ಏಳು ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಪಾಡು ಮಾಡಿತೆಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗುಣವರ್ಮನು "ಉಗ್ರಕರ್ಮರಿಪುವಂ ನಿರ್ಮೂಲನಂ ಮಾಡುವುಜ್ಜುಗದೊಳು ತೊಡಗಿದವರು" 'ಸಾಧೂತ್ತಮರ್' ಎಂದು ನಂಬಿ, 'ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನಂತೂ ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರನು "ಪರಮನ ಕರ್ಮಕಳಂಕೋ। ತ್ಕರಮಂ ಬಿಡದುಡುಗಿ ಬಿಡುವವೋಲ್ ಪಾಲ್ಗಡಲೊಳ್॥ ಸುರಪತಿ ಬಿಟ್ಟಂ ಕರಮೆಸೆ। ದಿರೆ ಮಂಗಳತೂರ್ಯ ನಿನದಮಾಶಾಂತರದೊಳ್" ಪೂಜಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ 'ಕರ್ಮಕಳಂಕ'ವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾಕವಿ ಕಮಲಭವನು ತನ್ನ 'ಶಾಂತೀ

ಶ್ವರ ಪುರಾಣ'ದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮ 'ಪರಿವಿಷ್ಟ ಸ್ಪೃಷ್ಟಕರ್ಮಾಷ್ಟ'ಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಶಾಂತೀಶ್ವರನು 'ನವೀನಯೌವನ ಶ್ರೀಸಂಗಮ'ದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ 'ಪವನಪಿತ್ತಪೀನಸ ವಿಷಮಸಂಭವಾನುಯನೋಕರ್ಮ ಭಯಾದ್ಯುಪಘಾತವ್ಯಪೇತ'ನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಭಯ ಭಾಷಾಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲಿಷೇಣಾಚಾರ್ಯರು 'ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣ'ದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆದೀಶ್ವರರು 'ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನದಿಂ ಕರ್ಮಮಂ ಕೆಡಿಸಿದ'ರೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೆ ನಿಚಿತ ಪ್ರಯೋಜನವೆನಗೆ' ಎಂದು ಸಾರಿದ ಅನುಭಾವಿ ರತ್ನಾಕರವವರ್ಣಿಯಂತೂ ತನ್ನ 'ಭರತೇಶವೈಭವ'ದಲ್ಲಿ,—

"ಎಂಟು ಕರ್ಮಗಳಿಹುವಾ ಮೂರು ದೇಹದೊ ।
ಳೆಂಟವು ನೂರನಲವತ್ತು ॥
ಎಂಟೆನಿಪುವು ಮತ್ತಸಂಖ್ಯಾತವೆನಿಪುವು ।
ಎಂಟನೆ ಮೂಲವೆಂದೆಣಿಸು ॥"

ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ ೧೧೬

ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕಥೆಗೆ 'ಗಣನೆಯಿಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯಸುಖದೊಳೋಲಾಡಿ........ಕ್ಷಣಕೆ ಕರ್ಮವ ಸುಟ್ಟು ಜಿನನಾದ ಭೂಭುಜಾಗ್ರಣಿ' ಭರತೇಶನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾರದೆಯು, ಕರ್ಮವಿಚಾರದ ಭದ್ರವಾದ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ವಿರಾಜಮಾನಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಎಂತಲೇ ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಸಿನಿಂತಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಕೋಶದಂತಿರುವ—ಭಗವದ್ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ—ಮಹಾಪುರಾಣವೂ ಕರ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೇನೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ[53] "ಧರ್ಮಾನುಬಂಧಿಯಾದ ಕಾವ್ಯವೇ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವು. ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳು ಸುಂದರವಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಪಾಪಕರ್ಮದ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುವು" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿದ ಪುಷ್ಪದಂತಕೃತ 'ಮಹಾಪುರಾಣ'ವಾದರೂ ಇದೇ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ'ದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮ-ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜೈನ ರಾಮಾ

[53] "ಧರ್ಮಾನುಬಂಧಿನೀ ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ ಕವಿತಾ ಸೈವ ಶಸ್ಯತೇ ।
ಶೇಷಾ ಪಾಪಾಸ್ರವಾಯೈವ ಸುಪ್ರಯುಕ್ತಾಪಿ ಜಾಯತೇ" ॥

ಮಹಾಪುರಾಣ ೧-೬೩

ಯಣಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಗ್ರಂಥಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಮಲಸೂರಿಯ "ಪಉಮ ಚರಿಯ"ವಾಗಲಿ ರವಿಷೇಣನ "ಪದ್ಮಪುರಾಣ"ವಾಗಲಿ, ರಾವಣನ ದುರಂತಪಾತ್ರವನ್ನು ಕರ್ಮದ ಕಟ್ಟಳೆಗನುಸರಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಎಂತಲೇ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಬಾಯಿಂದ ಆಗಾಗ ಕರ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಗಳು ಹೊರಡುತ್ತಿವೆ. ರಾವಣನ ನಡತೆಯು "ಪುರಾತನ ಕರ್ಮಾಯತ್ತಮಲ್ತೆ ದೇಹಿಗಳೆಸಕಂ" ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕರ್ಮಭಾವನೆಯೇ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ದುರ್ಯೋಧನನ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ, ರನ್ನನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದಲ್ಲಿಯ ದುರ್ಯೋಧನನು 'ಮಹಾನುಭಾವ'ನಾದುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಕರ್ಮ ವಿಚಾರವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನವೀನ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಮಾತಿಗೆ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣ ಬೇಕೆನಿಸಿದರೆ ಜೈನರ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಳಿಸಬೇಕು. ಕುಂದಕುಂದಸ್ವಾಮಿಗಳ 'ಭಾವ ಪಾಹುಡ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಿವಭೂತಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಮಾದರಿಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶಿವಭೂತಿಯು ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನಿಯು. ಒಂದು ದಿನ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯು ಬೇಳೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡ. ಅವಳಿಗೆ ಸಹಜ ಕೇಳಿದ :—

"ನೀವು ಇದನ್ನೇನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಿರಿ ?"

"ನಾನೂ ಬೇಳೆ ಹಾಗೂ ಸೊಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಅವಳು ಹೇಳಿದಳು.

"ನನಗದು ಸಿಕ್ಕಿತು !"

ಎಂದವನೇ ಶಿವಭೂತಿಯು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟ. ಬೇಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಸೊಪ್ಪೆಯಂತೆ ಆತ್ಮದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮದ ಪದರುಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಎಂದೋ ಅವನು ಕೇಳಿದ್ದ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಾಗ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಹೊಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಹೊಳೆಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಕರ್ಮ ಪಾಶದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದನು. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಸಾಗರ ಸೂರಿಯವರು 'ಷಟ್ ಪ್ರಾಭೃತ' ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[54] ಹೀಗೆ ಕರ್ಮತತ್ತ್ವ

---

54 "ಕಿಂ ಕುರುಷೇ ಭವತಿ ?" ಇತಿ

ಸಾ ಪ್ರಾಹ—"ತುಷಮಾಷಾನ್ ಭಿನ್ನಾನ್ ಕರೋಮಿ"

"ಮಯಾ ಪ್ರಾಪ್ತಮ್"

"ತುಷಾತ್ ಮಾಷೋ ಭಿನ್ನ ಇತಿ ಯಥಾ ತಥಾ ಶರೀರಾತ್ ಆತ್ಮಾ ಭಿನ್ನ ಇತಿ" ।

ಷಟ್‌ಪ್ರಾಭೃತ

ಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ. 'ಯಶೋಧರಚರಿತ್ರ'ವೂ ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. 'ಪುಣ್ಯಾಸ್ರವ ಪುರಾಣ'ವಂತೂ ಇಂಥ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವಮಾಡಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೂ, ಕರ್ಮ ಬಂಧನದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗುವ ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಿಕ್ಕೂ, ಅನೇಕ ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯ ದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಡು, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಪ್ರತೀತಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು—ಪುದ್ಗಲವು ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದಿ ಕರ್ಮರೂಪ ತಾಳು ವುದು. ಇದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಭಾವಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು. ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತೆರೆಗಳಿಂದ ಅದರ ದಂಡೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ ಕರ್ಮದ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆ ಇರುವುದು. ಪ್ರವಾಹದ ಸೆಳವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಮಣ್ಣು, ಕಲ್ಲುಗಳು ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗಿ ತೋರು ವಂತೆ, ಆತ್ಮಕರ್ಮಗಳ ಸಂಯೋಗವಿದೆ. ಪ್ರವಾಹವು ತೆರೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿಂತಾಗ ಅದರೊಳಗಿನ ಕಲ್ಲು-ಮಣ್ಣುಗಗಳು ತಳಕ್ಕೆ ಕೂಡುವಂತೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯ ರಾಗಾದಿ ಭಾವಗಳು ಅಳಿದಾಗ ಕರ್ಮ ತೊಲಗಿ ಹೋಗುವುದು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಕೂಡಿರುವ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು "ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ"ದ ಜೀವಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ[55] ಭಾರಹೊರುವ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನು ಕಾವಡಿಯೊಂದನ್ನು ಧರಿಸಿ ಭಾರವನ್ನು ತೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ, ಆತ್ಮವು ದೇಹವೆನ್ನುವ ಕಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ರೂಪದ ಭಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೋಲಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತ ಸಾಗುವುದು. ಈ ಕರ್ಮದ ಭಾರವನ್ನು ಇಳಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಅದರೊಡನೆಯೇ ವಿಷಯಸುಖದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಪೃಹತೆಯಿಂದ ಸಂಯಮಿಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಎಂದರೇನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು, ಮುಕ್ತಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದು. ಮಾನವಾ ದರ್ಶದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯು ಕರ್ಮಜಾಲದೊಳಗಿನ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಿಡು ಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗಲೇ ಮಾನವನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾಗುವನು ; ಸಿದ್ಧಪರಮೇಷ್ಠಿ ಯಾಗುವನು—ಎಂದು ಜೈನದರ್ಶನವು ಸಾರುವುದು.

---

[55] "ಜಹ ಭಾರವಹೋ ಪುರಿಸೋ ವಹಣ ಭರಂ ಗೇಹಿಊಣ ಕಾವಡಿಯಂ ।
ಏಮೇವ ವಹಇ ಜೀವೋ ಕಮ್ಮಭರಂ ಕಾಯಕಾವಡಿಯಂ" ॥

ಗೊ ಜೀ. ೨೦೧

೮ | ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಆತ್ಮ-ಕರ್ಮಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯವೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮಾನವನ ಜೀವನವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪ-ರಂಗಗಳು ನಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ವರೂಪದ ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೈರ್ಯ, ಸಾಹಸ, ಪ್ರಗತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗೆ ವಿಶ್ವರೂಪದರ್ಶನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಈ ಆವಶ್ಯಕ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಜೈನದರ್ಶನವು ವಿವೇಚಿಸಿದೆ.

ಅನೇಕ ಜನರು ಎನ್ನುವುದುಂಟು : ಇದೆಲ್ಲ ಏತಕ್ಕೆ ಬೇಕು? ಕರ್ಮದ ವಿಚಾರ ಏಕೆ? ಆತ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಗತ್ಯವೇನು? ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯದ ಕಾರಣವೇನು? ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಇರಬೇಕು, ಜನರ ಹಿತಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆನ್ನುವವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಶಕ್ತತೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯು ಸಾಗಿದರೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲಾ, ಕೌಶಲ್ಯಗಳ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಾಚರಣೆಗೆ ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಚಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅಂಶದಿಂದ ಸಿಗುವಂತೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ತಾನಾರು? ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವೇನು?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದರಿಂದಲೂ ಜೀವನ ಪವಿತ್ರಗೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ದೇವ—ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲವೆಂದು ಜೈನದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿ

ಯನ್ನೂ ಜೈನದರ್ಶನವು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ವೈದಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಷಡ್‌ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಜೈನರು ದೇವರನ್ನು ಜ್ಞಾನ, ಆನಂದ, ಶಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನಂತಗುಣಗಳ ಪುಂಜನೆನಿಸುವ ಪರಮ—ಆತ್ಮ (ಪರಮಾತ್ಮ)ನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅವನ ಕಡೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಲ್ಲ. ಇದೇ ವಿಚಾರಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳ ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಯೋಗದರ್ಶನವು ಕೂಡ ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕ್ಲೇಶ, ಕರ್ಮವಿಪಾಕಗಳಿಂದ ದೂರನಿದ್ದಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷನಿಗೆ ದೇವರೆಂದು ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಕೂಡ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ದೇವರನ್ನು ಜಗತ್ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯೆನಿಸುವ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವತಃ ಈಶ್ವರಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸ್ಥಾನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾವಧಾನಚಿತ್ತದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಜೈನರ ಅಕರ್ತೃತ್ವವಾದವನ್ನು ಹಲವು ದರ್ಶನಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಜೈನದರ್ಶನವು ನಾಸ್ತಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಲವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಜೈನರು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಬಲಿವಿಧಾನದ ಪ್ರೇರಕವಾದ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಅಹಿಂಸೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಜೈನದರ್ಶನವು ವೇದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ವೇದ (ಜ್ಞಾನ)ಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನಪುಂಜದ ಆರಾಧಕವಾಗಿದೆ.

ಜೈನದರ್ಶನವು ಕ್ರೋಧ, ಮಾನ, ಮಾಯಾ, ಲೋಭ, ಹಾಸ್ಯ, ಭಯ, ವಿಸ್ಮಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಕಾರಗಳಿಂದ ದೂರನಾದ ಪರಮ-ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇವನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1] ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ವೀತರಾಗನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಅವನು ಕೃತಕೃತ್ಯನು, ಪರಿಪೂರ್ಣನು. ಇದೇ ಆತ್ಮನು ರಾಗಾದಿ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನಿಸಿ, ತನ್ನ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಆಕಾರ-ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವನು. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಶುಭಶಕ್ತಿಗಳು ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿವೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ,

---

1 "ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮವಿಪಾಕಾಶಯೈರಪರಾಮೃಷ್ಟಃ ಪುರುಷವಿಶೇಷ ಈಶ್ವರಃ"

ಯೋಗಸೂತ್ರ, ೧-೨೪

ಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಆತ್ಮವು ಉಜ್ವಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಾವು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವನವೂ ಪವಿತ್ರ ವಾಗುತ್ತದೆ, ಉಜ್ವಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನದರ್ಶನವು ಪರಮಾತ್ಮಪದವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸ ಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಡೆದು ದೇವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹದು. ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನದರ್ಶವು ಉಳಿದ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪಟ್ಟು ಆಸ್ತಿಕವೆನಿಸುವುದು.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಂತ ಆನಂದ, ಅನಂತ ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ ದರ್ಶನ, ಅನಂತ ಶಕ್ತಿ ಗಳ ಭಾಂಡಾರನಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಜನನ-ಮರಣಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಿದರೆ ಅವನ ವೃತ್ತಿಯು ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಎನಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವನೂ ಸಮರ್ಥನೂ ಕುಶಲಿಯೂ ಆದ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ವಿಶ್ವವು ದುಃಖ-ಅಶಾಂತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿರ ಲಾರದು. ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕೈವಾಡವಿದ್ದರೆ, ಸುವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸುಗಂಧವೂ ಇಕ್ಷುವಿಗೆ ಫಲಗಳೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಷ್ಟು ಪವಿತ್ರನೂ ದಯಾಳುವೂ ಆದ ದೇವರು ಮಾನವದೇಹವನ್ನು ರಕ್ತ-ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಭಕ್ತಿಪಂಥದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕಣಕಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಅಖಂಡ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವನು. ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತು ಬಹು ಸುಂದರ ವಾಗಿ—ಮಧುರವಾಗಿಯೂ—ತೋರುವುದು. ಆದರೆ ತರ್ಕದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಪರಮಾತ್ಮನು—ಬ್ರಹ್ಮ—ವಿಶ್ವದ ತುಂಬ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿ ದ್ದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದ, ವ್ಯಯ, ಗಮನಾಗಮನವೇ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ವ್ಯಾಪಕವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಪಂದನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜಡ-ಚೇತನಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಂಯೋಗ-ವಿಯೋಗಗಳಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸಂಯುಕ್ತ-ವಿಯುಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ, ವಿಶ್ವವಿಧಾತನೆಂಬ ಅನ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ತರ್ಕಪೂರ್ಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೂಲಿಯನ್ ಹಕ್ಸಲೆಯು (Julian Huxley) ಕೂಡ, ಈ ವಿಶ್ವದ ಮೇಲೆ ಶಾಸನ ನಡೆಯಿಸುವವರು ಯಾರಿದ್ದಾರೆ? ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ?-ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಹರಿಯುವ ವರೆಗೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ವಿಶ್ವದ

ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇಶ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಧಿಪತಿಯ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ[2] ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಾದಿಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ: "ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವಾದರೂ ಮಾಡದೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅದಕ್ಕೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತಿಗಾದರೂ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಬೇಕು." ಈ ಮಾತು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಲಾರದು. ಅಲ್ಪ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ರೂಪದೋಷ (Fallacy) ಎನಿಸುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕೀ ಆಫ್ ನಾಲೇಜ'ದಲ್ಲಿಯ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದು.

"ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದು: ದೇವರು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಏಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು? ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ದರ್ಶನಗಳು ಹಲವು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಆನಂದವಾಯಿತೆಂದು ನುಡಿಯುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೊಂದು ದರ್ಶನವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಇರಲಿಕ್ಕಾಗಲಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆಂದು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ—ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದರ್ಶನವು, ತನ್ನನ್ನು ಹೊಗಳುವಂಥ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯು ದೇವರಿಗೆ ಇತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ದೇವನು ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ದುಃಖವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುವಂಥ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ರಚಿಸುವ ವಿಚಾರವು ದೇವನಿಗೆ ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು? ತನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕೆಂದು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಜೀವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸುಖಿಗಳು ಆಗಿರಲೆಂದು ಯಾಕೆ ಬಯಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ?

ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವನು ವಂದನೀಯ ವಿಭೂತಿಯೆನಿಸನು. ರಾಗ-ದ್ವೇಷ-ಮೋಹ ಮೊದಲಾದ ವಿಕಾರವಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನಿಸುವನು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ದಿವ್ಯ ಆನಂದದಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗುವನು. ಇದು ಪವಿತ್ರ ಆತ್ಮಗಳ ಆದರ್ಶವೂ ಅಲ್ಲ.

ಮಲಿನತೆಯ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಬೀಭತ್ಸ ಮಲ-ಮೂತ್ರಗಳ ಸ್ಥಾನವೂ ಆದ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಾನವನನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಬಂಧಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ.

---

[2] Who and what rules the Universe? So for as you can see, it rules itself and indeed the whole analogy with a country and its ruler is fales.

Julian Huxley

ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಪರಮಪಿತನು, ಪರಮದಯಾಳುವು, ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪವಿತ್ರನಾಗಿರಲಾರನು. ಇಂಥ ಕೃತಿಯು ಅವನ ನಿರ್ದಯತೆಯನ್ನೂ ದುರ್ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ."[3]

ಇದೇ ರೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ದೇವರ ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪಂಡಿತ ಜವಾಹರಲಾಲ ನೆಹರು ಅವರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ('ಮೇರಿ ಕಹಾನಿ'ಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ.) ಅದರಂತೆ ಪಂಜಾಬದ ಸಿಂಹ ಲಾಲಾ ಲಜಪತರಾಯರು 'ಮರಾಠಾ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದವನು ದೇವರಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ: "ನಿಮ್ಮ ಈಶ್ವರನು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ, ನನಗೆ ತೋರಿಸಿರಿ! ಈ ನಿಸ್ಸಾರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಗುರುತು ನನಗೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ."[4] ಇವೆಲ್ಲ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಮಾತುಗಳಾದುವು. ದಾರ್ಶನಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಏನು?—ಎಂದೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಗ್ರೀಕರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನು (Aristotle) ಕೂಡ ಇದೇ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಈಶ್ವರನು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಶ್ವದ ನಿರ್ಮಾತೃವೆನಿಸನು. ಎಲ್ಲ ಅವಿನಾಶಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿವೆ. ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಆಕಾಶ ಮೊದಲಾದ ದೃಶ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಗತಿಗಳು ಎಂದೂ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಲಾರವು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಲಾರದು; ಅಲ್ಲದೆ, ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೂ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಆನಂದದ ಅನುಭೂತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆಗುವುದೋ ಅದು ನಮಗೆ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಆಗಿದೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೂ ಆಗಿದೆ."[5] ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕಚೂಡಾಮಣಿಯಾದ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು

---

3 'The first question, which arises in connection with the idea of creation is, why should God make the World at all? One system suggests that he wanted to make the world, because it pleased him to do so, another that he felt lonely and wanted company, a third that he wanted to create beings who would praise his glory and worship; a fourth, that he does it in sport and so on.

Why should it please the creator to create a World, where sorrow and pain are the inevitable lot of the majority of his creatures? Why should he not make happier beings to keep him company?"

Key of Knowledge, 135

4 Where is thy God? I find no trace of him in this absurd world

Lala Lajapatarai in 'Mahratha' 1913

5 God is in no sense the creator of the universe. All imperishable things are actual Sun, Moon, while visible heaven is always active. There is no time that they will stop. If we attribute these gifts to God, we shall make him either an incompetent judge or an unjust one and it is a lie to his nature. Happiness which God enjoys is as great as that, which we can enjoy sometimes. It is marvellous.

Aristotle

"ಪ್ರಮೇಯ ಕಮಲಮಾರ್ತಾಂಡ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯಾನಂದಿಯ "ಅಷ್ಟ ಸಹಸ್ರಿ"ಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಸ್ತಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗೇನೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಕೂಡ ಸೋಗೊಡುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು "ಪರಮಾತ್ಮನು ಲೋಕದ ಕರ್ತೃವಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಸಂಯೋಗ ಮಾಡುವವನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯೆ, ಈ ರೀತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಅಪಹರಣವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ, ವಿಮೋಹ ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ"[6] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಬಲ್ಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೂ ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳು—ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ—ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಘಟಕಗಳು ಯಾವುವು? ಅವುಗಳ ಗುಣಧರ್ಮಗಳೇನು?-ಎಂಬುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಈ ದೃಶ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಚೇತನ, ಅಚೇತನಗಳೆಂದು ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಚೇತನ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೇನೇ ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾರರು 'ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು 'ಸತ್ಯಂ ಬಹ್ಮ, ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ನೊಬ್ಬನೇ ಸತ್ಯ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ನಿಜಸಂಗತಿಯೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಅಚೇತನ ತತ್ತ್ವವೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿದೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಚೇಚನ ಅಚೇತನ ತತ್ತ್ವಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನ ವಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತು ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗ ಬೇಕಾಗುವುದು.

ಈ ಸಚೇತನ ಅಚೇತನ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೇನೇ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಜೀವ-ಅಜೀವ

---

6 "ನ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ನ ಕರ್ಮಾಣಿ ಲೋಕಸ್ಯ ಸೃಜತಿ ಪ್ರಭುಃ ।
ನ ಕರ್ಮಫಲಸಂಯೋಗಃ ಸ್ವಭಾವಸ್ತು ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥
ನಾದತ್ತೆ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಪಾಪಂ ನ ಚೈವ ಸುಕೃತಂ ವಿಭುಃ ।
ಅಜ್ಞಾನೇನಾವೃತಂ ಜ್ಞಾನಂ ತೇನ ಮುಹ್ಯಂತಿ ಜಂತವಃ" ॥

ಗೀತಾ ೫–೧೪–೧೫

ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಅವರು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯು 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ವಿನಾಶಗಳೆಂದು ಅವುಗಳ ವಿವರವಿದೆ.[7] ಅಲ್ಲದೆ, ಯಾವ ತತ್ತ್ವವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯಿ'ಕಾರನೂ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ : "ತತ್ತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವು 'ಸತ್' ಇದೆ. ಅಭೇದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸತ್ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಸತ್ತು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅನ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಗಳು ಅನಾದಿನಿಧನವಾಗಿವೆ; ಸ್ವಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ; ವಿಕಲ್ಪರಹಿತವೂ ಆಗಿವೆ."[8]

ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವು—ವಸ್ತುವು—ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ವ್ಯಯಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಕೂಡಿರುವುದು—ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಬರುವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಇದೇನು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಸುವರ್ಣದ ಕುಂಭವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಕಿರೀಟವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆ, ಕುಂಭದ ಇರುವಿಕೆಯು ವ್ಯಯವಾದಂತಾಯಿತು; ಕಿರೀಟದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತು; ಸುವರ್ಣವು ಸ್ಥಿತಿಯಾದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಸುವರ್ಣವು ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕುಂಭದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾದವನಿಗೆ ಕುಂಭ ಕರಗಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಅಸಮಾಧಾನವೂ, ಕಿರೀಟವನ್ನು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಸಂತಸವೂ ಸುವರ್ಣಾಕಾಂಕ್ಷಿಗೆ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸುವರ್ಣವಿರುವುದೆಂಬ ಔದಾಸೀನ್ಯ ಭಾವವೂ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಆಚಾರ್ಯರು, ತತ್ತ್ವವು ಮೂರೂ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[9] ಈ ವಿಚಾರವು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿ

---

7 "ಉತ್ಪಾದವ್ಯಯಧ್ರೌವ್ಯಯುಕ್ತಂ ಸತ್"

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ ೫–೩೦

8 "ತತ್ತ್ವಂ ಸಲ್ಲಕ್ಷಣಿಕಂ ಸನ್ಮಾತ್ರಂ ವಾ ಯತಸ್ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಮ್ ।
ತಸ್ಮಾದನಾದಿನಿಧನಂ ಸ್ವಸಹಾಯಂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಂ ಚ" ॥

ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯಿ

9 "ಘಟಮೌಲಿಸುವರ್ಣಾರ್ಥೀ ।
ನಾಶೋತ್ಪಾದಸ್ಥಿತಿಷ್ವಯಮ್ ॥
ಶೋಕಪ್ರಮೋದಮಾಧ್ಯಸ್ಥ್ಯಂ ।
ಜನೋ ಯಾತಿ ಸಹೇತುಕಮ್ ॥ ೫೯ ॥

ಗಳು ಹೇಳುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅವಿನಾಶಿತ್ವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ; ರೂಪಾಂತರವಾದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರು ವಿಧ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಯವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಹೊಸ ವಸ್ತುವಿನ್ನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಇವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಿರೀಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಯವನ್ನೂ ಆರೋಪಿಸಿದರೆ, ವಿರೋಧತತ್ತ್ವದ ಅವಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅನೇಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸಿದಾಗ, ಸ್ಥಿತಿಶೀಲ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ವಿನಾಶವಾಗಲಿ ಆಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವು ಅನ್ಯತತ್ತ್ವವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದಲೇ ಜೈನದರ್ಶನವು ಆತ್ಮನಷ್ಟೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ, ಸಚೇತನ ಅಚೇತನ ತತ್ತ್ವಸಮುದಾಯಗಳು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ನಾಶವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಜಡತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಅಜೀವತತ್ತ್ವ—ನಾವು ಸ್ಪರ್ಶನ, ರಸನಾ, ಘ್ರಾಣ, ಚಕ್ಷು, ಕರ್ಣ ಈ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಯಾವ ಜಡತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಪುದ್ಗಲವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದಾದರೂ ಅಜೀವತತ್ತ್ವವೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶ, ರಸ, ಗಂಧ, ವರ್ಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ 'ಮ್ಯಾಟರ್' (Matter)ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು. ಇದರ ಗುಣಕ್ಕೇನೇ ಸಾಂಖ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು. 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿದೆ. ಅಹಂಕಾರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದಾಗ ಪುದ್ಗಲದಂತೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು.

ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಗಳು 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಪುದ್ಗಲಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶ, ರಸ, ಗಂಧ,

---

ಪಯೋವ್ರತೋ ನ ದಧ್ಯತ್ತಿ ।
ನ ಪಯೋಽತ್ತಿ ದಧಿವ್ರತಃ ॥
ಅಗೋರಸವ್ರತೋ ನೋಭೇ ।
ತಸ್ಮಾತ್ತತ್ತ್ವಂ ತ್ರಯಾತ್ಮಕಂ ॥ ೬೦ ॥

ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸಾ

ವರ್ಣಗಳುಂಟೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[10] ಈ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುದ್ಗಲಾಣು ಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಥೂಲರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಇವು ನಾಲ್ಕೂ ಪದಾರ್ಥ ಗಳು ಧರ್ಮಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೆರಡು ಮೂರು ಗುಣ ಗಳಷ್ಟೇ ಇರಲಾರವು. ಎಲ್ಲವೂ ಇರತಕ್ಕುವೇ. ಇದ್ದರೇನೇ ಅದು ಪುದ್ಗಲವು. ವೈಶೇಷಿ ಕರು ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣವೊಂದನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಆದರೆ, ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ರಸ-ಗಂಧ-ವರ್ಣಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ, ಅವು ಅನುದ್ಭೂತ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಕೇವಲ ಸ್ಪರ್ಶವೊಂದೇ ವಾಯುವಿಗೆ ಇದ್ದರೆ, ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಹೈಡ್ರೋಜನ್‌ಗಳೆಂಬ ವಾಯುಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೊಂದುವ ಜಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪರ್ಶವೊಂದೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಜಲಪರ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿ ಗುಣಗಳು ತೋರುವುದರಿಂದ, ಮೂಲ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪರ್ಶದೊಡನೆ ರೂಪಾದಿ ಗುಣ ಗಳೂ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಪುದ್ಗಲವೇ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದಿ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಚಾರ್ವಾಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯುಗಳೆಂದು ಭೂತಚತುಷ್ಟಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ರಾಜವಾರ್ತಿಕ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತೆ ದೃಶ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪುದ್ಗಲದ ರೂಪು ರಂಗುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪುದ್ಗಲಾಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪರ್ಶ, ರಸ, ಗಂಧ, ವರ್ಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.[11]

ಸಾಂಖ್ಯದಾರ್ಶನಿಕರು ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಮೂರ್ತಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಮೂರ್ತಪ್ರಕೃತಿಯ ಕೃತಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಇವರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಮೂರ್ತಿಕದಿಂದ ಮೂರ್ತವು ಸೃಜಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವೈಶೇಷಿಕರಂತೂ ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯಂತಿರುವ ತೇಜವನ್ನು ಕಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುದ್ಭೂತ ಅಗ್ನಿತತ್ತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.[12] ಶಕ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ

10 "ಸ್ಪರ್ಶರಸಗಂಧವರ್ಣವಂತಃ ಪುದ್‌ಗಲಾಃ" ।

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ

11 "ಭೇದಾತ್ ಸಂಘಾತಾತ್ ಭೇದಸಂಘಾತಾಭ್ಯಾಂ ಚ
ಪೂರ್ಯಂತೇ ಗಲಂತೇ ವೇತಿ ಪೂರಣಗಲನಾತ್ಮಿಕಾ ಕ್ರಿಯಾಮಂತ-
ರ್ಭಾವ್ಯ ಪುದ್ಗಲಶಬ್ದೋಽನ್ವರ್ಥಃ"

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥರಾಜವಾರ್ತಿಕ ೫-೧೧

12 "ಸುವರ್ಣಂ ತೈಜಸಂ, ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕೇಽತ್ಯಂತಾಗ್ನಿ-
ಸಂಯೋಗೇಽಪಿ ಅನುಚ್ಛಿದ್ಯಮಾನದ್ರವತ್ವಾಧಿಕರಣತ್ವಾತ್"

ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ ಪುಟ ೮

ನೋಡಿದರೆ, ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ದಹನಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಅಗ್ನಿ ರೂಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು. ಅದನ್ನುಳಿದು ಕಲ್ಲು, ಕಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಒಪ್ಪುವರು. ಆದರೆ ವೈಶೇಷಿಕರ ವಿಚಾರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿಯ ಅಗ್ನಿ ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನವು ಸತ್ಯದ ಒರೆಯಾಗಲಾರದು.

ಇನ್ನು ಪುದ್ಗಲಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿದರೆ, ಪುದ್ಗಲಪುಂಜಗಳೆನಿಸುವುವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪುದ್ಗಲಸ್ಕಂಧಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಇಂಥ ಸ್ಕಂಧಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಪುದ್ಗಲ ಮಹಾಸ್ಕಂಧವೊಂದು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಪೂಜ್ಯಪಾದಾಚಾರ್ಯರು 'ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[13] ಇವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು. ಇವರ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖ್ಯಾತಿಯೂ ಇದೆ. 'ಗಗನ ಗಮನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯರ್' ಎಂದೂ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ವಂದಿಸಲ್ಪಡುವವರೆಂದೂ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದೆ. 'ಈಥರ್'ನಂತೆಯೇ ಪುದ್ಗಲವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ, ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಲ್ಲ—ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಂದಿನ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಇತ್ತು.

ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ, ಪುದ್ಗಲದ ಅಪರಿಮಿತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಕಂಪ, ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು-ಮಣ್ಣುಗಳು ಕೂಡ ಕರಗಿ ಲಾವಾರಸನಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಸ್ವಾತಿಯ ನೀರ ಹನಿಯು ಮುತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪುದ್ಗಲದ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ಮಾತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ಹೊಳೆಯದಿರದು.

ಈ ಪುದ್ಗಲದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಜೀವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಆನಂದಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಈ ಪುದ್ಗಲವು ದೇಹದ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿ, ತನ್ನ ವಿವಿಧ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತದೆ. ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವೃಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿ, ಜೀವವು ಪೃಥ್ವಿ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವತಃ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಪುದ್ಗಲದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಅದರಿಂದ ಪೋಷಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಈ ಜಗತ್ತು. ಅರ್ಥಾತ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪುದ್ಗಲದಿಂದ ಪೋಷಿಸಿದ ಜಗತ್ತು ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದೊಳಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಉಗಿಯಂತೆ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ.

---

13 "ತತ್ರಾಂತ್ಯಂ (ಸ್ಥೌಲ್ಯಂ) ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಿನಿ ಮಹಾಸ್ಕಂಧೇ" ।

ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ ೫–೨೪

ಉಗಿಯೇ ಮೋಡವಾದಾಗ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಿಕಾಸದ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಜೀವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಪುದ್ಗಲದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಣ್ಣಭಾಗಕ್ಕೆ ಪರಮಾಣುವೆನ್ನುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪರಮಾಣುಗಳು ಸ್ನಿಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಋಕ್ಷತೆಗಳಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿ, ಪುದ್ಗಲಸ್ಕಂಧಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಧೂಳಿಯ ಕಣಗಳಿಗೆ ಅಣುಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಈ ಅಣುಗಳನ್ನೂ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕ ಯಂತ್ರದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಹೇಳುವ ಪುದ್ಗಲಪರಮಾಣುವನ್ನು ಎಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕ ಯಂತ್ರದ ನೆರವಿನಿಂದಲೂ ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಪರಮಾಣುಗಳಂತೂ ಅನೇಕ ಪುದ್ಗಲಸ್ಕಂಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮೂಲತತ್ತ್ವ (Elements) ಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪರ್ಶ, ರಸ, ಗಂಧ, ವರ್ಣಗಳಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳು ಹಲವಿಲ್ಲ—ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಒಂದೇ ಪುದ್ಗಲತತ್ತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜೀವ-ಪುದ್ಗಲಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಇವು ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ, ಸ್ಥಳಾಂತರದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ—ಗತಿಗೆ—ಉದಾಸೀನಭಾವದಿಂದ ಸಹಾಯಮಾಡುವ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ (Medium of Motion) ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಜೈನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜೀವ-ಪುದ್ಗಲಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ಸಹಾಯಕ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ, ಅಧರ್ಮದ್ರವ್ಯ (Medium of Rest) ವೆಂದು ಎನ್ನುವರು. ಇವೆರಡೂ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಪದಗಳಿಗೆ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳೆಂದೂ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆ, ಕೆಟ್ಟ ನಡತೆಗಳೆಂದೂ ಅರ್ಥವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ದ್ರವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ[14] ವಿವರಿಸಿದ ಈ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಕೆಳಗಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಳು ಸಂಚರಿಸುತ್ತವೆ. ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಮೀನುಗಳ ಸಂಚಾರವೇ ನಡೆಯದು. ಆದರೆ, ಮೀನುಗಳ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ನೀರು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡು

---

14 "ಗತಿಸ್ಥಿತ್ಯುಪಗ್ರಹೌ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋರುಪಕಾರಃ" ೫-೧೭
ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ

ವುದಿಲ್ಲ. ಮೀನುಗಳ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ್ದಂತೆ ಅವು ಸಂಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಸೀನಭಾವದ ಸಹಾಯಕ ನೀರು. ಇದರಂತೆಯೇ ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಧರ್ಮದ್ರವ್ಯವು ಗಿಡದ ನೆರಳಿದ್ದಂತೆ. ದಾರಿಕಾರರು ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ನೆರಳನ್ನು ಕಂಡು ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ಹೋಗಿ ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಬಹುದು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬಿಡಬಹುದು. ಅದೇನು ಇವನನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಜೀವ-ಪುದ್ಗಲಗಳ ಗಮನಾಗಮನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮದ್ರವ್ಯಗಳು ಸಹಕಾರಿ ದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರವೂ ಜೈನದರ್ಶನದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಪ್ರಣಾಲಿಯ ದಿಗ್ದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ.

ಜೀವ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ರೂಪ ಪರಿವರ್ತನದ ನಡುವಿನ 'ಕಾಲ'ವು (Time) ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಜೀವ, ಪುದ್ಗಲ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನಕೊಡುವಂಥ (Localise) ಆಕಾಶದ್ರವ್ಯ (Medium of Space) ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಖಂಡವಾಗಿವೆ. ಜೀವಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಪುದ್ಗಲವು ಅನಂತಾನಂತವಾಗಿದೆ. ಕಾಲದ್ರವ್ಯವು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅಣು ರೂಪವಿದೆ.[15] ಕಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೀವ, ಪುದ್ಗಲ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶಗಳು ಸತ್ತಾಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಬಹಳ ಪ್ರದೇಶವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿ ಕಾಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಕಾಲದ್ರವ್ಯವು ಆಸ್ತಿಕಾಯವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಅಸಂಬದ್ಧ ಪೃಥಕ್ ಪೃಥಕ್ ಪರಮಾಣುರೂಪವಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಗಮನಾಗಮನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಭಾವವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇವು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವೆನಿಸುವುವು.[16] ಆಕಾಶದ ಯಾವ ಮರ್ಯಾದಿತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಇರುವುವೋ, ಆ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಲೋಕಾ ಕಾಶ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ 'ಅಲೋಕಾಕಾಶ' ಎನ್ನುವರು. ಒಂದು ಪರಮಾಣುವು ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ 'ಪ್ರದೇಶ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಜೀವ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳುಳ್ಳವುಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಜೀವವು ತಾನು ಹೊಂದಿದ ದೇಹದ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಕೋಚ ವಿಸ್ತಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ದೀಪದ ಪ್ರಕಾಶವು ಆ ಕೋಣೆಯ ತುಂಬ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ದೊಡ್ಡ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ, ಆ ಕೋಣೆಯ ತುಂಬವೂ ಪ್ರಕಾಶ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೀವದ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನುಳಿದು

---

15 "ಆ ಆಕಾಶದೇಕದ್ರವ್ಯಾಣಿ" ೫-೬

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ

16 "ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾಣಿ ಚ"

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ ೫-೭

ಜೀವವು ಪರಮಾಣುಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ; ಅಥವಾ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಯುಕ್ತಿ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ವೆನಿಸಿದರೂ ಜೀವದ ಅವಿನಾಶಿತ್ವಗುಣಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಪರಿಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೆಂದು ಹಲವರ ವಿಚಾರವಿದೆ.

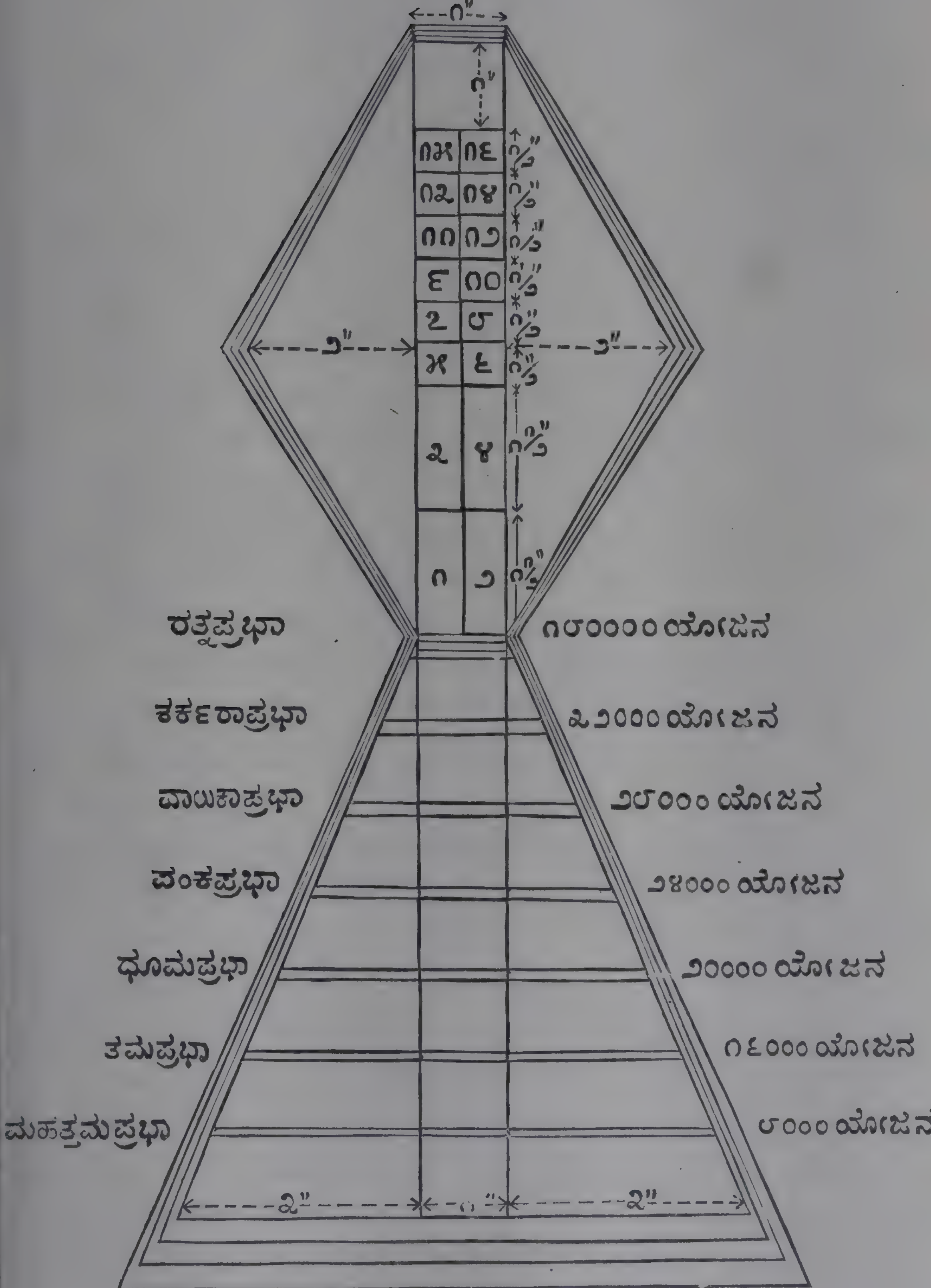
ಈ ವಿಚಾರಕ್ರಮದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳು ವರು:—ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನ್-ಎನಿಸುವ ವಸ್ತುವೇ ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿರಬೇಕು; ಉಳಿದ ಮಧ್ಯಮ ಪರಿಮಾಣದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ನಾಶವಂತ ವಾಗಿರಬೇಕು—ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಕೇವಲ ನಿತ್ಯ, ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಧ್ಯಮ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳು ವಿನಾಶ ಹೊಂದಲೇ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಯಮ ಅನುಭವಗಳೂ ಇಲ್ಲ.[17]

ಹೀಗೆ ಜೀವಾದಿ ಆರು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಇವು ಅವಿ ನಾಶಿಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ತೆರೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಗರವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನದ ತೆರೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಎಂತಹ ತೆರೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದರೂ, ಸಮುದ್ರದ ಅಸ್ತಿ ತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟೆ? ಈ ದ್ರವ್ಯಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ತನ್ನ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವನ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಧ್ಯೇಯದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಸಾಧಕರು; ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟಿದವರು ಸಿದ್ಧರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಲೋಕದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ, ಮಾನವನ ಭ್ರಮೆಯು ದೂರವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹೊರಳುವುದು.

ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ಸೃಷ್ಟಿವಾದವೂ ಆಧುನಿಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಜೀವ ವಾದವೂ—ಆಧುನಿಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಡೇಕಾರ್ಟನು ಭೌತವಸ್ತು, ಚೈತನ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೆರಡೂ ಇರುವಿನ ಎರಡು ಭಾಗಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನವು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿತ್ತಿದೆ; ಅದೂ ಜೀವ, ಅಜೀವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಡೇಕಾರ್ಟನ ಮತವು ಈ ಎರಡೂ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಯೊಂದಿದೆ: ಅದೇ ಈಶ್ವರವು—ಎಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

---

17 ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಅನಂತವೀರ್ಯರ "ಪ್ರಮೇಯರತ್ನಮಾಲಾ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.



ಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿಯ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ ವಿಭಾಗಗಳು

ಯಾಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರುವುದು. ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು. ಭೌತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಆಲೋಚನೆ ಭಾವನೆಗಳ ಪರಂಪರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಸಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ—ಕಾಕತಾಲಿಯನ್ಯಾಯದಂತೆ ಎಂದರೆ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸದು. ಈ ಸಂಬಂಧನನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ವಿಸಂಗತವು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಡೇಕಾರ್ಟನ ಮತವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಬಿಡಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ರಾಗಾದಿ ಭಾವನೆಗಳಿಂದಲೇ ಕರ್ಮ ಬಂಧಿಸುವುದು. ಈ ಕರ್ಮಬಂಧನವು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು.

ಡೇಕಾರ್ಟನು ಎರಡಾಗಿ ಒಡೆದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು, ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಅವರಲ್ಲಿ ಜಡದಿಂದ ಜೀವ ಹುಟ್ಟಿತೆನ್ನುವ ವಿಚಾರದವರೂ ಹಲವರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರಪದ್ಧತಿಯು ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುವುದು. ಆದರೆ, ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥನವಿಲ್ಲ. ಪ್ಯಾಶ್ಚೂರನು ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಜೀವಾಣುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕೆಂದು ಏಳು ವರುಷಗಳವರೆಗೆ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಯಿಸಿ, ಅಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ತರುವಾಯ ಹಲವರು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರೂ ಇನ್ನೂ ಅದು ಸಿದ್ಧಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸರ್ ವಿಲಿಯಂ ಹಾರ್ವೆ, ಜೆ. ಎಸ್. ಹಾಲ್ಡೇನ್ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಜೀವಿಯಿಂದ ಜೀವಿ—ಅಣುವಿನಿಂದ ಅಣು—ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಹೊರತಾಗಿ ಅಜೀವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಜೀವವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಎಂದೋ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಬಿಟ್ಟದೆ.

ಇನ್ನು ಜೀವದ ಜೀವಾಳವು ನವೀನತೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ನವೀನತೆ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುವೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಜೀವವಸ್ತುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭೌತವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜೀವವಸ್ತುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಆ ಜೀವಗಳ ವಿಕಾಸ ಕಡಿಮೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವು ಕೇವಲ ಜಡವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಎಂದೂ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಮ್ಲಜನಕ ಮತ್ತು ಇಂಗಾಲಗಳು ಸೇರಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭೌತಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳೂ ಮೃಗ, ಪಕ್ಷಿ, ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಾದಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಭೌತವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಅಜೀವಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಭೌತಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಜಡ

ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆಗಳಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳೆವಣಿಗೆ, ಸಾವುಗಳಿವೆ. ಜೀವಿಗಳಿಗಿರುವ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳು ಭೌತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರೂ ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ಅಮೀಬ' ಎಂಬ ಜೀವಿಯೊಂದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಇದಕ್ಕೂ ನೀರಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮೀಬನ್ನು ಎರಡು ಹೋಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದರೆ, ಎರಡು ಅಮೀಬಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನೀರನ್ನೂ ಎರಡು ಹನಿಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಅಮೀಬದ ಮುಂದೆ ಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿದ ಬೆಂಡಿನ ತುಂಡನ್ನು ಇಟ್ಟರೆ, ಮಾಂಸವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಬೆಂಡನ್ನು ಬಿಡುವುದು. ನೀರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಬೆಂಡಿನ ಚೂರನ್ನು ಅಮೀಬದ ಮುಂದೆ ಒಗೆದರೆ, ಅದನ್ನು ಅದು ಕೂಡಲೆ ತ್ಯಜಿಸುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಹತ್ತೆಂಟು ಸಲ ಮಾಡಿದರೆ, ಬೆಂಡಿನ ಹತ್ತಿರ ಅಮೀಬವು ಬರುವುದನ್ನು ಕೂಡ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಚುರುಕುತನ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಚುರುಕುತನವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರಿಗಿಂತ ಅಮೀಬದಲ್ಲಿಯ ಜೀವಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು.

ನೀರು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಗಡ್ಡೆಗಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕರಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದರೆ ಕರಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕರಗುವ ಕರಗದಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದರೆ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನೀರಿನ ಕಣದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೂ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹವೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರಬಹುದು. ಉಸುರಿನೊಡನೆ ಮಾನವನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ವನಸ್ಪತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೌತವಸ್ತುವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿ, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಪುದ್ಗಲವನ್ನು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳು ಜೀವಾಣುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿದಾಗ, ಈ ಭೌತವಸ್ತುಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಕ್ರಮದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಜೈನರ ಪುದ್ಗಲ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಜಡವಸ್ತು—ಪುದ್ಗಲ ಪರಮಾಣು

ಗಳು ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕ ಯಂತ್ರದಿಂದಲೂ ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ವಿಭಜನೆಯೂ ಅಶಕ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪುದ್ಗಲ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾಗಮನ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದೆ—ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು, ಅಣುಗಳು ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಕೊನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ ಅವು ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿವೆ—ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಅಣುಗಳು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಲ್ಲದುವುಗಳು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಈಗ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದವರು, ಅಣುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಮೇಲಾಗಿ, ಅವರು ಅವು ಬಹಳ ಚುರುಕಾಗಿ ಓಡಾಡುವ ವಿದ್ಯುತ್‌ಕಣಗಳ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದೂ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಣುಗಳು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುದ್ಗಲ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಆಗಿವೆ. ಇಂಥ ಅಣುಗಳು ಹಲವು ಸೇರಿದಾಗ ಪುದ್ಗಲಸ್ಕಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[18] ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯವರು 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಎಂದೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಪುದ್ಗಲ ಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರುವುದು 'ಸಂಘಾತ'ವೆಂದೂ, ಪುದ್ಗಲಸ್ಕಂಧವು ಒಡೆದು ಅವುಗಳು ಚೆದರುವುದು 'ಭೇದ'ವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಘಾತ-ಭೇದಗಳು ಪುದ್ಗಲದ ಸ್ನಿಗ್ಧ ಋಕ್ಷ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[19] ಸ್ಕಂಧವು ಒಡೆದು ಚೆದರಿದ ಪುದ್ಗಲಪರಮಾಣುಗಳು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಪುದ್ಗಲವು ಅದೃಷ್ಟವೆಂದು ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಚಿಕಾಗೊ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾದ ಆಲ್ಫ್ರೆಡ್ ನಾರ್ತ್ ವೈಟ್ಹೆಡ್‌ನು (A. N. Whitehead) ತನ್ನ "ಸಾಯಿನ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ದ ಮೋಡರ್ನ್ ವರ್ಲ್ಡ್" (Science and the Modern World P. 127) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ಅಣುಗಳ ಅಂಶಗಳು ಚದರಿ ಹೋದಾಗ, ಅವು ನಮಗೆ ಪುನಃ ಲಭಿಸದಂತೆ

---

18 "ಅಣವಃ ಸ್ಕಂಧಾಶ್ಚ ॥" ೫ ೨೫

"ಭೇಧಸಂಘಾತೇಭ್ಯ ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ ॥" ೫–೨೬

"ಭೇದಸಂಘಾತಾಭ್ಯಾಂ ಚಾಕ್ಷುಷಃ ॥" ೫–೨೮

19 "ಭೇದಾದಣುಃ ॥" ೫–೨೭

"ಸ್ನಿಗ್ಧರುಕ್ಷತ್ವಾದ್ಬಂಧಃ ॥" ೫–೩೩

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ.

(ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದಂತೆ) ನಾಶವಾಗುವುವು. ಅವು ಎಲ್ಲ ಭೌತಗುಣಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುವು. ತಕ್ಕಡಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ತೂಕವನ್ನು ಅಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಭೌತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅನಂತ ವಾದ ಆಕಾಶ (ಈಥರ್)ದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣುಗಳು "ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ" ಎನ್ನುವ ಮಾತು, ಮೊದಲಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಿಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಹೊರತಾಗಿ ಅವು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿಂದ ನಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತವೆಂದಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರವು ಜೈನ ತಾತ್ತ್ವಿಕರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರೀಕ್ ಭೌತತತ್ತ್ವಜ್ಞನಾದ ಡಿವೋಕ್ರಿಟಸ್ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫ನೆಯ ಶತ ಮಾನ) ನು ಭೌತಪದಾರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರವೂ. ಜೈನ ಪುದ್ಗಲದ ವಿಚಾರವೂ ತುಂಬ ಹೋಲುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುದೇ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಲ, ದೇಶ (ಆಕಾಶ)ಗಳು ಇರುವು ದಿಲ್ಲ. ಭೌತಶಕ್ತಿಯು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವು. ಅದು ಇರುವಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ರೂಪ ಗಳಿಗೂ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶವು ಇದರ ಮೇಲ್ಮೈ, ಕಾಲವು ಇದರ ನಾಡಿಯು. ಇವು ಮೂರೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿವೆ. ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯವೆಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆ ಗಳಲ್ಲೂ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಮಾತು ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ 'ತತ್ತ್ವಂ ತ್ರಯಾತ್ಮಕಂ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ, ಪುದ್ಗಲದ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳ ಜಾನ್ ಲಾಕ್‌ನು (೧೬೩೨-೧೭೦೪), ಜಡವಸ್ತು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ತಿಳಿಯು ವುದು ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕಾದರೂ ಅದು ಕೆಂಪು ಇದೆ, ಹಸಿರು ಇದೆ; ಅಗಲವಿದೆ, ಉದ್ದವಿದೆ; ದುಂಡಗಿದೆ, ವಕ್ರವಾಗಿದೆ, ದುರ್ಗಂಧವಾಗಿದೆ, ಸುಗಂಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದಾಗ; ಆ ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಆ ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಈ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ ವಿನಾ, ಒಂದೊಂದೇ ಗುಣವಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತೊಂದು—ನಮಗೆ ಕಾಣದ— ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಆ ವಸ್ತುವೇ ಜಡವಸ್ತುವು. ಅದರ ಇರವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪ

ಬಹುದಾದರೂ ತಿಳಿಯಲಾರೆವು. ಹೀಗೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭೌತವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಅದರ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಿಷಪ್ ಬಾರ್ಕ್ಲೀ (೧೬೮೫-೧೭೫೩) ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ತಿಳಿಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತಪ್ಪು—ಎಂಬುದು ಇವರ ಮತವು. ಆದರೆ, ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದುದೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳುವುದು ಬಹಳ ಧೈರ್ಯದ ಮಾತಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಭೌತವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಡಾ. ಗಾಟ್ ಫೀಲ್ಡ್ ವಿಲ್‌ಹೆಲ್ಮ್ ಲೈಬ್ನಿಜ್ (೧೬೪೬-೧೭೧೬)ನೆಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವಿದನು, ಭೌತಾಣುಗಳು ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಆ ಅಣುಗಳು ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ—ಎಂದೂ ಸಾರಿದ್ದಾನೆ.

ಇವೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[20] ಕನ್ನಡಿ ಬೆಳ್ಳಗಿದೆ, ನುಣುಪಾಗಿದೆ, ಪಾರದರ್ಶಕವೂ ಇದೆ. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡಿಯ ಗುಣಗಳು ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯದ 'ಪರ್ಯಾಯ'ಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದ್ರವ್ಯಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದದ ಭಾಸವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಲು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ, ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನು ಉಳಿದು ಒಂದು ಇದ್ದುದು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯವು ದ್ರವ್ಯದ ಪರಿಣಾಮ (ರೂಪಾಂತರ)ವಿದೆ—ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಬರುವುದು. ಸ್ನಿಗ್ಧತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ತರುವುದು, ತೃಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ತುಪ್ಪದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಪರ್ಯಾಯವು ದ್ರವ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ದೃಶ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದ

---

20 "ದ್ರವ್ಯಪರ್ಯಾಯಯೋರೈಕ್ಯಂ ।
ತಯೋರವ್ಯತಿರೇಕತಃ ॥
ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷಾಚ್ಚ ।
ಶಕ್ತಿಮಚ್ಛಕ್ತಿಭಾವತಃ ॥ ೭೨ ॥
ಸಂಜ್ಞಾಸಂಖ್ಯಾವಿಶೇಷಾಚ್ಚ ।
ಸ್ವಲಕ್ಷಣವಿಶೇಷತಃ ॥
ಪ್ರಯೋಜನಾದಿಭೇದಾಚ್ಚ ।
ತನ್ನಾನಾತ್ವಂ ನ ಸರ್ವಥಾ ॥೭೩॥

ಆಪ್ತಮೀಮಾಂಸೆ.

ವಾಗಿವೆ. ವಧೂ (ಇದೀಗ ಲಗ್ನವಾದ ಹುಡುಗಿ), ಪ್ರಮದೆ (ತರುಣ ಸ್ತ್ರೀ), ಭಾಮೆ (ಸಿಟ್ಟಿನ ಸ್ವಭಾವದ ಹೆಂಗಸು), ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಒಬ್ಬಳೇ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭೇದ ಕಂಡುಬರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ರವ್ಯಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಭೇದದಿಂದ ಭೇದವು ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ವೃಕ್ಷದ ಎಲೆ ಹೂವುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ದ್ರವ್ಯಪರ್ಯಾಯ ಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಜೈನದರ್ಶನದ ವಿಶಿಷ್ಟದೃಷ್ಟಿ—ಸ್ಯಾದ್ವಾದದೃಷ್ಟಿಯು—ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ ವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಪುದ್ಗಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿದೆ, ಚಲನೆಯಿದೆ—ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಜೀವಕ್ಕೂ ಪುದ್ಗಲಕ್ಕೂ ಅಂತರವೇನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬರುವುದು. ಚಕಮಕಿಯನ್ನು ಕಡೆದಾಗ ಕಿಡಿ ಬೀಳುವುದು, ಆ ಕಿಡಿಯು ಹೊತ್ತುವುದು, ಅದೊಂದು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು. ಅದು ಜಡವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಿಡಿಯಾದರೂ, ಜಡವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಜಡವಸ್ತುವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಇದೆ—ಎಂದೇ ಉತ್ತರ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಜಡವಸ್ತುವು ತೀಕ್ಷ್ಣಶಕ್ತಿಗೆ ಆವರಣ ದಂತೆ ಇರುವುದೆಂದಾಯಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಡವಸ್ತುವು—ಪುದ್ಗಲವು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಆವರಣ, ಅನ್ನ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹ, ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಿನ ಗಿಡ-ಬಳ್ಳಿಗಳು ಪುದ್ಗಲದ ಪರ್ಯಾಯಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವು ಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅನ್ನವೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಜೀವದ ಪೋಷಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಸ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಲೋಹಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವವಿದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಮಂಕಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು; ಮುಂದೆ ಚುರುಕಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಅವಕ್ಕೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆಯಾಸವೆಂಬುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಶ್ರೇಯವು ಸರ್ ಜಗದೀಶಚಂದ್ರ ಬೋಸರಿಗೆ ಸೇರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಪುದ್ಗಲ ಹಾಗೂ ಜೀವಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಪರಿಣಾಮವಾದದಿಂದ ಭೌತವಸ್ತುವಿಗೂ ಜೀವಕ್ಕೂ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಹುಲ್ಲು ಗಿಡ ಬಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಮಾನವಚೈತನ್ಯದ ವರೆಗೂ ಎಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನದರ್ಶನವೂ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಭೌತಿಕಜಗತ್ತು—ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿವೇಚನೆಯು

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯದೂ ಬಹು ತರ್ಕಪೂರಿತವೂ ಆಗಿದೆ—ಎಂದು ಹಲವು ಜನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಭೌತಿಕಜಗತ್ತು ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ, ಅಜೀವ ಎಂದು ಎರಡು ಭೇದಗಳು. ಅಜೀವ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುದ್ಗಲ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ಎಂಬ ಐದು ವಿಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಚರಾಚರ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪುದ್ಗಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶನಾಗುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವು ಗತಿ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಅಧರ್ಮವು ಸ್ಥಿತಿಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿವೆ. ಆಕಾಶವು ಉಳಿದ ಐದು ದ್ರವ್ಯಗಳ ಅಧಿಕರಣ—ಆಧಾರ—ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಿಯಂತ್ರಿತ ಶಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಚೈತನ್ಯರೂಪಿಯಾದ ಆತ್ಮನ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಜೀವವಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೂ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು :— ಈ ಜಗತ್ತು ಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಅಮೂರ್ತ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪುದ್ಗಲವು ಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಐದೂ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿವೆ. ಈ ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲವನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಸ್ತಿಕಾಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತೆ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರಗಳು (Existence and Extension) ಇದ್ದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಿಲ್ಲ.

ದ್ರವ್ಯಗಳು ಮೂಲಭೂತ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಉತ್ಪಾದ, ವ್ಯಯ ಮತ್ತು ಧ್ರೌವ್ಯತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ—ಎಂದು ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದ್ರವ್ಯದ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿ-ಸ್ಥಿತಿ (Conservation of Energy), ವಸ್ತು-ಅವಿನಾಶಿತ್ವ (Law of Indestructibility of matter) ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ ರೂಪಾಂತರ (Transformation of Energy) ಮೊದಲಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಎನಿಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಧ್ರೌವ್ಯತ್ವ (Permanance) ಇರುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಪುದ್ಗಲ—("ಪೂರಣ ಗಲನಾನ್ವರ್ಥಸಂಜ್ಞತ್ವಾತ್ಪುದ್ಗಲಾ") ಯಾವುದು ಭೇದ (Division), ಸಂಘಾತ (Union)ದಿಂದ, ಇಲ್ಲವೆ ಈ ಎರಡರ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ಯದ ರೊಡನೆ ಯೋಗ (ಮಿಶ್ರಣ ಅಥವಾ ಪೂರಣ)ವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ವಿಘಟನವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಪುದ್ಗಲವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೂರ್ತಿಕವಿದೆ. ಇದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇವು ನಾಲ್ಕೂ ಗುಣಗಳು ಪುದ್ಗಲವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ರೂಪಾದಿಗಳಿಂದ ನಾವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನು (Properties) ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಐದು ರೂಪ (ಕರಿದು, ಬಿಳಿದು, ಕೆಂಪು, ಹಳದಿ, ನೀಲಿ), ಐದು ರಸ (ಹುಳಿ, ಉಪ್ಪು, ಕಾರ, ಸೀ, ಕಹಿ), ಎರಡು ಗಂಧ (ಸುಗಂಧ, ದುರ್ಗಂಧ), ಎಂಟು ಸ್ಪರ್ಶ (ಮಿದುವು, ಬಿರುಸು; ಹಗುರು, ಜಡ; ತಂಪು, ಕಾವು; ಹಸಿ, ಒಣ) ಈ ಪ್ರಕಾರ ಪುದ್ಗಲದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಗುಣಗಳಿವೆ. ಈ ಮೂಲಗುಣಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸಂಖ್ಯಾತ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮತ್ತು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ವಾಯುವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತ ದೃಶ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳು ಪುದ್ಗಲವೇ ಆಗಿವೆ. ಶರೀರ, ವಚನ, ಮನ, ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸಗಳು ಪುದ್ಗಲದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಜೀವನ, ಮರಣಗಳ ಅನುಭವವು ಪುದ್ಗಲ (ಕರ್ಮ)ದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪುದ್ಗಲವು ದ್ರವ್ಯವಿದೆ. ಅದರಿಂದ "ಉತ್ಪಾದವ್ಯಯ ಧ್ರೌವ್ಯ" ಲಕ್ಷಣಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹಿಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುದ್ಗಲವು ಹತ್ತುರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ:—(೧) ಶಬ್ದ (೨) ಬಂಧ (೩) ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯ (೪) ಸ್ಥೌಲ್ಯ (೫) ಸಂಸ್ಥಾನ (೬) ಭೇದ (೭) ತಮ (೮) ಛಾಯಾ (೯) ಆತಪ (೧೦) ಉದ್ಯೋತ. ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲವು ಪುದ್ಗಲಾಣುವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿದೆ. ಇಂಥ ಅಣುಸಮುದಾಯವೇ ಜಗತ್ತಾಗಿದೆ.

ಈ ಪುದ್ಗಲದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಹತಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುದ್ಗಲಕ್ಕೆ (೧) ಪೂರಣಾತ್ಮಕ (Combinational) ಮತ್ತು (೨) ಗಲನಾತ್ಮಕ (Disintegrational) ಎಂದು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ—ತತ್ತ್ವ ಇಲ್ಲವೆ ಯೋಗದಲ್ಲಿ (Elements and Compounds) ಪರಸ್ಪರ ಸಮ್ಮಿಲನ ಹಾಗೂ ಒಳ-ಹೊರಗಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಘಟನದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ತತ್ತ್ವಗಳ ಈ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶೋಧದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಇಂದು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿದೆ. ಅಣುಬಾಂಬು, ರೇಡಿಯೊ ಸಕ್ರಿಯತಾ (Radio activity) ಹಾಗೂ ವಿಘಟನ (Dissociation, Electrolytic etc.) ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಬಂಧಕತೆಗಳ (Valency) ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ರೇಡಿಯೊ ಸಕ್ರಿಯತೆಯು ಅಂತರಂಗ ಹಾಗು ವಿಘಟನ (ವೈದ್ಯುತಾದಿ) ಬಾಹ್ಯಕಾರಣಗಳ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಯುರೇನಿಯಮದ ಒಂದು ಪರಮಾಣುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೂರು ತರದ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ಫುಟಿತಗೊಳಿಸು

ತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ರೇಡಿಯಮ್ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಸು (Lead) ಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಗುವುದು. ಇದು 'ಗಲನಾರ್ಥಕ' ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಬಂಧಕತೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಕೂಡ ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯ ಪೂರಕತ್ವ (additions and subtraction) ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರು ಪುದ್ಗಲ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪದಾರ್ಥ(Matter) ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ (Energy) ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ : ಶಕ್ತಿಯು ಕೂಡ ಭಾರ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರ ಅಳತೆಗಳೆರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಎಂಟು ವಿಧದ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣ ಗಳನ್ನಂತೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರಂತೆ ರಸದ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವು ಪದಾರ್ಥ ಗಳಲ್ಲಿರುವ "ಹಾಯಿಡ್ರೊ ಕಾರ್ಬನ್"ದ ವಿಶೇಷಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಹೇಳಿ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಮ್ಲ, ಮಧುರ, ಕಟು, ತಿಕ್ತ ಈ ನಾಲ್ಕು ರಸಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಗಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ಯಾವ ವಿವಾದವೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಏಳು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಐದು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳ ಮಿಶ್ರಣವೆನಿಸುವ ಬಿಳಿಯ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ಯಾವ ವರ್ಣವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಪ್ಪುವರ್ಣಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ವರ್ಣಸಹಿತ ಐದು ವರ್ಣ ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲವರ್ಣಗಳು ಐದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳು ಐದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಉಷ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಮಿಶ್ರಣಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತುಗಳ ಗುಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಪೂರ್ಣ ಹೊಂದಿಕೆ ಇದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಪುದ್ಗಲದಂತೆ ಪದಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೂಪ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ವರ್ಣಿ ಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಶರೀರ, ವಚನ, ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಪದಾರ್ಥ (Matter) ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಇದೆ. ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸವಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭೌತಿಕವಿದೆ.

ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ, ಜೈನ, ಯುನಾನಿ ದಾರ್ಶ ನಿಕರು ಕೂಡ, ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾಲ್ಟನನ

ಅಣುಸಿದ್ಧಾಂತ (Atomic theory) ದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. "Electron is the universal constituent of matter" ಇದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಇಂದಿನ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ಜೈನರ ಪರಮಾಣುವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವಂತಹದಲ್ಲ, ಅವಿಭಾಗಿಯಾದುದು[21] ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಅವಿಭಾಜಿತ (?) electron ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಪದಾರ್ಥವು ಸ್ಕಂಧಗಳಿಂದ (molecules) ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ಕಂಧವು ಅಣುಗಳಿಂದ (atoms), ಅಣುಗಳು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ (electrons) ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿವೆ. ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇವೇ ಪದಾರ್ಥಗಳ ರಚನೆಗೆ ಸ್ಕಂಧ, ಸ್ಕಂಧದೇಶ, ಸ್ಕಂಧಪ್ರದೇಶ, ಪರಮಾಣುಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನರ ಪರಮಾಣುವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಿರುಳಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪದಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪುದ್ಗಲವು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪುದ್ಗಲದ್ರವ್ಯದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ.

ಆಕಾಶ—ಇದು ಜೀವ, ಪುದ್ಗಲ, ಅಧರ್ಮ, ಧರ್ಮ, ಕಾಲ ಈ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಆಕಾಶದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಏಕತ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ತರದ ವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಪಕ ಹಾಗೂ ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಕಾಶ, ಅಲೋಕಾಕಾಶ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ಐದು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಲೋಕಾಕಾಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹೊರಗೆ ಜೀವವು ಹೋಗಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಗತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಆಕಾಶವು ಸ್ವತಃ ಗತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ (೧) ಅಲೋಕಾಕಾಶವು ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (೨) ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ-ಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (೩) ಜಗತ್ತು ಸೀಮಾರಹಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. (೪) ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಕಾಶವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಆಕಾಶವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕಾಕಾಶ ಹಾಗೂ ಅಲೋಕಾಕಾಶದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ. ಎಚ್. ವಾರ್ಡರ್ ಅಭಿ

---

21 "ಣೇವ ಇಂದಿಯೇ ಗೇಜ್ಝಂ। ಅವಿಭಾಗಿ ಜಂ ದವ್ವಂ, ತಂ ಪರಮಾಣುಂ ವಿಯಾಣೇಹಿ".

ಮತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.[22] ಲೋಕಾಕಾಶವು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ಗತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಗೋಲಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾಶ-ಕಿರಣವು ಸರಳ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ, ಮುಂದೆ ಅದು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಳವನ್ನೇ ಸೇರುವುದು. ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡ ಅಸೀಮವಾಗಿರಲಾರದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನಂತದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ವಿಲೀನವಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದು.

ಲೋಕಾಕಾಶವು ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಆಕಾಶವು ಅನಂತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನನ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ (Theory of Relativity) ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[23] ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆಯು ಆಕಾಶದ ಸೀಮಾಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಆಕಾಶವು ಸೀಮಾರಹಿತವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆಕಾಶವನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅಲೋಕಾಕಾಶವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಲೋಕಾಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶುದ್ಧ ಆಕಾಶ ಎಂಬುದೇ ಅಸಂಭವವಾಗುವುದು.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಕಾಶದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯತೆ, ಅನಾದಿ, ಅನಂತತ್ವ, ವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಹಾಗೂ ಲೋಕಾಕಾಶವನ್ನು (ಜಗತ್ತು) ಸೀಮಿತವೆಂದು ಸ್ವಿಕರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಆಕಾಶವನ್ನು ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಿಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮ–ಅಧರ್ಮ—ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇರದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಜೀವ, ಅಮೂರ್ತಿಕ, ರೂಪಾದಿ ರಹಿತ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ, ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ತ ಲೋಕಾಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಸ್ವತಃ ಏಕಪ್ರದೇಶಿಯಾಗಿವೆ. ಗತ-ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಉದಾಸೀನ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ; ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ, ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಈ ಮೂರೇ ಮೂಲ ಸತ್ತೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೀವ ಪುದ್ಗಲಗಳು ಅನಂತ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಂಭವವಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುದೃಢ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಈ ಎರಡು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟು. ಕೇವಲ ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯವು ಒಂದೇ ಇದ್ದರೆ,

---

22 "......The total amouut of matter which exists is limited and that the total extent of the universe (ಲೋಕ) is finite. They do not conceive that there is limit beyond which no shape exists......."

H. Ward

23 Einstine's theory (of relativity) now offers a way out of this dilemma "space is finite but it has no end," "finite but unbounded" is the usual phrase.

ಜಗತ್ತಿನ ಈಗಿನ ರೂಪವೂ ಅಸಂಭವವಿತ್ತು. ಬರೇ ಅಧರ್ಮದ್ರವ್ಯವೇ ಇದ್ದರೂ ಪರಿವರ್ತನದ ಲೋಪವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ವಿರೋಧವು ದೃಶ್ಯಮಾನವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವು ಉದಾಸೀನ ಹೇತುವುಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ಸ್ವತಃ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅವು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಗತಿ-ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನೆರವಾಗುವುವು.

ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶದ (Light) ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಕಾಶಕಿರಣಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ Ether of spaceದ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತವೆ, ಕೇವಲ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋಗಲಾರವು, ಈ ಈಥರವು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ಅಥವಾ ದೃಶ್ಯವಸ್ತುವೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯೂ ಆಗಿ, ಈಥರವು ಇದೆ. ಇದು 'ಗತಿಮಾಧ್ಯಮ'ವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕರ ಈಥರದ ಬಹುತರ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ 'ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯ'ದಲ್ಲಿವೆ. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈಗ ಮಾಯಿಲ್‌ರ ಹಾಗೂ ನಿಕೆಲ್‌ಸನ್ ಮೋರ್ಲೆಯವರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ 'ಈಥರ'ವು ಅಮೂರ್ತಿಕವಿದ್ದು, ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. 'ಈಥರ'ದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯು ಕೂಡ ಇದೇ ಮಹನೀಯರ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಥರದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅವು ಗತಿಮಾಧ್ಯಮತಾ, ಆಕಾಶವ್ಯಾಪ್ತ, ಅನಂತತ್ವ, ಅಮೂರ್ತಿತ್ವ ಅಪೌದ್ಗಲಕತ್ವ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನು ಸ್ಥಿತಿಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದರೆ ಅಧರ್ಮದ್ರವ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಗಳ ವರೆಗೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಯಿಝಾಕ್ ನ್ಯೂಟನ್‌ನು ಗಿಡದಿಂದ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕಂಡು 'ಆಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿಯ' ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದನು. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದನು. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೆಳೆದು ವಸ್ತುವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಕರ್ಷಣಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತ್ವವುಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಐನ್‌ಸ್ಟಿನ್‌ನ ನವೀನ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವೂ ಆಗುವುದು—ಎಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಅಧರ್ಮದ್ರವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಗಣಗಳೂ ಐನ್‌ಸ್ಟಿನ್ನನ ಈ ಹೊಸ ಆಕರ್ಷಣಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ (Field of Gravitation) ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಇನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪವಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಈಥರ್ ಮತ್ತು ಫೀಲ್ಡ್‌ಗಳ

ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ. ಉಳಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯ'ವನ್ನು Ether ದಿಂದ ಗ್ರಹಣಮಾಡಿದಂತೆ ಅಧರ್ಮದ್ರವ್ಯವನ್ನು Fieldದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವುದು.

ಕಾಲ— ಪದಾರ್ಥದ ಪರಿವರ್ತನದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಕಾರಣಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಉತ್ಪನ್ನ, ವ್ಯಯ, ಧ್ರೌವ್ಯ ಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಚಯಕಾಲಗಳು ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕಾಲದ ಧ್ರೌವ್ಯತ್ವದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಕಾಲವು ರೂಪು ಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಅಸಂಖ್ಯ ಅವಿಭಾಗಿ ಕಾಲಾಣುಗಳ—ಲೋಕಾಕಾಶದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ—ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದ ವ್ಯಯತ್ವ ಲಕ್ಷಣ ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಮಯ' ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಕಾಲಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಪುದ್ಗಲದಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಬಂಧಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಇವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಅದೃಶ್ಯ, ಅಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವೂ ಆಗಿವೆ. ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಬಂಧಕಶಕ್ತಿಯ ಅಭಾವವೇ ಅದನ್ನು 'ಅಸ್ತಿಕಾಯ' ಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸುವುದು. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ (Existence ಸತ್ತಾ) ಇದೆ. ಕಾಯತ್ವ (ವಿಸ್ತರಣ ಹಾಗೂ ಮಿಲನಶಕ್ತಿಗಳು (Extention) ಇಲ್ಲ. ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಸ್ತಾರವಿಶೇಷವು ಎಲ್ಲ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶದ ಅಭಾವವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಊರ್ಧ್ವಪ್ರಚಯವೇ ಮಾತ್ರ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದ 'ಸಮಯ' ಎಂಬುದು ಪರಿಣಾಮ, ಕ್ರಿಯಾ, ಪರತ್ವ ಅಪರತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ (Determination of its measure) ನಿಶ್ಚಯಕಾಲಾಧೀನವಾಗು ವುದರಿಂದ ಪರಾಯತ್ತವಾಗಿದೆ.[24] ವ್ಯವಹಾರಕಾಲವು ಸಾದಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂತವಾಗಿದೆ. ನಿಶ್ಚಯ ಕಾಲವು ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಧ್ರೌವ್ಯತ್ವದ (ವರ್ತನಾ, Continuity) ಬೋಧಕವಿದೆ. ಕಾಲವು ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಪರಿಣ ಮನದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನದಲ್ಲಿ, ಪರಿವರ್ಧನದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಸಮಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ

---

24 "ಸಮಓ ಣಿಮಿಸೋ ಕಟ್ಠಾ, ಕಲಾಯಣಾಲೀ ತಯೋ ದಿವಾರತ್ತೀ
ಮಾಸೋ ದು ಅಯಣ ಸಂವಚ್ಛರೋತ್ತಿ ಕಾಲೋ, ತದಾದಾಯತ್ತೋ ॥
ಏವಂವಿಧೋ ಹಿ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಃ ಕೇವಲ ಕಾಲ ಪರ್ಯಾಯಮಾಯತ್ವೇನಾವಧಾರ-
ಯಿತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಪರಾಯತ್ತ ಇತ್ಯುಪಮೀಯತೆ" । ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ

ಯಿಂದ ಸಣ್ಣದೊಡ್ಡದಾಗುವುದರಲ್ಲಿ (ಬಾಲ-ವೃದ್ಧ ಮೊದಲಾದ) ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ[25] ಕಾಲದ್ರವ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಪರಿವರ್ತಿತವೂ, ಪರಿವರ್ಧಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲದ ಪರಿವರ್ತನದಲ್ಲೂ ಸ್ವತಃ ನಿಶ್ಚಯಕಾಲವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕಾಲದ ಪರಿವರ್ತನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೇನಾದರೂ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾಲವು ಸ್ವತಂತ್ರ ದ್ರವ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣವು **'ಸಮಯ'**ವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಸಮಯಗಳು ಸೇರಿ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ಅಳತೆಯು **'ಮಹಾಕಲ್ಪ'**ವಾಗಿದೆ. ಕಾಲದ್ರವ್ಯದ ಅಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಕಾಸವೇ ನಿಂತುಹೋಗುವುದು.

ಇನ್ನು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನುಳಿದು ಇನ್ನಾವ ದರ್ಶನಗಳೂ ಕಾಲದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕರೂ ಸಹ ಜೈನಮತದ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು 'ಸಮಯ'ದ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಅದನ್ನು ದ್ರವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಲಿಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಎಡಿಂಗ್ಟನ್ ಹಾಗೂ ಹೈನ್‌ಶಾ ಅವರ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ.[26] ಬಾರತೀಯ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಎಸ್. ಆರ್. ಸೇನರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾಲದ್ರವ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯವಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ದಾರ್ಶನಿಕ ಬರ್ಗಸನನ ತರ್ಕವೂ ಸಹ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದು. ಕಾಲದ್ರವ್ಯದ ಎರಡು ಭೇದಗಳನ್ನು ಸಹ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.[27] ಒಂದೇ

25 "ದವ್ವಪರಿವಟ್ಟರೂವೋ ಜೋ ಸೋ ಕಾಲೋ ಹವೇ ಇ ವವಹಾರೋ ।
ಪರಿಣಾಮಾದೀಲಕ್ಖೋ ವಟ್ಟಣಲಕ್ಖೋ ಯ ಪರಮಟ್ಠೋ"॥ ೨೧ ॥

ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ

26 Time is more physical reality than mater. ಎಡಿಂಗ್ಟನ್

These four elements (Space, Matter, Time and Medium of motion) are all separate in our minds. We cannot imagine that one of them could depend on another or be converted into another.

ಹೈನಶಾ

27 Whatever may be the time defuse, (ವ್ಯವಹಾರ) the Astronomer royal's time is defacto — (ನಿಶ್ಚಯ)

ಎಡಿಂಗ್ಟನ್

ಪ್ರದೇಶಿಯಾದುದರಿಂದ ಕಾಲದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ರೌವ್ಯತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬರ್ಗಸನನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲದ ಊರ್ಧ್ವ-ಪ್ರಚಯತ್ವವನ್ನೂ (Mono-dimensionality) ಜನರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಐನ್‌ಸ್ಟಿನ್ನನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಎಡಿಂಗ್ಟನ್‌ನ ಕಥನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[28] ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಲಾಣುಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯು ದೊರೆಯುವಂತೆ "ಅಕಾಯತ್ವ"ವನ್ನೂ ಎಡಿಂಗ್ಟನನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.[29] ಅದರಂತೆ ಕಾಲದ್ರವ್ಯದ ಅನಂತತೆಯನ್ನೂ ಐನ್‌ಸ್ಟಿನ್ನನ Ceytinder theoryಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎಡಿಂಗ್ಟನನು ಒಪ್ಪುವನು.[30] ಕಾಲಾಣು ಎಂದರೆ ಈಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನದ ಭೌತಿಕ ಸಮಯದ World-wide instents ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕಾಲದ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳನ್ನಂತೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಲದ ಸತ್ತೆಯನ್ನೂ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೋ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಕಾಲವನ್ನೂ ಕಾಲದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಇನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಾ—ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳು ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪುದ್ಗಲದ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ದ್ರವ್ಯವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಇದರಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ ಮೊದಲಾದ ಅಮೂರ್ತಿಕ ದ್ರವ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ Ether ಹಾಗೂ Fieldಗಳ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

---

28 "ಲೋಕಾಕಾಶಸ್ಯ ಯಾವನ್ತಃ ಪ್ರದೇಶಾಃ ತಾವನ್ತಃ ಕಾಲಾಣವೋ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾಃ ಏಕೈಕಾಕಾಶಪ್ರದೇಶೇ ಏಕೈಕವೃತ್ತ್ಯಾ ಲೋಕಂ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಸ್ಥಿತಾಃ"— (ಜೈನಧರ್ಮ)

"Yon may be aware that it is revealed to us in Einstine's theory that space and time are mixed in the rather strange way .... both space and time vanish away into nothing if there be no mater. We can't conceive of them without matter. It is matter in which originate space and time and our universe of pereception."

29 I shall use the phrase time's arrow to express this one way property of time which has no anologue in space.

30 "The world is closed in space dimensions, but it is open at both ends to time dimensions."

ಎಡಿಂಗ್ಟನ್

ಒಂದು ತಥ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೂ ಹಿಡಿದಿಡಲಿಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂದರೂ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ ಜೈನತತ್ತ್ವದ (ತೈಜಸಶರೀರ) ಶೋಧವು ಮಾತ್ರ ಆಯಿತು. ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಹೊರಗೆ ಹೋಗದಂಥ ಒಂದು ಯಂತ್ರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಹಾಗೂ ಸಾಯುವಾಗ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರು. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಆತ್ಮನ ಕೂಡ ವಿದ್ಯುತ್ ಚಕ್ರ (Electric charge)ವೊಂದು ಇರುವುದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಅದು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ಆ ವಿದ್ಯುತ್ ಚಕ್ರವು ನಾಶವಂತೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಎಂದಮೇಲೆ ಅದೆಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು ? ಇದರ ಶೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಯಂತ್ರದ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆದಿದೆ ? ಒಟ್ಟಾರೆ ಆತ್ಮನ ಶೋಧದ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ತೈಜಸ ಶರೀರದ (Electric body) ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯು ದೊರೆತಿದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಆತ್ಮನ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರದಿದ್ದರೂ ಸರ್ ಓ. ಲೋಜನು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಇರವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿರುವನು. “ಪ್ರೊಟೊಪ್ಲಾಜ್ಮ”[31]ದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಜಗದೀಶಚಂದ್ರ ಬೋಸರ ಸಸ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶೋಧಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸಂಕೋಚ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುದ್ಗಲ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ದ್ರವ್ಯಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಉಳಿದವುಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರದ್ರವ್ಯಗಳು ಇರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕರು ಹೊಂದುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಮೂರ್ತಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಶೋಧವು ಭೌತಿಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪರಿಶ್ರಮವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಯಂತ್ರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅಳೆಯುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಸಾಧನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಗಿದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಸಫಲವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ ಷಟ್-ದ್ರವ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಸುಸಂಗತವೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ,

---

31 Protoplasm is nothing but a viscous fluid which contains every living cell.

ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದೂ ಆಗಿದೆ.[32]

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಚಾರ—ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ.[33] ಅದು ಹೀಗಿದೆ : "ಮೊದಲು 'ಅಸತ್' ಎಂಬುದಿತ್ತು. ಅದು 'ಸತ್' ಆಯಿತು. ಆ ಮೇಲೆ ಅದು ಬೆಳೆದು ತತ್ತಿಯಾಯಿತು. ಆ ತತ್ತಿಯು ಒಂದು ವರ್ಷದ ಮೇಲೆ ಒಡೆಯಿತು. ಒಂದು ಬಂಗಾರದ ಭಾಗ, ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಭಾಗವು. ಬಂಗಾರದ ಭಾಗವು ಆಕಾಶವಾಯಿತು, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಭಾಗವು ಭೂಮಿಯಾಯಿತು. ಅದರೊಳಗಿನ ರಸವು ಸಾಗರವಾಯಿತು. ರಕ್ತವಾಹಿನಿಗಳು ನದಿಗಳಾದುವು. ದಪ್ಪ ಭಾಗವು ಪರ್ವತವಾದರೆ, ತಿಳುವಾದ ಭಾಗವು ಮೋಡಗಳಾದುವು. ಒಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದುದೇ ಸೂರ್ಯನಾಯಿತು." ಇಂಥ ಕಥೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಪಂಪಮಹಾಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ 'ಅಜಾಂಡಮೆಂಬುದೊಂದತ್ತಿಯ ಪಣ್ಣು' ಎಂದಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆನಿಸುವುನೇ ಹೊರತಾಗಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ವಿಚಾರಿಸುವುದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಈಶ್ವರನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತೆನ್ನುವ ಗುಂಪು. ಇನ್ನೊಂದು, ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮೂಲಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯ ಸೃಜನಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆನ್ನುವ ಗುಂಪು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ವಿವರಿಸೋಣ.

---

32 "ಶ್ರೀ ನಂದಲಾಲ ಜೈನ, ಬಿ. ಎಸ್‌ಸಿ., ಕಾಶಿ ಇವರು "ಮಹಾವೀರ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥ" ಭಾಗ ೧ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ "ಜೈನಧರ್ಮ : ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ ಔರ ವಿಜ್ಞಾನ" ಎಂಬ ಲೇಖನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವದಿಸಲಾಗಿದೆ.

33 "ಆದಿತ್ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾದೇಶಃ । ತಸ್ಯೋಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮ್ । ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ । ತತ್‌ಸದಾಸೀತ್ । ತತ್‌ಸಮಭವತ್ । ತದಾಂಡಂ ನಿರವರ್ತತ । ತತ್‌ಸಂವತ್ಸರಸ್ಯ ಮಾತ್ರಾಮಶಯತ್ ತನ್ನಿರಭಿದ್ಯತ । ತೇ ಆಂಡ ಕಪಾಲೇ ರಜತಂ ಚ ಸುವರ್ಣಂ ಚಾಭವತಾಮ್ । ತದ್ಯದ್ರಜತಂ ಸೇಯಂ ಪೃಥಿವೀ । ಯತ್ಸುವರ್ಣಂ ಸಾ ದ್ಯೌಃ । ಯಜ್ಜರಾಯು ತೇ ಪರ್ವತಾಃ । ಯದುಲ್ಬಂ ಸ ಮೇಘೋ ನೀಹಾರಃ । ಯಾ ಧಮನಯಸ್ತಾ ನದ್ಯಃ । ಯದ್ವಾಸ್ತೇಯಮುದಕಂ ಸ ಸಮುದ್ರಃ । ಅಥ ಯತ್ತದಜಾಯತ ಸೋಽಸಾವಾದಿತ್ಯಃ । ತಂ ಜಾಯಮಾನಂ ಘೋಷಾ ಉಲೂಲವೋ ಅನೂದತಿಷ್ಠನ್" ।

ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಅ. ೩, ಖಂ. ೧೯, ಮಂ. ೧-೩

ಮೊದಲು ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದನು. ಆಮೇಲೆ ರಯಿ (ಜಡ) ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣ (ಚೈತನ್ಯ) ಎಂಬ ಜೋಡಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದನು. ಇದು ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಪಿಪ್ಪಲಾದ ಮುನಿಯ ವಿಚಾರವು.[34] ಇಲ್ಲಿ ಪಿಪ್ಪಲಾದನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣಬುದ್ಧಿ ಇತ್ತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಇದು ಜೈನರ ಪುದ್ಗಲಜೀವಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೋಲುವುದು. ಗ್ರೀಕ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜಡ, ರೂಪಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಹೊಂದುವುದು. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಮುನಿಯು ಒಂದು ಕಡೆ ಈಶ್ವರವಾದಿಯು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಿಚಾರವಾದಿಯಾದುದರಿಂದ—ನಿರೀಕ್ಷಕನಾದುದರಿಂದ—ಜಡ, ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಇತ್ತೀಚಿನ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಡೆಕಾರ್ಟನು (೧೫೯೬-೧೬೫೦) ಈ ಎರಡೂ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ—ಡೆಕಾರ್ಟನ ಮತದಲ್ಲಿ—ಮಧ್ಯಸ್ಥನಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಬಂದಂತೆ, ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷನು ಬರುವನು. ಆತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೃಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿ, ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷನನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರ್ಮಿಸಿದ. ಅವನ ನೆರವಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು.[35] ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ನಂತರ ಜೀವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದೂ ಅವನೇ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಜೀವನಾದನೆಂದೂ—ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿಲ್ಲೆಂಬುದೇನೋ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಜಡ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಸೇರುವುದರಿಂದ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೃಷ್ಟಿ

---

34 "ಭಗವನ್ ಕುತೋ ಹ ವಾ ಇಮಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಪ್ರಜಾಯನ್ತ ಇತಿ। ತಸ್ಮೈ ಸ ಹೋವಾಚ। ಪ್ರಜಾಕಾಮೋ ವೈ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ। ಸ ತಪೋಽತಪ್ಯತ। ಸತಪಸ್ತಪ್ತ್ವಾ। ಸ ಮಿಥುನಮುತ್ಪಾದಯತೇ। ರಯಿಂ ಚ ಪ್ರಾಣಂ ಚೇತ್ಯೌ ಮೇ ಬಹುಧಾ ಪ್ರಜಾಃ ಕರಿಷ್ಯ ಇತಿ"।

ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು ೧, ಮಂ. ೩-೪

35 "ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀನ್ನಾನ್ಯತ್ಕಿಂಚನಮಿಷತ್। ಸ ಈಕ್ಷತ ಲೋಕಾನ್ನು ಸೃಜಾ ಇತಿ। ಸ ಇಮಾಂಲ್ಲೋಕಾನಸೃಜತ ಅಂಭೋ, ಮರೀಚೀಃ, ಮರಂ, ಆಪಃ........ಸ ಈಕ್ಷತೇಮೇನು ಲೋಕಾಲೋಕಪಾಲಾನು, ಸೃಜಾ ಇತಿ। ಸೋಽದ್ಭ್ಯ ಏವ ಪುರುಷಂ ಸಮುದ್ಧೃತ್ಯಾ ಮೂರ್ಛಯತ್........ಸ ಈಕ್ಷತ ಕಥಂ ನು ಇದಂ ಮದ್ಯತೇ ಸ್ಯಾದಿತಿ। ಸ ಈಕ್ಷತ ಕತರೇಣ ಪ್ರಪದ್ಯಾ ಇತಿ........। ಸ ಏತಮೇವ ಸೀಮಾನಂ ವಿದಾರ್ಯ ಏತಯಾ ದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಪದ್ಯತ। ಸೈಷಾ ವಿದೃತಿರ್ನಾಮ ದ್ವಾಃ"।

ಐತರೇಯ, ಅ. ೧, ಮಂ ೧-೩

ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು ಎಂಬ ಮಾತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರ-ಪರಮಾತ್ಮರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿನಿರ್ಮಾಣದ ವಿಚಾರವು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು.

ಇನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯು ನಿಸರ್ಗಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಮೊದಲು, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ 'ಸಂಭೂತಿವಾದ'ವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇದರಿಂದ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಬೀಳುವಂತಿದೆ. "ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವು, ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯುವು, ವಾಯುವಿನಿಂದ ತೇಜವು, ತೇಜದಿಂದ ನೀರು, ನೀರಿನಿಂದ ಪೃಥ್ವಿ"[36] ಎಂದು ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ದೇವರು ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯು 'ಸಂಭವಿಸಿತು' ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿರಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ 'ಸಂಭೂತಿವಾದ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು, "ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಗಾದಿ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಸ್ಪಂದನಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪುದ್ಗಲಾಣುಗಳು ಕರ್ಮಾಣುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದಿ, ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕರ್ಮಾಣುಗಳನ್ನೂ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು, ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು. ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿಯೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.[37] ಅಲ್ಲಿ 'ಅಸತ್'ದಿಂದ 'ಸತ್' ಹುಟ್ಟಿ, ಅದು ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ತಾನೇ ಆಕಾರಹೊಂದಿತೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದರೆ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತು, ವಿಶ್ವವು ಮೊದಲು ನೀರಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀರಿನಿಂದ ಸತ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಪ್ರಜಾಪತಿ, ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[38] ನೀರು

---

36 "ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ, ಅಗ್ನೇರಾಪಃ, ಅಬ್‌ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ"। ತೈತ್ತಿರೀಯ ವ. ೨, ಮ. ೧

37 "ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ । ತತೋ ವೈ ಸದಜಾಯತ। ತದಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಯಮಕುರುತ। ತಸ್ಮಾತ್ ತತ್ಸುಕೃತಮುಚ್ಯತ ಇತಿ"।

ತೈತ್ತಿರೀಯ, ವ. ೨, ಅನು ೭

38 "ಆಪ ಏವೇದಮಗ್ರ ಆಸುಸ್ತಾ ಆಪಃ ಸತ್ಯಮಸೃಜನ್ತ, ಸತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಜಾಪತಿಂ, ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ದೇವಾನ್ । ತೇ ದೇವಾಃ ಸತ್ಯಮೇವೋಪಾಸತೇ"।

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಅ. ೫, ಬ್ರಾ. ೫, ಮಂ. ೧

ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಲಯಹೊಂದುವುದರಿಂದ ವಾಯುವೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲವೆಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು.[39] ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಗ್ನಿಯೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[40] ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯವು ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರಿಗಿಂತ ಆಕಾಶವೇ ಮಿಗಿಲಾದುದು, ಆಕಾಶವು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಧರಿಸುವುದು, ಅದರಿಂದ ಆಕಾಶವೇ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು-ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನುಡಿಯುವುದು.[41] ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವುವು. ಏನಿದ್ದರೂ ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾರರು ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ಅತ್ತಿತ್ತ ಹಾಯ್ದಾಡಿ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಂತೆ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ವೈದಿಕಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದಾಂತವೆಂದು (ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕೊನೆ) ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪೀಠಿಕೆಯಂತಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ-ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ, ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು [ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದ (Self-realisation) ಅನೇಕತ್ವವಾದ (Pluralism) ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ (Intution) ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು] ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಆದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ—ಸತ್ ಏ—ಆ ಆದಿದೇವತೆಯಾದ ನಾನೇ ಈಗ ಈ ಮೂರು ದೇವತೆಗಳಾಗಿರುವೆನು—ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವು[42] ಆಧುನಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ತಕ್ಕುದಾಗಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಉಳಿದುವು ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳ ಪಂಚೀಕರಣ

---

39 "ಯದಾಪ ಉಚ್ಛುಷ್ಯಂತಿ ವಾಯುಮೇವಾಪಿಯನ್ತಿ ವಾಯುಹ್ಯೇವೈತಾನ್ಸರ್ವಾನ್ ಸಂವೃಂತ ಇತ್ಯಧಿದೈವತಂ" | ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಅ. ೪, ಖಂ. ೩, ಮಂ. ೨

40 "ಅಗ್ನಿರ್ಯಥೈಕೋ ಭುವನಂ ಪ್ರವಿಷ್ಟೋ ರೂಪಂ ರೂಪಂ ಪ್ರತಿರೂಪೋ ಬಭೂವ" |
ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು ಅ. ೨, ವ ೫, ಮಂ. ೯

41 "ಅಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಕಾ ಗತಿರಿತ್ಯಾಕಾಶ ಇತಿ ಹೋವಾಚ। ಸರ್ವಾಣಿ ಹ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನ್ಯಾಕಾಶಾದೇವ ಸಮುತ್‌ಪದ್ಯಂತೇ, ಆಕಾಶಂ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಯನ್ತಿ। ಆಕಾಶೋ ಹಿ ಏವ ಏಭ್ಯೋ ಜ್ಯಾಯಾನ್ ಆಕಾಶಃ ಪರಾಯಣಂ"।

ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಅ. ೧ ಖಂ. ೯, ಮಂ. ೧

42 "ಸೇಯಂ ದೇವತ್ಯೈಕ್ಷತ ಹನ್ತ ಅಹಮಿಮಾಸ್ತಿಸ್ರೋ ದೇವತಾ ಅನೇನ ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾ ಅನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ। ತಾಸಾಂ ತ್ರಿವೃತಂ ತ್ರಿವೃತಂ ಏಕೈಕಾಂ ಕರವಾಣೀತಿ"।

ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಅ. ೬, ಖಂ. ೩, ಮಂ. ೨–೩

ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ತೇಜ, ನೀರು, ಪೃಥ್ವಿಗಳ ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರ ವೇನೋ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾದರೂ, ಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನು—ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ನಿಲ್ಲತಕ್ಕ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಉಪಮೆ—ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಡದ ರೀತಿ—ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣದ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮವಾದರೂ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ತೇಜ, ನೀರು, ಪೃಥ್ವಿಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾದ ಪುದ್ಗಲವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಆ ಪುದ್ಗಲದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಸೇರಿದಾಗ, ಈ ಭೂತಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ-- ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ಕಾರರ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ, ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ—ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೋಕವರ್ಣನೆ—ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರಣಾನುಯೋಗದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿತು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಊರ್ಧ್ವ—ಮಧ್ಯ—ಅಧೋಲೋಕಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ನಾಲ್ಕು ಗತಿಗಳೂ ಯುಗಪರಿವರ್ತನವೂ ಕೂಡ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.[43] ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕರಣಾನುಯೋಗದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಖಗೋಲ-ಭೂಗೋಲಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ದಿಗಂಬರ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುದೂರದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಹಾಗೂ ಪರಲೋಕದ ವರ್ಣನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವದರ್ಶಿಯೂ ಆದ ತೀರ್ಥಂಕರರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟುವೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

ಹಿಂದುಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೋಕಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದೂ ಜೈನರ ಕರಣಾನುಯೋಗದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯ ವರ್ಣನೆಗೆ ಹೊಂದುವುದು. ಸುಮಾರು ಎರಡು ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಆರ್ಯಭಟ್ಟ, ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾನ್ ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಬಿಟ್ಟರು ಅದರಿಂದ

---

[43] ಲೋಕಾಲೋಕವಿಭಕ್ತೇರ್ಯುಗಪರಿವೃತ್ತೇಶ್ಚತುರ್ಗತೀನಾಂ ಚ ಆದರ್ಶಮಿವ ತಥಾಮತಿರವೈತಿ ಕರಣಾನುಯೋಗಂ ಚ ॥ ರತ್ನಕರಂಡ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ

ಲೋಕವರ್ಣನೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದುಗಳು ಆಮೇಲೆ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸುವುದನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತ ಹೋದರು. ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಕರಣಾನುಯೋಗದ ವಿಷಯವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಪ್ರಣೀತ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅವರ ಬರೆವಣಿಗೆಯು ಆ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು.

ಈ ಕರಣಾನುಯೋಗದ ವರ್ಣನೆಯು ಕೇವಲ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗ ಅಥವಾ ಕಥಾನುಯೋಗದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಹರಿವಂಶ, ಪದ್ಮಪುರಾಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಮುಖ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯಚರಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಕಥಾಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ಆಗಮಗಳಾದ ಭಗವತೀಸೂತ್ರ(ವ್ಯಾಖ್ಯಾಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ), ಜಂಬೂದ್ವೀಪಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಸೂರ್ಯಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಚಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕರಣಾನುಯೋಗದ ವಿಷಯವು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ.

ದಿಗಂಬರಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥವು 'ಲೋಕವಿಭಾಗ'ವಾಗಿದೆ.[44] ಅದರ ತರುವಾಯ ಬಂದುದು 'ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ'ಯು (ತ್ರಿಲೋಕಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ). ಇವುಗಳಂತೆಯೇ 'ಜಂಬೂದೀವಪಣ್ಣತ್ತಿ'ಯೂ ಈ ವಿಷಯದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರಸಮುಚ್ಚಯ', 'ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ'ಗಳೂ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲೋಕವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹಬ್ಬಿರುವ ಆಕಾಶದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಘನೋದಧಿ, ಘನವಾತ, ತನುವಾತಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಗಾಳಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಗಾಳಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಷಡ್‌ದ್ರವ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಷಡ್‌ದ್ರವ್ಯಗಳಿರುವ ಭಾಗವೇ ಲೋಕವು. ಉಳಿದುದು ಅಲೋಕ. ಲೋಕದ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಗವು ಬೆತ್ತದ ಕುರ್ಚಿಯ ಆಕಾರವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಭಾಗವು ಚಪ್ಪಟೆಯಾಗಿರುವ ಝುಲ್ಲರಿ-ಜರಡಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮದ್ದಳೆಯನ್ನೂ ನೆಟ್ಟಗಿರಿಸಿದಂತೆ, ಬುಡದಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಲೋಕಆಕಾರವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕವು ಅಡಿಯಿಂದ ತುದಿಯವರಿಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ರಜ್ಜುಗಳಷ್ಟು[45] ಉದ್ದವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮವಾಗಿ ಅಳೆದರೆ, ಕೆಳಗೆ ಏಳು ರಜ್ಜುವೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಜ್ಜುವೂ ಮತ್ತೆ ಮೇಲೆ—ಬ್ರಹ

---

44 ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೫೮ ಇಸ್ವಿ.

45 "ಓತೊಂದೇ ಸಮಯಕಸಂ-। ಖ್ಯಾತದ ಯೋಜನಕೆ ಪೋಪ ಸುರನ ವಿಮಾನಂ ॥
ಸೈತು ದಿವಾರಾತ್ರಿಯಸಂ-॥ ಖ್ಯಾತಾಬ್ದಂ ಪೊದೊಡೊಂದು ರಜ್ಜುವೆನಿಕ್ಕುಂ" ॥
ರತ್ನಾಕರನ ತ್ರಿಲೋಕಶತಕ ೫

ಕಲ್ಪವು—ಐದು ರಜ್ಜು ವೂ ಬಳಿಕ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರಜ್ಜು ವೂ ಅಳತೆಯುಳ್ಳುದಾಗಿರು ವುದು. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ರಜ್ಜು ವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಅದು ಏಳು ರಜ್ಜು ಅಗಲವಾಗಿ ಇದೆ. ಇಂಥ ಲೋಕದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುಡದಿಂದ ತುದಿಯ ವರೆಗೆ, ಮರದಲ್ಲಿ ತಿರುಳು ಇರುವಂತೆ, ಒಂದು ರಜ್ಜು ವಿನಷ್ಟು ಅಗಲವಾಗಿಯೂ ಚೌಕವಾಗಿಯೂ ತ್ರಸನಾಳಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತ್ರಸ—ಓಡಾಡುವ—ಜೀವಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಜೀವಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮಹಾಮೇರುವಿನ ತುದಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷದ ವರೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಲೋಕವಿದೆ. ದ್ವೀಪ-ಸಮುದ್ರಗಳುಳ್ಳ ಈ ಭೂಮಿಯು ಮಧ್ಯಮ ಲೋಕ ವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕೆಳಗಿನದು ಅಧೋಲೋಕವು.

ಅಧೋಲೋಕ—ಅಧೋಲೋಕದಲ್ಲಿ (೧) ರತ್ನಪ್ರಭೆ, (೨) ಶರ್ಕರಾಪ್ರಭೆ, (೩) ವಾಲುಕಾಪ್ರಭೆ, (೪) ಪಂಕಪ್ರಭೆ, (೫) ಧೂಮಪ್ರಭೆ, (೬) ತಮಪ್ರಭೆ, (೭) ಮಹಾತಮಪ್ರಭೆ ಎಂದು ಏಳು ನರಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಏಳು ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಳಗಿನ ಎರಡೂ ಕಾಲು ನೆಲವು ಶೈತ್ಯವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಅದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಲ್ಕೂಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ನೆಲವು ಅತ್ಯುಷ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣವು ಕೂಡ ಕರಗಿ ಮೇಣದಂತಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡುವಷ್ಟು ಕೆಳಗಿನ ತಂಪು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವ ಏಳು ನರಕಭೂಮಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿ, ೪೯ ಪಟಲಗಳು ಇರು ತ್ತವೆ. ಪಟಲಗಳ ನಡುವೆ ಇಂದ್ರಕಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಎಂಟು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧ ವಿಧದ ಶ್ರೇಢಿಬದ್ಧಗಳಿರುವುವು. ಅವುಗಳ ಎಡೆ-ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಪೂವಲಿಗೆದರಿದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕೀರ್ಣಕಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜ, ಶಾರೀರ, ಮಾನಸ, ಆಗಂತುಕ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ದುಃಖವು ಇರುವುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ನೆಲವೆಲ್ಲವೂ ದುರ್ಗಂಧದಿಂದ ಕಲಸಿದ ವಿಷದಂತಿದೆ. ಮರಗಳ ಎಲೆಯೆಲ್ಲವು ಹರಿತವಾದ ಕತ್ತಿಯಂತಿವೆ. ಅಜ್ಞಾನಿ ಗಳು ಮಹಾಪಾಪದ ಭಾರದಿಂದ ನರಕಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಅನೇಕ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವರು. ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಪೂರ್ವಭವದ ನೆನಪನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೆಡುವುತ್ತಾರೆ, ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ, ಬೈಯುತ್ತಾರೆ, ಸೀಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಕೆಳಗಿನ ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವಿ ಗಳ ಆಯುಷ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ—ನಡುವೆ ಎವೆಯಿಕ್ಕುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಕೂಡ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ—ನಾರಕಿಗಳು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿಗೋದಸ್ಥಾನದ ದುಃಖವು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನರಕದ ದುಃಖವೂ ಸರಿಗಟ್ಟದು. ಇಲ್ಲಿ ಏಕೇಂದ್ರಿಯ ಜೀವಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಿಗೋದ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಕಂಧ, ಅಂಡರ, ಆವಾಸ, ಪುಳವಿ, ಮೂರ್ತಿದೇಹ ಗಳೆಂದು ಐದು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಸ್ಕಂಧಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸ್ಕಂಧದಲ್ಲಿ

ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅಂಡರಜೀವಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂಡರದೊಳಗೆ ಆವಾಸ, ಆವಾಸದೊಳಗೆ ಪುಳವಿ, ಪುಳವಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ . ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಿಗಳು ಎರಡು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಸಾವಿರ ಸಲ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ದುಃಖ ವನ್ನು ಜಿನಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರ, ಅಸ್ಥಿರವೆಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವಿಗಳು ತ್ರಸಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ನಿಗೋದದ ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಆಯುಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಪೋತಲೇಶ್ಯವು ಜಘನ್ಯ, ಮಧ್ಯಮ, ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು, ಐದನೆಯ ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಲೇಶ್ಯೆಯು ಆಗುವುದು. ಮತ್ತು ಐದು, ಆರು, ಏಳನೆಯ ನರಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಲೇಶ್ಯೆಯ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಆರನೆಯ ನರಕದಿಂದ ಬಂದವರು ಅಣುವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರೂ ಕೈಕೊಳ್ಳುವರು ; ಮಹಾವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅರ್ಹರಾಗರು. ಐದನೆಯ ನರಕದಿಂದ ಬಂದವರು ಮಹಾವ್ರತ ಧರಿಸು ವರು ; ತದ್ಭವಮೋಕ್ಷಗಾಮಿಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ನರಕದಿಂದ ಬಂದವರು ಚರಮದೇಹಿಗಳಾದರೂ ತೀರ್ಥಂಕರರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ನರಕಗಳಿಂದ ಬಂದವರು ತೀರ್ಥಂಕರರಾಗಬಲ್ಲರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೂ ತೀರ್ಥಂಕರಪದ ಲಭಿಸುವುದು, ಇವೇ ನರಕಗಳಿಂದ ಬಂದವರು ವಾಸುದೇವ ಬಲದೇವ, ಪ್ರತಿವಾಸುದೇವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಪಡೆಯ ಲಿಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರ ಪ್ರಕೃತಿಯವರು ಪೂರ್ವಭವಗಳಲ್ಲಿ ಶುಭಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ನರಕಭೂಮಿಗೂ ನರಲೋಕಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ನಾಗಲೋಕವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭವನಲೋಕವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಆ ಭವನಗಳು ಏಳುಕೋಟಿ ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಲಕ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಹತ್ಪರಮೇಶ್ವರರ ಆಲಯಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಭವನ ದಲ್ಲಿ ಒಂದೊದು ಜಿನಾಲಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು ದೇವರ್ಕಳೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸುಖಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಧ್ಯಮಲೋಕ

ಭವನಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಮಧ್ಯಮಲೋಕವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾವಿರುವ ಲೋಕವು. ಈ ಭೂಮಿಗೆ ಒಂದರನಂತರ ಒಂದು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದ್ವೀಪ ಸಮುದ್ರಗಳು ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಜಂಬುದ್ವೀಪವು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಯೋಜನವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ದುಂಡಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಇದರ ಸುತ್ತಲೂ ಇದರ ಎರಡರಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಲವಣ ಸಮುದ್ರವು ತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಲವಣಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ—ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಯೋಜನ

ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ—ಧಾತಕೀಖಂಡದ್ವೀಪವಿದೆ. ಈ ದ್ವೀಪದ ಎರಡರಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಾಲೋದಕ ಸಮುದ್ರವು ಅದನ್ನು ಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರಾಚೆಗೆ ಪುಷ್ಕರದ್ವೀಪವಿದೆ. ಇದು ಕಾಲೋದಕ ಸಮುದ್ರದ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ದ್ವೀಪದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನುಷೋತ್ತರ ಪರ್ವತ ಇದೆ. ಆ ಪರ್ವತದ ಸುತ್ತಲೂ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಇಮ್ಮಡಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ, ಅನೇಕ ದ್ವೀಪ ಸಮುದ್ರಗಳು, ಒಂದು ರಜ್ಜು ದೂರದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿವೆ. ಮಾನುಷೋತ್ತರ ಪರ್ವತವು ಇಂದು ಕೋಟೆಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡೂವರೆ ದ್ವೀಪಗಳಿವೆ. ಆ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮಾನುಷೋತ್ತರ ಪರ್ವತದ ಹೊರಗೆ ತಿರ್ಯಕ್ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮಾನವರಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಸ್ತಾರವು ನಲವತ್ತೈದು ಲಕ್ಷ ಯೋಜನವಿರುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷವೂ ಇಷ್ಟೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ.

ಈ ಜಂಬುದ್ವೀಪದ ನಟ್ಟನಡುವೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಯೋಜನ ಎತ್ತರವಾಗಿಯೂ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಹತ್ತುಸಾವಿರ ಯೋಜನ ಬಳಸುಳ್ಳುದೂ ಆದ ಮಹಾಮೇರುಪರ್ವತವು ಇದೆ. ಈ ಪರ್ವತದ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ— ಧಾತಕೀಖಂಡದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಕರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಎರಡು, ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪರ್ವತಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಸಹಸ್ರ ಯೋಜನ ಎತ್ತರವುಳ್ಳುವಾಗಿವೆ. ಈ ಐದು ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಚಿನ್ನದ ಬೆಟ್ಟಗಳು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರ್ವತದ ಪೂರ್ವಕ್ಕಿರುವ ಭೂಭಾಗವು ಪೂರ್ವವಿದೇಹವೆಂದೂ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿರುವ ಭೂಮಿಯೂ ಅಪರವಿದೇಹವೆಂದೂ ಹೆಸರುಳ್ಳುವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವವಿದೇಹಗಳು ಐದು, ಪಶ್ಚಿಮವಿದೇಹಗಳು ಐದು. ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಭೂಮಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಭೋಗ ಭೂಮಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮೂರು ಅವುಗಳ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿರುವುದೇ ಭರತಭೂಮಿಯು. ಭೋಗಭೂಮಿಯೂ ಭೋಗಿಗಳ ನಾಡು. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವಿಕ್ಕಿದುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಸುಖ ಭೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೇರುವಿಗೂ ಭರತ-ಐರಾವತಗಳೆಂದು ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು. ಇವು ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಆಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಒಮ್ಮೆ ಭೋಗಭೂಮಿಯೂ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕರ್ಮಭೂಮಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವ-ಅಪರ ವಿದೇಹಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತವಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞ ವೀತರಾಗನ ಮತವೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭವ್ಯಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತಿಯಿದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬೆಟ್ಟಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಜಯಾರ್ಧಪರ್ವತಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಅವು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಧ್ಯಾಧರರು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ವ್ರತ, ದಾನ, ಪೂಜೆ, ದೀಕ್ಷೆಗಳುಂಟು. ಇವರು ಗಗನಗಮನಸಮರ್ಥರು. ಭೋಗಿಗಳೂ ಹೌದು. ಇವರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಲವು ಇರುವುದು. ಇವರಲ್ಲದೆ

ಮಹಾಮೇರುಪರ್ವತದ ತುದಿಯಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಭವನಲೋಕದವರೆಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಂತರರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೂ ದೇವರ್ಕಳೆನಿಸುವರು.

ಮಧ್ಯಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ದ್ವೀಪಗಳೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಆಕಾರದ ಸ್ವರೂಪದ ಜನರೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಯಃಪ್ರಮಾಣವೂ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಸಂಖ್ಯ ನದ-ನದಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಗರ-ಸರೋವರಗಳಿಂದಲೂ ಪರ್ವತ-ಪ್ರದೇಶ ಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಲೋಕವು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ನಂದೀಶ್ವರ ಪರ್ವತದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಜಂಬುದ್ವೀಪಕ್ಕೆ ಎಂಟನೆಯ ದ್ವೀಪವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹದಿಮೂರರಂತೆ ಐವತ್ತೆರಡು ಪರ್ವತಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಐವತ್ತರಡು ಬಸದಿಗಳೂ ಅವೆ. ಆ ನಂದೀಶ್ವರ ದ್ವೀಪದಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಕುಂಡಲಪರ್ವತವಿರುವ ದ್ವೀಪವು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೂರನೆಯ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ರುಡಕಗಿರಿ ಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರ್ವತಗಳು, ಮಾನುಷೋತ್ತರ ಪರ್ವತದಂತೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸುತ್ತಿ ರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನಾಲ್ಕೂ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಈ ಭಾಗದ ಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಕಾಲೋದಕಸಮುದ್ರ—ಲವಣಸಮುದ್ರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ದಿಣ್ಣೆಗಳು ಕುಭೋಗಭೂಮಿಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ನೀರೆಲ್ಲ ಕಬ್ಬಿನರಸದಂತೆ ಇರುವುದು. ನೆಲವೂ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುವ ಮಾನವರಿಗೆ ದುಃಖ ಬಹಳ. ಅವರು ಕುರೂಪಿಗಳೂ ಹಂದಿ-ಮಂಗಗಳ ಮುಖಗಳುಳ್ಳವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಬಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕುಪಾತ್ರ ದಾನಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಮಲೋಕವು ವಿವಿಧ ತರದ ಜೀವಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ.

ಊರ್ಧ್ವಲೋಕ

ಈ ಭೂಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಏಳನೂರ ತೊಂಬತ್ತು ಮಹಾಯೋಜನದಲ್ಲಿ ತಾರಾ ಮಂಡಲವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೊದಲಿನಿಂದ ತುದಿಯವರೆಗೆ ನೂರಹತ್ತು ಯೋಜನ ದಪ್ಪ ವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರಜ್ಜು ಸುತ್ತತತೆಯುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಆ ನಕ್ಷತ್ರ ಸಮೂಹದ ಗುಂಪಿಗೆ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲೋಕವೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವಿಗಳು ಸುಖಿಗಳು.

ತಾರಾಮಂಡಲವನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತಿರುವ ಮೇರುಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಹದಿನಾರು ಸ್ವರ್ಗಗಳು ಎರಡು ಸಾಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹದಿ ನಾರು ಕಲ್ಪಗಳ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮೂರುಮೂರಾಗಿ ಸೇರಿರುವ ಒಂಬತ್ತು ಗ್ರೈವೇಯಕವೆಂಬ ಇಂದ್ರನ ವಿಮಾನಗಳಿವೆ. ಗ್ರೈವೇಯಕವು ಬಹಳ ಸುಂದರವಾದುದು. ಗ್ರೈವೇಯಕದ ಮುಂದೆ ನವಾಣುದಿಕವೆಂಬುದಿದೆ. ಅದರ ಎಂಟು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಎಂಟು ವಿಮಾನಗಳೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಮಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಪಂಚಾಣೂತ್ತರೆ

ಯೆಂಬುದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಐದು ವಿಮಾನಗಳು. ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಜಯ, ವೈಜಯಂತ, ಜಯಂತ ಅಪರಾಜಿತ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಮಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಡುವೆ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ವಿಮಾನವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಗಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಹದಿನಾರು ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಹೋದಂತೆ, ಸುಖ ಆಯುಷ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದ ಎರಡು ಸೌಧರ್ಮೈಶಾನ ಕಲ್ಪಗಳ ಸುರರಿಗೆ, ಎರಡು ಸಾಗರೋಪಮಾಯುಷ್ಯ. ಸಾನತ್ಕುಮಾರ-ಮಾಹೇಂದ್ರ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಏಳು ಸಾಗರೋಪಮಾಯುಷ್ಯ. ಬ್ರಹ್ಮ-ಬ್ರಹ್ಮೋತ್ತರ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಸಾಗರ. ಲಾಂತಾವಕಾಪಿಷ್ಠ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಸಾಗರ. ಶುಕ್ರ ಮಹಾಶುಕ್ರ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಸಾಗರ. ಶತಾರ ಸಹಸ್ರಾರ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಸಾಗರ. ಆನತ ಪ್ರಾಣತ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಾಗರ. ಅರುಣಾಚ್ಯುತ ಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಸಾಗರೋಪಮಾಯುಷ್ಯ. ಗ್ರೈವೇಯಕ ವಿಮಾನದಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಸಾಗರೋಪಮ ಆಯುಷ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಐದು ಅಣೂತ್ತರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತು ಮೂರು ಸಾಗರೋಪಮ ಆಯುಷ್ಯವು ದೇವರ್ಕಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಆಗುವುದು. ಅಸುರ ದೇವರ್ಕಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಗರೋಪಮಾಯುಷ್ಯ. ಭವನವಾಸಿಗಳಿಗೂ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕರಿಗೂ ವ್ಯಂತರರಿಗೂ ಭೋಗಭೂಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೂ ಕೆಲವು ಪಲ್ಯಪರಮಾಯುಷ್ಯವು. ಭರತ ಐರಾವತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯವರ ಆಯುಷ್ಯವು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಹದಿನೈದು, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಮೂರು ಪಲ್ಯೋಪಮವು. ಇವೇ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಹತ್ತು ವಿಜಯಾರ್ಧ ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ, ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ವರುಷದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಪೂರ್ವಕೋಟಿ ವರುಷಾಯುಷ್ಯವಾಗುವುದು. ವಿದೇಹಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ನೂರರವತ್ತು ವಿಜಯಾರ್ಧಗಿರಿನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ—ಖೇಚರರಿಗೆ- ಪೂರ್ವಕೋಟಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಆಯುಷ್ಯವೇ ಇರುವುದು. ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭವನಜ್ಯೋತಿರ್ವಂತರ ದೇವತೆಗಳು ಮಾನವರಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವರು ; ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿರುವರು. ಮೇಲೆಮೇಲಿನ ಸ್ವರ್ಗದವರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರಿಂದ, ನೋಡುವುದರಿಂದ, ಸ್ಮರಿಸುವುದರಿಂದ ಕೂಡ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವರು. ಹದಿನಾರು ಸ್ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಇಲ್ಲ.

ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಹನ್ನೆರಡು ಯೋಜನ ದೂರ ಹೋದಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆಯ ಭೂಮಿಯು ಕಾಣುವುದು. ಆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಶಿಲೆ ಇರುವುದು. ಅದು ಬಹಳ ಬಿಳಿದಾಗಿಯೂ ದುಂಡಾಗಿಯೂ ಎಂಟು ಗಾವುದ ದಪ್ಪವಾಗಿಯೂ ನಲವತ್ತೈದು ಲಕ್ಷ ಯೋಜನ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಶ್ವೇತಚ್ಛತ್ರದಂತೆ, ಶೋಭಿಸುತ್ತ ಇರುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಘನೋದಧಿ, ಘನವಾತ, ತನುವಾತಗಳೆಂಬ ಮೂರು ವಾಯುಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲ. ವಾಯುಗಳಲ್ಲಿ ಘನೋದಧಿಯು ಕೆಳಗಿನ ತರವಾಗಿದೆ ; ಇದು

ಎರಡು ಹರದಾರಿ ದಪ್ಪವಾಗಿದೆ. ಆಮೇಲೆ, ಘನವಾತವು ಒಂದು ಹರದಾರಿಯವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ತನುವಾತವು ನಾಲ್ಕುನೂರಿಪ್ಪತ್ತೈದು ಬಿಲ್ಲು ಕಡಿಮೆ ಒಂದು ಮೈಲು ದಪ್ಪ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಈ ತನುವಾತವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಿಶ್ಚಲರಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಉದ್ದಳತೆಯು ಮೂರುವರೆ ಮೊಳದಿಂದ ಐದು ನೂರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಬಿಲ್ಲುಗಳ ಅಳತೆಯವರೆಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ಎತ್ತರದ ಅಳತೆಯು ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರೂ ತಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾನ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ-ಸುಖ-ಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಮನಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವರಿಗೆ ಶರೀರವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಣ-ರಸ-ಗಂಧಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿಗಳವರು. ಇದೇ ಮುಕ್ತಸ್ಥಾನವು.

ಹೀಗೆ ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿಗೋದದಂಥ ಅತ್ಯಂತ ದುಃಖದ ಪ್ರದೇಶವೂ ಉಂಟು. ಸ್ವರ್ಗ ಮೊದಲಾದ ಕೇವಲ ಸುಖದ ನಿವಾಸಗಳೂ ಉಂಟು. ಭೋಗಭೂಮಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಮುಕ್ತಸ್ಥಾನವು. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾನವ ಮಾತ್ರರ ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಧ್ಯೇಯಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದ ವಿಕಾಸವೇ ಜೈನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ವಿಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದೇ ಲೋಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕಥನವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಇದು ಬಾಲಮನೋವೃತ್ತಿಯವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು—ಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಾಯುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಶ್ವವು ನಿಂತಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ವವು ಪುದ್ಗಲ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮ-ಪುದ್ಗಲಗಳ ಸಂಯೋಗ-ವಿಯೋಗಗಳು, ಅವುಗಳ ಗುಣ-ಕರ್ಮಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿರಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ನೆರವನ್ನೂ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೀಯದೆ ತಡೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವ ದ್ರವ್ಯಗಳೇ ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮ ದ್ರವ್ಯಗಳು. ಎಂದರೆ, ಆತ್ಮ-ಪುದ್ಗಲಗಳ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಚಲನ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದುದು. ಆ ಚಲನಾಚಲನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು—ಮಧ್ಯಸ್ಥವಾಗಿರುವುದು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವಭಾವವು. ಇನ್ನು ಪುದ್ಗಲ-ಜೀವಗಳ ಸಂಯೋಗವಾಯಿತು—ಎಂದಾಗ, ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಮೊದಲು ಈಗ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ಆಶಯವು ಈಗಿನದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಾಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವವು ಕಾಲವೆನ್ನಿಸುವುದು. ಆಕಾಶ-ಕಾಲಗಳು ವಿಶ್ವದ ಸಂಬಂಧ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪುದ್ಗಲ, ಜೀವ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ಆರು ತತ್ತ್ವಗಳು ವಿಶ್ವದ ಆದಿ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಈಗ ಭೌತ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯಿಂದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆಯೂ

ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ದರ್ಶನಗಳು ಚಿತ್ ಪ್ರಧಾನವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಹಲವರು ದರ್ಶನಗಳು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ (Realism)ವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುವೆಂದು ಒಪ್ಪುವರು. ಸಿದ್ಧಾಂತದರ್ಶನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೈನದರ್ಶನವಂತೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ವಿಶ್ವವೊಂದು ಘಟನೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಕಾಶ-ಕಾಲಗಳ ಆವರಣವೇ ತಳಹದಿಯು. ಈ ಆವರಣವು ವಿಶ್ವದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಂಶವು. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಒಂದಂಗವೆನಿಸುವ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ—ಪರಮಪದವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ—ವಿಶ್ವದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

---

೯ | ಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ಜೀವನವಿಕಾಸ

ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ—ಚಾರಿತ್ರ ಅಥವಾ ಆಚಾರವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ದರ್ಶನದಿಂದ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾನವ ಜೀವದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಜೈನಆಚಾರವು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಗುರಿಯು ಶುದ್ಧವಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಕೂಡ ಶುದ್ಧವಿರಬೇಕೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪವಿತ್ರಾಚರಣೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಅಂಥ ಆಚಾರದ ನಿಯಮ-ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಿಪುಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಜೈನವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜೀವನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸುಗಮವಾದ ದಾರಿಯನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಚಾರಿತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು.

ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ತನ್ನ ಆಚಾರದಿಂದ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಅವನ ಆಚಾರದ ಅಸ್ತಿವಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವನ ಮಾನವತೆಯೂ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಕೂಡ ಆಚಾರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವನದ ಮೂಲವೇ ಚಾರಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಸಮರ್ಥ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಶ್ರೀಸಮಂತಭದ್ರಸ್ವಾಮಿಯು, ತನ್ನ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ—ರತ್ನಕರಂಡವೆನಿಸುವ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ "ನಾನು ಕರ್ಮಬಂಧನದ ನಾಶಮಾಡುವ ಈ ಸತ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಂಸಾರದ ದುಃಖದಿಂದ ಮುಕ್ತಮಾಡಿ, ಉತ್ತಮ ಸುಖದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ"[1] ಎಂದು ಹೇಳು

---

1 "ದೇಶಯಾಮಿ ಸಮೀಚೀನಂ ಧರ್ಮಂ ಕರ್ಮನಿಬರ್ಹಣಮ್ ।
ಸಂಸಾರದುಃಖತಃ ಸತ್ತ್ವಾನ್ ಯೋ ಧರತ್ಯುತ್ತಮೇ ಸುಖೇ ॥ ೨ ॥

ರತ್ನಕರಂಡ

ತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ದರ್ಮವು ಉತ್ತಮ ಸುಖದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು. ಧರ್ಮದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ರೂಪ-ರೇಖೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೇಷ್ಠಸುಖದ ಸಾಧನ : ಧರ್ಮ—ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹಗಲಿರುಳೂ ಸುಖದ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸುಖವೆಂಬುದಾದರೂ ಏನು ? ಅದು ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ದಾರಿ ಯಾವುದು ? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ?—ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನೊದಲು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಭೌತಿಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ದುಃಖದ ತರುವಾಯ ಬರುವ ಸುಖವು ಸುಖವೆನಿಸುವುದು; ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸುಖಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿದೆ; ದುಃಖದ ತರುವಾಯ ಸುಖ, ಸುಖದ ತರುವಾಯ ದುಃಖ ಬರತಕ್ಕುದೇ; ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನವಿದೆ—ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಧರ್ಮದರ್ಶನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸಾರವೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಪರಮ ಸುಖ. ಈ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ನಂತರ ದುಃಖವು ಬರಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಇದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಸುಖವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಸಾರದಿಂದ—ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ಚಕ್ರದಿಂದ—ಜೀವನದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದಾಗಲೇ ದೊರೆಯುವುದು. ಈ ಮುಕ್ತಿಯ ದಾರಿಯೇ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವವರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸುಖವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಹೇಗೆ ? ಬಾಳಿನ ಸೀಮೆಯ ಆಚೆಗೇನೇ ಸುಖವು ಇರುವುದೇ ? ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸದವನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪಾದಿಸಲಾರನು. ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗಿನ ಸುಖವೇ ಜೀವನಾತೀತವಾದ, ಸುಖದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಸಾಧನವನ್ನುಳಿದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ಭೌತಿಕಸುಖದ ಸಂಪಾದನೆಯು ಧರ್ಮದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಆ ಉತ್ತಮ—ಅಚಲ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಧರ್ಮಾಧಿಷ್ಠಿತ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖವು ಮಾತ್ರ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದು.

ಇರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಸುಖಕರವೂ ಅಲ್ಲ. ಇರವಿನ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣದುದರ ಮರ್ಮವಡಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ :—ಧನವು ಸುಖದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಇಚ್ಛೆಯ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಸುಖವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಧನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಎಂಬುದಿದೆಯೆ ?—ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ತೃಪ್ತಿಯೆಂಬುದು ಬಯಲಾಸೆಯಾಗುವುದು. ಎಂದಮೇಲೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ—ಕಾಮ—ಎಂಬುದನ್ನೇ ನಷ್ಟ ಮಾಡಬೇಕೆ ? ಆಗ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಹೇಗೆ ? ಈ ಅರ್ಥ, ಕಾಮಗಳ ಸಂಪಾದನೆ

ಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನ ಯಾವುದು ? ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಹೂಡಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಸುಖದ ಅನ್ನವನ್ನು ಬೇಯಿಸುವುದೆ, ಇಲ್ಲವೆ 'ಮುಕ್ತಿಸುಖ' ಎಂಬ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೂಗಬಿಟ್ಟು, ಬಾಳಿನುರಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚುವುದೆ ? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಎಂತಲೇ ಜೈನ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮ, ಮುನಿಧರ್ಮಗಳೆರಡರ ವಿವರವೂ ಇದೆ.

ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಇವು ಮೂರೂ ಸುಖದ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಭೋಗಗಳು ಸುಖದಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಭೋಗಗಳು ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿವೆ, ಅನರ್ಥಕಾರಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ಧರ್ಮದ ಬಂಧನವಿಲ್ಲದ ಧನಸಂಪಾದನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಖವನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸುಖವನ್ನೂ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಾಮದ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದಿಂದ ಮರ್ಯಾದಿತವಾದ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಕಾಮಗಳೇ ಸುಖದ ಸಾಧನಗಳಾಗಬಲ್ಲುವು. ಅದರಿಂದ ಸುಖಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುವುದು.

'ಸುಖ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸುಖದ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗುವುದು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಅಲೆಯುವೆವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಸುಖವೊಂದು ಮೃಗಜಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಲಾಲಸೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸುಖದ ಭ್ರಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥನಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಲಾಭವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಾಗದವು ಬಂದಿತೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತುಂಬ ಸಂತಸವಾಗುವುದು, ಸುಖವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಆ ಕಾಗದವೆ ? ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಕಾಗದಗಳನ್ನು ಆತ ಕಂಡರೂ ಅಂಥ ಸುಖ ದೊರೆಯದು. ಎಂದಮೇಲೆ ಆ ಕಾಗದದ ಮೇಲಿನ ಬರೆಹವೇ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದೆ ? ಅದೂ ಅಲ್ಲ; ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಹಾನಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಸುಖಕ್ಕೆ ಬರೆಹದೊಳಗಿನ ಭಾವ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನೋಣವೆ ? ಅದೂ ಸರಿಯೆನಿಸದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಂಥ ಸುಖ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ, ಆ ಸಂಗತಿಯು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಧಿಸಿರುವುದೋ ಅವನಿಗಷ್ಟೇ ಸುಖ ಕೊಡುವುದು. ಇನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ನಿಜವೋ ಸುಳ್ಳೋ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾದರಂತೂ ತೀರಿತು. ಅವನಿಗೂ ಅದು ಸುಖದಾಯಕವೆನಿಸದು. ಹೀಗೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು

ಗಳಲ್ಲಿಯ ಸುಖವು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಸುಖವೆನಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವು ಸುಖದ ಸಾಧನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸರಿಯಾದ ಸುಖವು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸುಖವು ಒಳಗಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಿಜವಾದ ಸುಖವು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯದು. ಅದು ಅಂತರಂಗದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬೇಕು, ಆತ್ಮಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ಸುಖವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತಿರುಗಿ ದುಃಖವಾದೀತೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸುಖವೆಂಬುದು ದುಃಖವಿಲ್ಲದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ—ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದಿಂದ ಇಂಥ ಸ್ಥಾಯೀ ಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಈ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ :–"ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕರು ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದುದು ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಚಾರಿತ್ರಗಳು ಸಂಸಾರದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿವೆ."[2] ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವೆನಿಸುವ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ-ದರ್ಶನ-ಚಾರಿತ್ರಗಳೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯು ಕೂಡ ತನ್ನ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವನು. ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವು ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಆ ಧರ್ಮವು ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿರಸುಖದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಸುಖದ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಧರ್ಮದ ನೆರವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು "ಜ್ಞಾನದರ್ಶನಮಯನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ನನ್ನವನು. ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮದ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ನನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ, ಬಾಹ್ಯವಾಗಿವೆ" ಎಂದು ನಂಬಬೇಕು, ನಂಬಿ ನಡೆಯಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಸ್ವರೂಪವೆನಿಸುವ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲಿನ ಮಮತ್ವವು ಮೊದಲು ಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕು. ಎಂದರೆ, ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಯು ಆಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾರು? ಯಾವುದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ, ಅದರ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಎಂಥದು—ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳ ತಿಳಿವು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಗಿದು, ಸುವರ್ಣಮಿಶ್ರಿತ ಅದುರನ್ನು ತೆಗೆದ ಮೇಲೆ, ಅದರಲ್ಲಿ

---

[2] ಸದ್‌ದೃಷ್ಟಿಜ್ಞಾನವೃತ್ತಾನಿ ಧರ್ಮಂ ಧರ್ಮೇಶ್ವರಾ ವಿದುಃ ।
ಯದೀಯಪ್ರತ್ಯನೀಕಾನಿ ಭವನ್ತಿ ಭವಪದ್ಧತಿಃ ॥ ೩ ॥ ರತ್ನಕರಂಡ
ಏಗೋ ಮೇ ಸಸ್ಸದೋ ಅಪ್ಪಾ ಣಾಣದಂಸಣಲಕ್ಖಣೋ ।
ಸೇಸಾ ಮೇ ಬಾಹಿರಾ ಭಾವಾ ಸವ್ವೇ ಸಂಜೋಗಲಕ್ಖಣಾ ॥ ೧೦೨ ॥ ನಿಯಮಸಾರ

ಸುವರ್ಣ ಯಾವುದು, ಮಣ್ಣು ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೇನೇ ಅದನ್ನು ಬಿಂಗಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಜ್ಞಾನವು ನಿಶ್ಚಿತವಿರಬೇಕು. ಸಂಶಯ ದಿಂದ ಕೂಡಿರಬಾರದು. ಸುವರ್ಣದ ಕಣವು ಇದೋ ಅಥವಾ ಅದೋ ಎನ್ನುವಂತಹ ಸಂದೇಹವು ಘಾತುಕವಾದುದು. ಸಂಶಯಾತ್ಮನು ಮಣ್ಣನ್ನೇ ಸುವರ್ಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟು. ಇದೇ ರೀತಿ ಆತ್ಮಶೋಧಕನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡ ಇದೆ. ಅವನು ಮೊದಲು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ತನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ—ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ—ಆಸ್ಥೆಯಿರಬೇಕು. ಈ ಆಸ್ಥೆಯೇ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನವು. ಇದು ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ಮೊದಲ ಸೋಪಾನವಾಗಿದೆ. ಎಂತಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು "ಶರೀರವನ್ನೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಅದರಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾಗದೆ ಇರುವುದೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದೆ, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಉಪಾಯ ವಾಗಿದೆ"[3] ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಜೈನದರ್ಶನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಏಳು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಗೆ ಯನ್ನು ಇಡುವುದೇ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ವಾಗುವುದೇ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮೊದಲ ಪಾಠಗಳಾಗಿವೆ. ಇವಿಲ್ಲದೆ, ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಮೂಲಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕಲಿ ಯದೆ ಓದಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ಯಾವ ಜೀವಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾರ ದೃಢವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಗಳು ಉಂಟಾಗುವುವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿಜೀವ ವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಸಾಧಕನಿಗೆ ವಿಶುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇರದ ಹೊರತಾಗಿ, ತನ್ನ ಸಾಧನೆ ಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರನು. ಮೋಕ್ಷಸಂಪಾದಕನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಮ್ಯಕ್ ಆಗಿರುವುದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನು ಪಥಭ್ರಷ್ಟನಾಗ ಲಾರನು. ಅಂಥ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಗುರಿಯನ್ನೂ ತಪ್ಪಲಾರನು. ಅದಕ್ಕೆಂತಲೇ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ದೇಹಕ್ಕಿರುವ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಈ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳನ್ನುಳಿದು ದರ್ಶನವು ಇರ

---

3 ವಿಪರೀತಾಭಿನಿವೇಶಂ ನಿರಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ವ್ಯವಸ್ಯ ನಿಜತತ್ತ್ವಮ್ ।
ಯತ್ತಸ್ಮಾದವಿಚಲನಂ ಸ ಏವ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯೋಽಯಮ್ ॥

ಪುರುಷಾರ್ಥ

ಲಾರದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನದು (೧) **ನಿಃಶಂಕ** :—ನಾವು ಯಾವ ಸತ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವೆವೋ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ತಾನು ಹಿಡಿದ ದಾರಿಯು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವುಳ್ಳವನು ಮುಂದೆ ಸಾಗಲಾರನು. ಇಂಥ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದವನು ಒಂದು ವೇಳೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದರೂ ನಿಜವಾದ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರನು. ಅದರಿಂದ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಗೆಯುಳ್ಳವನಾಗಬೇಕು. (೨) **ನಿಃಕಾಂಕ್ಷಿತ** :—ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಲೌಕಿಕ ಸುಖದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದಿರುವುದು. ಮಾನವನು ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ, ಪುತ್ರ, ಧನ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಆಶೆಯಂತೂ ಸಾಧಕನನ್ನು ಧ್ಯೇಯಭ್ರಷ್ಟನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಇಚ್ಛೆಯ ದಾಸನು ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಮುಂದೆ ಸಾಗಲಾರನು. (೩) **ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ** :—ರೋಗಿಯೂ, ಕುರೂಪಿಯೂ, ದುಃಖಿಯೂ ಆದ ದೇಹಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಸಕೂಡದು, ಅಪವಿತ್ರನೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯೂ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಪುಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಲಭಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ನೀರೋಗಿಯಾದವನು ನಾಳೆ ರೋಗಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ವೈಭವ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡದೆ, ಅವನ ಗುಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು. (೪) **ಅಮೂಢದೃಷ್ಟಿ** :—ಅಸತ್ಯಾಚರಣೆಯುಳ್ಳವನನ್ನು ನಾವು ಸಹಕರಿಸಕೂಡದು. ತಪ್ಪಿಯೂ ಸಹ ಅವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಬಾರದು. ಇದನ್ನು ಮನ-ವಚನ-ಕಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. (೫) **ಉಪಗೂಹನ** :—ಅಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಅಸಮರ್ಥರೂ ಆದವರಿಂದ ಸನ್ಮಾರ್ಗದ ನಿಂದೆಯು ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದು. ಎಂದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯುವುದು. (೬) **ಸ್ಥಿತೀಕರಣ** :—ಯಾರಾದರೂ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಚ್ಯುತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಉಪದೇಶವಿತ್ತು, ಯೋಗ್ಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸುವುದು. (೭) **ವಾತ್ಸಲ್ಯ** :—ತಮ್ಮ ಸಹಯೋಗಿಗಳನ್ನೂ ಸತ್ಯಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಕಾಣುವುದು. (೮) **ಪ್ರಭಾವನಾ** :—ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಪಸರಿಸಿದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅನಾಚಾರವನ್ನೂ ದೂರಮಾಡುವುದು. ಅಹಿಂಸಾಮಯ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳಿವೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ, ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿಯು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ, ತಪಸ್ಸು, ಆದರ-ಸತ್ಕಾರ, ಬಲ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಕುಲ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೊಕ್ಕಿಗೆ ಬರಬಾರದು. ಮದವು ಬಹಳ ಹಾನಿಕರವಾಗಿದೆ. ಮದದಿಂದ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸಕೂಡದು. ಇಷ್ಟು ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಧಕನು ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮ

ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕು. ಎಂದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಸುಖಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೈನಚಾರಿತ್ರದ ಪ್ರಾಣ— ಚಾರಿತ್ರವೆಂದರೆ ಆಚಾರವು. ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಾರ. ಮಾತು, ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಅವನ ಅಚಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಸುಧಾರಣೆಯೇ ಮಾನವನ ಅವನತಿಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಶೀಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮನ, ವಚನ ಮತ್ತು ಕಾಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ನನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ, ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಃ ಸುಖಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಸಂತೋಷ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸತ್‌ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ದುಷ್‌ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೇ ಕಾರಣ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸತ್‌ಪ್ರಯೋಗವೇ ಸದಾಚಾರ ಅಥವಾ ಶುಭಾ ಚರಣವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಚಾರಿತ್ರವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಚೋದನ ಗೊಂಡುದು, ಇನ್ನೊಂದು ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆನಿಸುವುದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದೇ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಗಳುಂಟು. ಸದ್‌ಭಾವನೆ, ಸತ್ಯನುಡಿ, ಸತ್ಕಾರ್ಯಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾ ವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ದುಷ್ಟಭಾವ, ಅಸತ್ಯವಚನ, ವ್ಯಭಿಚಾರಗಳು ಕೆಟ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕರ್ತೃವಿನ ಭಾವನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಲೌಕಿಕಸುಖದ ಆಶೆಯಿಂದ ಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸಹ ದುಷ್ಟಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜನಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಚೆನ್ನಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಫಲವನ್ನು ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ನಿಷ್ಫಲವಾದುದು. ಯಾವುದರಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾದ ಆತ್ಮಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದೋ ಅದರಿಂದ ಅಸ್ಥಿರವಾದ— ಸುಖದ ಆಭಾಸವೆನಿಸುವ—ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಮಾನವಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಪಮಾನಾಸ್ಪದವಾದುದು. ಇದರಿಂದ ಚಿರಸುಖದ ಆಶೆಯೂ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯು ಜೀವಿಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರವೃ ತ್ತಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಹು ಜನರು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಸಾಲದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಇಂದ್ರಿಯ ಭೋಗವೇ ನಿಜವಾದ ಸುಖವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹಗಲಿರುಳೂ ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಲೋಭದಿಂದ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡುವರು. ಆದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಸುಖವು ಲಭಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ವಿಷಯವಾಸನೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಗು

ತ್ತದೆ. ಈ ವಾಸನೆಯ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹೂಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಖಂಡ ಆಯುಷ್ಯದ ತುಂಬ ಇಂಥ ಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು, ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವಾಸನೆಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ, ಮರಣಹೊಂದುವರು. ಆಗ ಅವರ ಸಂಗಡ ಕರ್ಮದ ಗಂಟು ಮಾತ್ರ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಹೋಗುವುದು. ಅದು ಹಿಂದುಳಿಯದ ಗಂಟು; ಜೀವದ ನಂಟು. ಇದನ್ನು ದೂರದರ್ಶಿಗಳಾದ ಜೈನಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕರು ಅರಿತು, ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೇಲೆಂದು ಬೋಧಿಸಿರುವರು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಾವನೆಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಕಾರ್ಯಮಾಡುವುದೆಂಬುದು ಅವರ ಅನುಭವದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಂಬಿಗೆಯಿಡುವಂಥ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಲಾರದು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವು ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿಗುವ ಸುಖವು ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕು ವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಸುಖವು ಬಹುದೂರ ದಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಯಮದಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ದೊರೆಯುವಂತಹದಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ಎಂದೂ ನಾಶವಾಗದಂತಹದಿದೆ. ಇದನ್ನರಿತು ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಅಂತಿಮ ಅಚಲ ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಈ ಸಾಧನೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮಾನಂದವೆಂಬ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ಸುಖಾನುಭವ ದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯ ಹಾನಿಯು ಆಗದು. ಅದೇ ವಿಷಯಸುಖಾನುಭವದಿಂದ ಮಾತ್ರ, ಶಕ್ತಿಯು ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಕುಂದುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಭೋಗಸಾಧನಗಳು ಕೂಡ ಅಸ್ಥಿರವಿರುತ್ತವೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವು ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ನಡೆಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕರ್ತೃವು ಯಾವುದಾದ ರೊಂದು ಲೌಕಿಕ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ನಡುದಾರಿ ಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹೆದರಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಮಿಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿ ನೊಳಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಿವಿಧ ಸುಖಸಾಧ ನೆಯ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸಿಯೂ ಸಹ, ಮಾನವನು ದುಃಖ, ನಿರಾಶೆ ಅಸಾಧ್ಯ ರೋಗಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ನರಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥವನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಿಗಳಾದ ಸಾಧಕರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ ಯಿಂದಲೂ ಅವರ ದಿವ್ಯ ಉಪದೇಶ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಶಾಂತಿ-ಸುಖಗಳು ಲಭಿಸು ತ್ತಿರುವ ಉಜ್ವಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಇನ್ನು ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಜನರೆಲ್ಲ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ನಡೆಯುವುದೆಂತು ?—ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹುಜನರ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಬಹಳ ಬಲವತ್ತರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಒದಗುವ ಅನರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರು ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಮೂಲಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಚಾರಿತ್ರದ ಪ್ರಾಣವಾಗಿವೆ.

ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮ—ಜೈನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಮುನಿ, ಶ್ರಾವಕ, ಆರ್ಯಿಕಾ ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಿಕಾ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳು. ಶ್ರಾವಕನು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುರುಷ, ಗೃಹಸ್ಥ. ಶ್ರಾವಿಕೆಯು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ. ಈ ಶ್ರಾವಕ ಶ್ರಾವಿಕೆಯರಿಗೆ ಜೈನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವರಿಲ್ಲದೆ ಮುನಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಲು ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರಾವಕರೇ ಮುಂದೆ ಮುನಿಗಳೂ ಆಗುವವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರಿಂದ ಜೈನ ಗೃಹಸ್ಥನ ಆಚಾರವು ಮುನಿಜೀವನದ ಚಾರಿತ್ರದ ಪಾರ್ಶ್ವ ಭೂಮಿಯಂತಿರುವುದು.

ಜೈನ ಗೃಹಸ್ಥನು ನ್ಯಾಯಮಾರ್ಗದಿಂದ ಧನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವನು, ಸದ್ಗುಣಿಗಳನ್ನು ಆದರಿಸುವನು, ಸವಿಯಾದ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುವನು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬಾಧೆಯಾಗದಂತೆ ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವನು, ಆಹಾರ, ವಿಹಾರಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವನು, ಸಜ್ಜನರ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವನು, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ದಯಾಳು, ಪಾಪಭೀರು, ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನೂ ಆಗಿರುವನು. ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನೇ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನೆಂದು ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸದ್ಗುಣಸಂಪನ್ನನಾದವನು ಆದರ್ಶ ಗೃಹಸ್ಥನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ?

ಇಂಥ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಪಾಕ್ಷಿಕ, ನೈಷ್ಠಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಧಕರೆಂದು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಶ್ರಾವಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಆತನು ಪಾಕ್ಷಿಕ ಶ್ರಾವಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅತಿಚಾರ ರಹಿತ ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವನು ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕನು. ಯಾವನು ದೇಶ ಚಾರಿತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ಣಮಾಡಿ, ತನ್ನ ಆತ್ಮಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯನಾಗಿರುವನೋ ಅವನು ಸಾಧಕ ಶ್ರಾವಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಆರಂಭದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಪಾಕ್ಷಿಕನದಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಸ್ಥಿತಿಯು ನೈಷ್ಠಿಕನದಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಲಭಿಸುವುದು. ಈ

ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಿಂದ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಮೂರು ತರಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ.

ಪಾಕ್ಷಿಕ ಶ್ರಾವಕನ ಆಚಾರ—ಪಾಕ್ಷಿಕ ಶ್ರಾವಕನು ಎಂಟು ಮೂಲಗುಣಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ, ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯ, ಅಚೌರ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪಾಲಿಸುವುದು, ಮತ್ತು ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ, ಮಧುಗಳನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದು. ಇವು ಮುಂದಿನ ಉದಾತ್ತ ಚಾರಿತ್ರವೃಕ್ಷದ ಮೂಲದಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲಗುಣಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವು ಇಲ್ಲದವನು ಜೈನಶ್ರಾವಕನೆನಿಸನು.

ಅಹಿಂಸಾಣುವ್ರತ—ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೀವಗಳು ಸ್ಥಾವರ ಮತ್ತು ತ್ರಸ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಪಶುಪಕ್ಷಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂಚರಿಸುವ ಜೀವಗಳು ತ್ರಸಜೀವಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವನಸ್ಪತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವಗಳು ಸ್ಥಾವರಜೀವಗಳು. ಗೃಹಸ್ಥನು ಸ್ಥಾವರಜೀವಗಳ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ಬಾಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಾಗ ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಇರುವುದೇ ಅಹಿಂಸಾಣುವ್ರತದ ಪಾಲನೆಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ತ್ರಸಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯು ಸಂಕಲ್ಪೀ, ಆರಂಭೀ, ಉದ್ಯೋಗೀ ಮತ್ತು ವಿರೋಧೀ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಕನು ಸಂಕಲ್ಪೀಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವನು. ಆರಂಭೀ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ರುಚಿಗಾಗಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವಿಧ ಆಶೆಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ, ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ, ಚರ್ಮದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆಗುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಶ್ರಾವಕನು ಮಾಡಕೂಡದು. ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯನ್ನೂ ಇಡಬಾರದು. ಇನ್ನು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಿವಿಧ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಿ ಅಂಥ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಸಾಲುವಷ್ಟನ್ನೇ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು. ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇರಕೂಡದು. ಇಂಥವನೇ ಅಹಿಂಸಾಣುವ್ರತವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂಥವನಾಗುವನು. ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಅಹಿಂಸಾ ಅಣುವ್ರತದ ಐದು ದೋಷಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೂರವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ದೋಷಗಳು ಹೀಗಿವೆ :—

(೧) ಕೆಟ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಶುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದು. (ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಮೊದಲಾದುದು ಹತ್ತಿದರೂ ಸಹ, ಸಾಕಿದ ಪಶುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಬರುವಂತೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಒಳಿತು).

(೨) ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಗೆ-ಬಾರುಕೋಲುಗಳಿಂದ ಹೊಡೆಯುವುದು.

(೩) ನಿರ್ದಯತೆಯಿಂದ ಕೈ, ಕಾಲು, ಕಿವಿ, ಮೂಗುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದು.

(೪) ಆಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಪಶುಗಳಿಂದಲೂ ಸೇವಕರಿಂದಲೂ ಅವರ ಶಕ್ತಿಮೀರಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

(೫) ಹಸಿವೆ ನೀರಡಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸಾಯುವ ಸಂಭವವಿರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಆಹಾರ, ನೀರುಗಳಿಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು.

ಅಹಿಂಸಾವ್ರತಿಯು ರಾತ್ರಿ ಭೋಜನವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಂತುಗಳ ಹಿಂಸೆಯು ಆಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ಹಿತಕರವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಇರುವಾಗಲೇ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಅಹಿಂಸಾವ್ರತಿಯು ನೀರನ್ನು ಕೂಡ ಸೋಸಿ ಕುಡಿಯಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸೋಸದೆ ಇದ್ದ ನೀರಿನ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕರೋಗಗಳಿಗೂ ತಡೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿದಂತೆ ಆಗುವುದು.

ಸತ್ಯಾಣುವ್ರತ ;—ಜೈನಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ರತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ವ್ರತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡಿರುವುವೋ ಹೇಗೆ ಕೇಳಿರುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯವಚನವೆನಿಸುವದು. ಇಂಥ ಸತ್ಯಮಾತಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸು ನೋಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವುದೇ ಒಳಿತೆಂದು ಜೈನ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಇರಬೇಕು.

ಅಚೌರ್ಯಾಣುವ್ರತ :—ಅನ್ಯರ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳವಿನ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು, ತಕ್ಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುವುದು ಚೌರ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ ಶ್ರಾವಕನು ಅಚೌರ್ಯಾಣುವ್ರತಿಯೆನಿಸುವನು. ಇಂಥವನು (೧) ಯಾವ ಕಳ್ಳನಿಗೂ ಸಹ ತಾನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡಕೂಡದು ; ಅನ್ಯರಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಕೂಡದು. (೨) ಕಳವಿನ ಜೀನಸುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಬಾರದು. (೩) ತೂಕ-ಮಾಪುಗಳನ್ನು ಚಿಕ್ಕವಾಗಲಿ ದೊಡ್ಡವಾಗಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು. (೪) ಒಳ್ಳೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ತರಗತಿಯ ಜೀನಸುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಾರಕೂಡದು. (೫) ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯುಂಟಾದಾಗ, ಬರಗಾಲ ಬಂದಾಗ, ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ದರದಿಂದ ಕೊಡುವುದು ಕೂಡ ಕಳವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು

ಹೇಳಿದೆ. ಉಳಿದ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತನ್ನಿಂದ ಅಚೌರ್ಯಾಣುವ್ರತಕ್ಕೆ ಬಾಧಕ ವಾಗುವಂತಹ ಚಾರಿತ್ರವಿರಕೂಡದು.

ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಣುವ್ರತ :—ಕಾಮವಾಸನೆಯು ಒಂದು ರೋಗವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕಾರವು ಭೋಗವಲ್ಲ. ಹೇಗಿದ್ದರೂ ವಾಸನೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದ ವನು , ತನ್ನ ವಿವಾಹ ಪತ್ನಿಯ ಭೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತೋಷಿಸುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾ ಣುವ್ರತವಾಗಿದೆ. ಅವಳನ್ನುಳಿದು ಅನ್ಯ ವೇಶ್ಯೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಾ ಗಲಿ, ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯೊಡನಾಗಲಿ ಭೋಗವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಪಾಪಕರವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಪಾಪವೆಂದು ತಿಳಿದೇ ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಹಿತಕರವು. ತನ್ನ ಗೌರವಕ್ಕೆಂದು ಪರಸ್ತ್ರೀ ಭೋಗವನ್ನು ತಡೆದವನು, ಎಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಬರಲಾರದೋ ಅಂಥಲ್ಲಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಗಮನ ಮಾಡದೆ ಇರಲಾರನು. ಮುಂದೆ ಗೌರವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನು; ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಇನ್ನು ಪತ್ನಿಯನ್ನೇ ಕಾಮವಾಸನೆಯ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಹಗಲಿರುಳೂ ಭೋಗರತನಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೂ ಹಾನಿ ಯಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಸದ್ಗೃಹಸ್ಥನು ದುರಾಚಾರಿ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು; ಅಶ್ಲೀಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಕೂಡದು; ಶಕ್ತಿಮೀರಿ ಕಾಮಸೇವನೆಯಲ್ಲಿರಬಾರದು; ಅಪ್ರಾಕೃತ ಮೈಥುನದಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು; ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದಾಂಪತ್ಯ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸ ಕೂಡದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಕೂಡ ಪರಪುರುಷರ ಸಂಗ ಹಾಗೂ ಅತಿ ಕಾಮಾ ಚಾರದಿಂದ ದೂರವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದೆ.

ಪರಿಗ್ರಹ ಪರಿಮಾಣವ್ರತ :—ಸ್ತ್ರೀ, ಪುತ್ರ, ಧನ, ದ್ರವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ತನ್ನವೆಂದು ಮಮತ್ವವನ್ನು ಇಡುವುದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಪರಿಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಮತ್ವಕ್ಕೆಂದು ಮಿತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪರಿಗ್ರಹ ಪರಿಮಾಣವ್ರತವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಪರಿಗ್ರಹವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಪರಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಪರಿಗ್ರಹಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಬಡವನು ಪರಿಗ್ರಹ ಪರಿಮಾಣವ್ರತಿಯಾಗ ಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದವನು ಕೂಡ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಆತನು ಪರಿಗ್ರಹವುಳ್ಳವನೆನಿಸುವನು. ಅದೇ ಸಿರಿ ವಂತನಿದ್ದು ಕೂಡ ಅವನು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಸುಖಸಾಧನೆಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ, ಅವನು ಪರಿಗ್ರಹ ಪರಿಮಾಣವ್ರತಿಕನೆನಿಸುವನು. ಅದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಮಮತ್ವಭಾವವೇ ಪರಿಗ್ರಹ ಎನಿಸುವುದು. ಯಾವ ರೀತಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಾದ ಧಾನ್ಯಗಳು ಪರಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣಮಾತ್ರ ಆಗಿರು ವುವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮದ, ಮೋಹಗಳು ಅಭ್ಯಂತರ ಪರಿಗ್ರಹಗಳಾ ಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಸಹ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉಪಾಯವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ವಸ್ತುಗಳ ಒಂದು ಮರ್ಯಾದೆ

ಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ಅನಾವಶ್ಯಕ ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಃ ಸುಖಿಯಾಗುವನಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಸುಖಿಯಾಗುವುವು.

ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕನ ಆಚಾರ—ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ತರಗತಿಗಳುಂಟು. ಈ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದಂತೆ, ಶ್ರಾವಕನು ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು. ಈ ಹನ್ನೊಂದು ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಮೆ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು.

೧. ದಾರ್ಶನಿಕ :—ಇವನು ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ತರಗತಿಯವನು. ಇವನಲ್ಲಿ ಪಾಕ್ಷಿಕ ಶ್ರಾವಕನ ಆಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ-ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಶುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯಿದ್ದು, ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುವ ಸುಖಬೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವನು, ಇವನ ಮನಸ್ಸು ಯಾವಾಗಲೂ ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿರುವುದು. ಇವನು ಶ್ರಾವಕನ ಎಂಟು ಮೂಲಗುಣಗಳನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟು ದೋಷವಿಲ್ಲದೆ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಶ್ಯಬೀಳುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸುವನು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಉತ್ಸುಕನಾಗಿರುವನು. ದಾರ್ಶನಿಕ ಶ್ರಾವಕನು ಮದ್ಯ-ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸೇವಿಸುವವರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಸೇವಿಸುವವರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ, ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಚರ್ಮದ ಚೀಲದಲ್ಲಿಟ್ಟ ತುಪ್ಪ, ಎಣ್ಣೆ ನೀರುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳಸಿದ ಹಾಗೂ ಬೂಸುರು ಬಂದ ಆಹಾರಪಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯೋದಯದ ತರುವಾಯ ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತದ ಮೇಲೆ, ಹಾಗೂ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತ ಮೊದಲು, ತನ್ನ ಅನ್ನ ಪಾನಾದಿಗಳನ್ನು ತೀರಿಸುವನು. ನೀರು ಸೋಸಿ ಕುಡಿಯುವನು, ಜೂಜು ಆಡನು. ಪರಸ್ತ್ರೀಗಮನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡನು. ಬೇಟೆಯಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಚಿತ್ರಮೂರ್ತಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ಯುವುದನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ಯೆಯ ತಂದೆ-ತಾಯಂದರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮದುವೆಯಾಗನು, ಮದುವೆಯನ್ನು ಇತರರಿಗೂ ಮಾಡನು. ಸಂಕಲ್ಪೀ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವನು, ತನ್ನ ಬದುಕುವಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟೇ ಒಕ್ಕಲುತನವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಮಾಡುವನು. ಆಳು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಮಾಡಿಸಿ ಉಪಭೋಗಿಸುವನು. ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪತ್ನಿ ಯೊಡನೆಯೂ ಕೂಡ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೇ ಭೋಗದಲ್ಲಿರುವನು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದು. ಇವೆಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕ ಶ್ರಾವಕನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

೨. ವ್ರತಿಕ :—ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ, ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿನ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಸಮಭಾವವನ್ನು ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವನು ವ್ರತಿ ಶ್ರಾವಕನು. ಇವನಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಎಂಟು ಮೂಲಗುಣಗಳು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವನು ಐದೂ ಅಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ದೋಷರಹಿತವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸುವನು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಏಳು ಪ್ರಕಾರದ ಶೀಲಗಳನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆ ಶೀಲಗಳು ಹೀಗಿವೆ :—

೧. ದಿಗ್ವ್ರತ :—ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಹರಿಸುವೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರ-ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವೆ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮ ಮಾಡುವುದು.

೨. ದೇಶವ್ರತ :—ದಿಗ್ವ್ರತದಿಂದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತ್ರ ಸಂಚರಿಸುವೆನೆನ್ನುವ ಕಾಲಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೩. ಅನರ್ಥದಂಡವಿರತಿ :—ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಕಷ್ಟವಾಗುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು. ಇಂಥ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಐದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು. **೧. ಹಿಂಸಾದಾನ :**—ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವವನ್ನು ಘಾತಿಸುವುವೋ ಅಂಥ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ವಿಷ, ಅಸ್ತ್ರ, ಶಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಹಿಂಸಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಕೊಡಬಾರದು. **೨. ಪಾಪೋಪದೇಶ :**—ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಉಪಜೀವಿಸುವವರಿಗೆ ಉಪಯೋಗ ಬೀಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬಾರದು. ಎಂದರೆ ಬೇಡರಿಗೆ ಬೇಟೆ ಸಿಗುವ ಸ್ಥಳ, ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಧನವಿರುವ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಕೂಡದು. ನಾಲ್ಕು ಜನರು ಕೂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಹರಟೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಹೊಡೆಯಬಾರದು. **೩. ಅಪಧ್ಯಾನ :**—ಇಂಥವರು ಸಾಯಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಲಿ, ಅವರ ದ್ರವ್ಯ ಹೋಗಲಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಿ—ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು. (೪) **ದುಃಶ್ರುತಿ :**—ಮನಸ್ಸು ಕಲುಷಿತವಾಗುವಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವುದನ್ನೂ ಓದಿಸುವುದನ್ನೂ ಮಾಡಬಾರದು. (೫) **ಪ್ರಮಾದಚರ್ಯ :**—ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ನೆಲವನ್ನು ಅಗಿಯುವುದು, ಗಿಡಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು, ತೊಪ್ಪಲುಗಳನ್ನು ತರಿಯುವುದು, ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಉರಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳು ತನಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಿಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುವು. ಅದರಿಂದ ಸದ್ಗೃಹಸ್ಥರು ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕುದ್ದಲ್ಲ.

೪. ಸಾಮಾಯಿಕ :—ಸಂಜೆ ಮುಂಜಾವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ

ಸಳಿತು ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ವೇಳೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಸಾಮಾಯಿಕ ಎನಿಸುವುದು. ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜೀವನದ ಸಾಧನೆಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದು.

೩. **ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸ** :— ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಷ್ಟಮಿ, ಚತುರ್ದಶಿ ತಿಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನ, ವಚನ, ಕಾರ್ಯಗಳ ಸ್ಥಿರತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಕಾರದ ಆಹಾರವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋದರೆ, ಕೇವಲ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿದು ಇರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಅಸಮರ್ಥರಾದವರು ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಶುದ್ಧ ಹಗುರು ಅನ್ನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟಮಿ, ಚತುರ್ದಶಿ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವವರು ಮುಂಚಿನ ದಿನ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಊಟ ಮಾಡಿದೊಡನೆಯೇ ಮರುದಿನದ ಉಪವಾಸದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಆಗಿನಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಮನೆತನದ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ, ಧ್ಯಾನ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಸಾಯಂಕಾಲದ ದೈನಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಆ ಇರುಳು ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟಮಿ, ಚತುರ್ದಶಿಗಳ ಪೂರ್ಣ ಹಗಲು ಮತ್ತು ಇರುಳುಗಳನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಮರುದಿನ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ಅತಿಥಿಗೆ ಮೊದಲು ಊಟಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ, ತಾನು ಅನಾಸಕ್ತ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಊಟ ಮುಗಿಸಬೇಕು. ಈ ಉಪವಾಸವು ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ : ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಉಪವಾಸದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸ್ವಾದಿಷ್ಟ ಭೋಜನ, ಸುಂದರಸ್ತ್ರೀ, ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯ, ಇಂಪಾದ ಸಂಗೀತಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಇರಕೂಡದು. ಎಂದರೇನೇ ಈ ಉಪವಾಸವು ಸಫಲವಾಗುವುದು.

೪. **ಭೋಗೋಪಭೋಗ ಪರಿಮಾಣ** :— ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸರತಿ ಭೋಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದೋ ಅವು (ಹೂವು, ಅನ್ನ ಇತ್ಯಾದಿ) ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಲವು ಸಲ ಉಪಭೋಗಿಸಬಹುದೋ ಅವು (ವಸ್ತ್ರ, ಸ್ತ್ರೀ ಇತ್ಯಾದಿ) ಉಪಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳು. ಇವೆರಡು ಪ್ರಕಾರದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ರತವಿದು. ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವೊಂದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾಲದವರೆಗೆ ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧವು. ಇಡೀ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸದೆ ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವು. ಹಲವರು ಗೆಣಸು, ಗಜ್ಜರಿ, ಉಳ್ಳೇಗಡ್ಡಿ, ತೊಪ್ಪಲು, ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ವರ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂಥ ಗಡ್ಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಒಡೆ

ಯದ ಉದ್ದು, ಅವರೆ ಕಡಲೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಳುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಮದಿಂದ ಶ್ರಾವಕನಲ್ಲಿ ಮನೋನಿಗ್ರಹವು ಬೆಳೆಯುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅನಾವಶ್ಯಕ ಭೋಗಕ್ಕೆ ತಡೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಂತಿ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುವು.

೭. **ಅತಿಥಿಸಂವಿಭಾಗ :**—ಪ್ರತಿದಿನ ಊಟಮಾಡುವ ಮೊದಲು, ತನ್ನ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಧುಗಳ ಬರವನ್ನು ಹಾರಯಿಸಬೇಕು. ಅಂತಹ ಮಹಾತ್ಮರು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೋಗವುದು ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಅವರನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಕರೆದುತಂದು, ತನಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಅನ್ನದೊಳಗಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಹಾಕಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ತಾನು ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು.

ಇವು ಶ್ರಾವಕನ ಏಳು ಶೀಲವ್ರತಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ವ್ರತಗಳು ಗುಣವ್ರತಗಳು. ಇನ್ನುಳಿದುವುಗಳು ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತಗಳು. ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತಗಳು ಮುನಿಜೀವನದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ಕೊಡುವುವು. ಗುಣವ್ರತಗಳು ಅಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುವು.

೩. **ಸಾಮಾಯಿಕ**—ದಿನಾಲು ಮೂರು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಯಿಕವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶ್ರಾವಕನು ಸಾಮಾಯಿಕಿಯೆನಿಸುವನು. ಇದರಿಂದ ಎಂಥ ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟಗಳು ಒದಗಿದರೂ ಸಮಭಾವವನ್ನು ಬಿಡಲಾರದಂಥ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿರತ್ವವು ಉಳಿಯುವುದು. ಇದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶವು ಆತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ತರುವುದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲಿನ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾಯಿಕವು ಅಭ್ಯಾಸರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮಾಧಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ರತರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು.

೪. **ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸಿ**—ಈ ಮೊದಲು ಅಷ್ಟಮಿ-ಚತುರ್ದಶಿ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸದ ವಿಧಾನವಿದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ರತರೂಪದಲ್ಲಿದೆ.

೫. **ಸಚಿತ್ತವಿರತ**—ಸಂಯಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಯಮ, ಇನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯಮ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ರಕ್ಷಣ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಾಣಿಸಂಯಮವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಗ್ರಹಮಾಡುವುದು ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯಮವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತ್ಯಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಯಮದ ಈ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳು ಪಾಲನವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಉಳ್ಳೆಯಗಡ್ಡೆಯನ್ನು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದು

ಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜಂತುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಣಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯವು ಸಿಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ಉಳ್ಳಿಯಗಡ್ಡೆಯು ಕಾಮೋತ್ತೇಜಕವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ವಶದಲ್ಲಿ ಬರುವುವು. ಇಂಥ ತ್ಯಾಗವು ಉತ್ತಮವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಸಿರು ಕಾಯಿಪಲ್ಲೆಗಳನ್ನೂ ಹೂವುಗಳನ್ನೂ ತಿನ್ನಕೂಡದೆಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೇನೇ 'ಸಚಿತ್ತವಿರತ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಹಸಿರು ತೊಪ್ಪಲುಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಸಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ. ಸಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವನಸ್ಪತಿಯೊಳಗೆ ಅಗಣಿತ ಜೀವಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂತಲೇ ಆ ವನಸ್ಪತಿಗೆ ಅನಂತಕಾಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜೀವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುವೇ ವನಸ್ಪತಿಯು ಸಪ್ರತಿಷ್ಠವಾಗಿರುವ ವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನಕೂಡದು. ತಿಂದರೆ ಅನೇಕ ಜೀವಗಳ ಘಾತವಾಗುವುದು. ಅದೇ ವನಸ್ಪತಿಯು ಯಾವಾಗ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಬರುವುದೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಅಚಿತ್ತಗೊಳಿಸಿ ತಿನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅಚಿತ್ತಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಒಣಗಿಸುವುದು, ಬೇಯಿಸುವುದು, ಹೋಳುವುದು —ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜೀವರಕ್ಷಣೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂದಮೇಲೆ ಸಚಿತ್ತವನ್ನು ಅಚಿತ್ತಗೊಳಿಸಿ ತಿನ್ನುವುದರ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಿಷ್ಟೆ; ಅಚಿತ್ತಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಸಂಯಮವಾಗನೇನೋ ನಿಜ; ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಯಮವಾದರೂ ಸಾಧಿಸುವುದು. ಸಚಿತ್ತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಹಾರವು ದೇಹವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡದಂತಹದಿರಬೇಕು. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಐದನೆಯ ಪ್ರತಿಮಾಧಾರಿಯಾದ ಜೈನಶ್ರಾವಕನು ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಕಾರಜನಕವಾದಂಥ ಸಚಿತ್ತವನಸ್ಪತಿಗಳ ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವನಸ್ಪತಿಗಳ ಸಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತೆ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕೆಲವು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವನಸ್ಪತಿಯು ಬೇರು, ಕಾಂಡ, ಎಲೆ, ಮತ್ತು ಹೂವು ಈ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ಅದನ್ನು ಸೀಳಿದರೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಅವು ಸಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವು; ತಿಳುವು ಇರುವಂಥದು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವು. ಯಾವ ಎಲೆಗಳ ಶಿರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವು ಸಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿವೆ. ಶಿರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಎಲೆಯನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವಂಥವು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೬. ದಿವಾಮೈಥುನವಿರತ—ಇಲ್ಲಿ ಮೈಥುನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಮೈಥುನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಕಾಯಿಕಭೋಗವೆಂದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮನ, ವಚನಗಳಿಂದಲೂ ಮೈಥುನದ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೈಥುನಪದದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬರುವುದು. ಆಗ ಮನ-ವಚನಗಳು ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ದಿವಾಮೈಥುನವಿರತಿಯನ್ನು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಹಗಲು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷ, ಪುರುಷರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯು ಕಾಣುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಕಾಮವಾಸನೆಯು ಜಾಗೃತವಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಬಹಳ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಬಾರದೆಂದು ಈ ವ್ರತವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಪಾಲನೆಗೆ ಸಮರ್ಥನಾಗುವನು. ಹಗಲು ಕಾಯಿಕ ಭೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಅಂಥ ಅಸಂಯಮಿಗಳ ಭೋಗವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಈ ವ್ರತವು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ವ್ರತದ ಉದ್ದೇಶವು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವುದು ಆವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

೭. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ—ಮನ-ವಚನ-ಕಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು. ಇದು ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲ, ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಐದನೆಯ ಪ್ರತಿಮಾಧಾರಿಯು ಕಾಮೋತ್ತೇಜಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಿವೆ. ಮುಂದೆ ಆರನೆಯ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ದಿವಾಮೈಥುನ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೂ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಹಾಕಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಧಕನ ದೇಹ ಮನಸ್ಸುಗಳೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

೮. ಆರಂಭವಿರತ—ಈ ಮೊದಲಿನ ಏಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿದ ಶ್ರಾವಕನು, ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಒಕ್ಕಲತನ, ವ್ಯಾಪಾರ, ನೌಕರಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡಿಸುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಯಾವಾಗ ಬಿಡುವನೋ ಆಗ ಆರಂಭವಿರತನೆನಿಸುವನು. ಇವನು ಈ ಮೊದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮರ್ಯಾದಿತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಮನೆತನದ ಆರ್ಥಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರಲು ಸಿದ್ಧರಾದ ಕೂಡಲೆ, ಆರಂಭವಿರತಿವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನು. ಆದರೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಇರುವನು.

೯. ಪರಿಗ್ರಹವಿರತ—ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕನು ಎಂಟನೆಯ ತರಗತಿಗೆ ಬಂದರೂ ಕೂಡ ಅವನ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆಯನು ಅವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಮಕ್ಕಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಮನೆತನದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೊತ್ತು

ಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಮರ್ಥರಿರುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಲು, ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವುದೂ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರಿಸುವುದೂ ಆದ ಮೇಲೆ, ಶ್ರಾವಕನು ಪರಿಗ್ರಹವಿರತನೆನಿಸುವನು. ಇವನು ಮನೆತನದ ಎಲ್ಲತರದ ಬಂಧನದಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು. ಆದರೂ ಅವನು ಕೂಡಲೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಮಲದೆಲೆಯು ನೀರಹನಿಯಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿರುವನು. ಮಗನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಏನಾದರೂ ಸಂಸಾರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಲಹೆ ಕೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವನು.

೧೦. **ಅನುಮತಿವಿರತ**—ಈ ಮೊದಲಿನ ಒಂಬತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಶ್ರಾವಕನು, ಮುಂದೆ ಮಕ್ಕಳು ಮೊದಲಾದವರು ತನ್ನ ಸಲಹೆಯು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಯೋಗ್ಯರೀತಿಯಿಂದ ಮನೆತನದ ಸರ್ವಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಡುವನು. ಆಗ ಅವನು ಅನುಮತಿವಿರತನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆಗ ಅವನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವನು. ತನ್ನ ವೇಳೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುವನು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಸಾಮಾಯಿಕವು ಮುಗಿದ ತರುವಾಯ ಮನೆಯವರು ಯಾರಾದರೂ ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಊಟಮಾಡಿ ಬರುವನು. ಊಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವ್ರತ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದ ಅನ್ನವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವನು. ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಾಗಿ ಶರೀರಧಾರಣ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಅನ್ನ ಹಾಕಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಅವನದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದಿನ ಹೀಗೆ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ, ಅವನು ಗುರು-ಹಿರಿಯರಿಂದಲೂ ಬಂಧು-ಬಾಂಧವರಿಂದಲೂ ಮಕ್ಕಳಿಂದಲೂ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು, ತಾನು ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ನಂತರ ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕನು ಆತ್ಮಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

೧೧. **ಉದ್ದಿಷ್ಟವಿರತ**—ಇದು ಶ್ರಾವಕನ ಅಂತಿಮ ತರಗತಿಯು. ಇವನು ತನಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಅನ್ನವನ್ನು ಉಣ್ಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಿರತನೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭೇದಗಳು. ಒಂದು ತರದ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಿರತನು ಬಿಳಿಯ ಲಂಗೋಟಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಮೈಮೇಲೆ ಬಿಳಿಯ ಧೋತರವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುವನು: ಅಥವಾ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವನು. ಇವನು ತನ್ನ ಕ್ಷೌರವನ್ನು ಕತ್ತರಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಕತ್ತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ತಾನು ಕೂಡುವ ಹಾಗೂ ಮಲಗುವ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಮೃದುವಾದ ಅರಿವೆಯಿಂದ ಹೊಡೆದು ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅದರಿಂದ ತಾನು ಕೂಡುವುದರಿಂದಲೂ ಮಲಗುವುದರಿಂದಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜಂತುಗಳಿಗೆ

ಏನೂ ಪೀಡೆಯು ಒದಗಬಾರದೆಂದು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಇಂಥ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಕೆಲವರು ಅನೇಕ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಹಲವರು ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಹಲವು ಮನೆಗಳಿಂದ ಅನ್ನವನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವವರು ಒಂದು ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಶ್ರಾವಕರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲುವರು. 'ಧರ್ಮಲಾಭವಾಗಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇಲ್ಲವೆ ತಾವು ಬಂದುದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮನೆಯವರಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವರು. ಎಂದರೆ, ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಆಗ ಅವರು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಅನ್ನವನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವರು. ಒಂದೊಂದು ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಊಟಕ್ಕೆ ಸಾಲುವಷ್ಟು ಅನ್ನ ಕೂಡಿದೊಡನೆಯೇ ಕೊನೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಊಟಮಾಡುವರು. ಕಾಯಿಸಿ ಸೋಸಿ ಆರಿಸಿದ ನೀರನ್ನು ಆ ಮನೆಯವರಿಂದ ಪಡೆದು ಕುಡಿದುಬಿಡುವರು. ಹೀಗೆ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿಹಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಊಟಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಣ್ಣುವರು. ಅಂಥ ಸಂಭರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವು ಮೊದಲಿನ ಮನೆಗಳಿಂದ ಬೇಡಿ ತಂದ ಅನ್ನವನ್ನು ಮೊದಲು ಉಂಡು ಆಮೇಲೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಇವರು ಊಟದಲ್ಲಿ ರುಚಿಯಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಊಟವಾದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತಾವೇ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ದಿನಾಲು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಊಟಮಾಡುವರು. ಊಟವಾದಮೇಲೆ ತಿರುಗಿ ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ, ತಾನು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಾಗಿನಿಂದ ತಿರುಗಿ ಬರುವ ವರೆಗೆ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸುವರು. ಇನ್ನು ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಇಂಥ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಶ್ರಾವಕನು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಬ್ಬ ಮುನಿಯ ಸಂಗಡ ಶ್ರಾವಕನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಊಟಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವನು. ಊಟವು ಸಿಕ್ಕದೆ ಇದ್ದಾಗ ಉಪವಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ಇನ್ನು ಇದೇ ತರಗತಿಯ ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಜೀವಿಸುವನು. ಅವನು ತನ್ನ ತಲೆಗೂದಲಗಳನ್ನೂ ಗಡ್ಡ-ಮೀಸೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವನು. ಕೇವಲ ಲಂಗೋಟಿಯೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಮುನಿಗಳ ಹಾಗೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನವಿಲುಗರಿಯ 'ಪಿಂಛ'ವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವನು. ಇದರಿಂದ ಕೂಡುವಾಗ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಜಂತುಗಳು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅದರಂತೆ ಕರೆದ ಗೃಹಸ್ಥನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ತನ್ನ ಕರಪಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಊಟಮಾಡುವನು. ಹತ್ತರ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಜೀವನಕ್ರಮವು ಮೊದಲಿನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಶ್ರಾವಕನಂತೆಯೇ ಇರುವುದು.

ಈ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ತರಗತಿಯ ಶ್ರಾವಕರು ಒಳ್ಳೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವುದ

ಸಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮ, ದೇಹ, ಜಗತ್ತು ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ಯಾನ ನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲಕಳೆಯುವರು. ಇವರು ಯಾವಾಗಲೂ ಮುನಿಗಳ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಅವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ಅಂತರಂಗ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗ ತಪಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತ- ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ತಪಗಳಲ್ಲಿ 'ವೈಯಾವೃತ್ಯ'ವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವೈಯಾವೃತ ನೆಂದರೆ ಮುನಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕಾರ ಮಾಡುವುದು. ಎಂದರೆ, ರೋಗಿ ಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು, ಅಸಹಾಯರೆನಿಸುವ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ನೀಡುವುದು, ಮುಪ್ಪಿನ ಮುನಿಗಳ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಒತ್ತುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಸೇವೆಗಳೆಲ್ಲ ವೈಯಾವೃತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಬರುವುವು. ಈ ಸೇವಾಭಾವದಿಂದ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯು ಆಗುವುದು. ಅದರೊಡನೆಯೇ ಸೇವೆಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುನಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಅನಾಥ ನೆಂಬ ಭಾವವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಇದ್ದಾರೆಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಸನಾಥತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು.

ನೈಷ್ಠಿಕ ಶ್ರಾವಕನ ಈ ಹನ್ನೊಂದು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವನಾದರೂ ಒಬ್ಬನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಮೇಲಿನ ತರಗತಿಗೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡು ತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಹೋದರೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ತರಗತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಗಿಸದೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಮುನಿದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳಲೂ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮನೆತನದ ಯೋಗ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಕೇವಲ ಆತ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವ ಲಂಬಿಸುವವನು ಯೋಗ್ಯ ಸಾಧಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಧಕಶ್ರಾವಕನ ಚಾರಿತ್ರ—ಮರಣಕಾಲವು ಸಮೀಪಿಸಿದಾಗ, ಶರೀರದ ಮಮತ್ವವನ್ನು ತೊರೆದು, ಆಹಾರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಧ್ಯಾನದ ಮುಖಾಂತರ ಆತ್ಮ ಶೋಧವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಸಾಧಕನೆನಿಸುವನು. ಸಾಧಕನ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಮಾಧಿಮರಣವ್ರತ ಅಥವಾ ಸಲ್ಲೇಖನ ಎನ್ನುವರು. ಸಮಾಧಿ ಮರಣದ ಉದ್ದೇಶವು ಕೊನೆಗಾಲದ ಸುಧಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮೃತ್ಯುವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಾಗ ಶುದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತನ್ನಿಂದ ಆದ ತಪ್ಪುಗಳಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು, ಅನ್ಯರನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವುದು. ಉಳಿದ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುವುದು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವುದು. ಇಂಥ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನರೂ ಮುನಿಗಳೂ ಸಹಾಯಕರಾಗಿರುವರು. ಸಮಾಧಿಮರಣವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಧಿಸು ವಂತೆ ಯತ್ನಿಸುವರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಇಂಥ ಸಾಧಕರನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವರಿಗೆ ಏನಾದರೂ ತಿನ್ನುವ ಇಚ್ಛೆಯು ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ದಿನ ಹಾಲನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಆಮೇಲೆ ಕೆಲವು ದಿನ ಕಾಯಿಸಿ ಆರಿಸಿದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತ ಹೋಗುವರು. ಮುಂದೆ

ಅದನ್ನೂ ನಿಲ್ಲಿಸುವರು. ಆಗ ಸಾಧಕನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆಯ ಉಪದೇಶ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಸಾಧಕನು ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸುತ್ತ, ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಡುವನು.

ಈ ಸಮಾಧಿಮರಣವ್ರತದಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ದೋಷಗಳು ಆಗುವುದುಂಟು. ಸಮಾಧಿಮರಣದ ಪಥದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸಾಧಕನು ಬದುಕುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅದರಂತೆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಸಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಮರಣದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು. ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆಯುಷ್ಯವು ಹೆಚ್ಚೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದಮೇಲೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮಿತ್ರ ಪುತ್ರ ಮೊದಲಾದವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೆ ಭೋಗಿಸಿದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬಾರದು. ನೆನೆಯುವುದರಿಂದ ಸಾಧಕನ ಚಿತ್ತವು ಅಸ್ಥಿರವಾಗುವುದು, ಅಶಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇಹಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಾಗುವೆ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗುವೆ ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಶೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೇ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕನು ತನ್ನ ವ್ರತಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳೆದು, ಕೊನೆಗೆ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಮರಣವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ಮುನಿಯ ಚಾರಿತ್ರ—ಜೈನ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಮೂಲಗುಣಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳು, ಐದು ಸಮಿತಿಗಳು, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವಶದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಆರು ಆವಶ್ಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಸ್ನಾನ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು, ಹಲ್ಲುತಿಕ್ಕದೆ ಇರುವುದು, ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮಲಗುವುದು, ನಿಂತು ಊಟಮಾಡುವುದು, ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಲ ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು, ನಗ್ನವಾಗಿರುವುದು, ಕೇಶಲೋಚಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು—ಇವು ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ.[4] ಈ ಮೂಲಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೈನ ಸಾಧುವು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂಥ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳು ಒದಗಿದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಅವನು ಚ್ಯುತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸುವನು. ವಿರೋಧಿಸುವವರನ್ನು ಕೂಡ ಸಮಭಾವದಿಂದಲೇ ಕಾಣುವನು, ಅವರ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವನು. ಅಪೇಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜೈನ ಸಾಧುವು ಯಾರ ಕಡೆಗೂ ಧ್ಯಾನಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ಇಷ್ಟು ನಿರೀಹ ವೃತ್ತಿಯವನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ

---

4 ಈ ಗುಣಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮುಂದೆ "ಸಾಧಕನ ನಗ್ನಾವಸ್ಥೆ" ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ.

ಸಂಯಮಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಬೇರ ಕಡಿಮೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೈಮೇಲಿನ ಅರಿವೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದು ನಗ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಅವನ ನಿರ್ವಿಕಾರ ವೃತ್ತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿರ ನೀರಿನ ಕಮಂಡಲು ಹಾಗೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉದುರಿಬಿದ್ದ ನವಿಲಿನ ಗರಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಪಿಂಛವುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವನು. ತನ್ನ ಕೂದಲುಗಳನ್ನಂತೂ ತಾನೇ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವನು. ಈ ರೀತಿ ಜೈನ ಸಾಧುಗಳು ಪೂರ್ಣ ನಿರಪೇಕ್ಷರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದಿನಾಲು ಒಮ್ಮೆ ಶ್ರಾವಕರ ಮನೆಗೆ ಸಾಧುಗಳು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಯಾವ ಗೃಹಸ್ಥನ ಮನೆಗೆಂದು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಏನೂ ಬೇಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಊಟದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥರ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನಿಂದ ಹಾಯ್ದು ನೆಟ್ಟಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಶ್ರಾವಕನು ಊಟದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲದೊಳಗೆ ನಿಂತು ಸಾಧುಗಳ ಬರವನ್ನು ಹಾರೈಸುತ್ತಲೇ ಇರುವನು. ಸಾಧುಗಳು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಿದ್ದೊಡನೆಯೇ ನಿಲ್ಲಲು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವನು. ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಸಾಧುಗಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹೋಗುವನು. ಉಚ್ಚಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುವನು, ಪಾದಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುವನು, ಪೂಜಿಸುವನು, ನಮಸ್ಕರಿಸುವನು. ಮನ ವಚನ ಕಾಯ ಹಾಗೂ ಅನ್ನಗಳು ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವುವೆಂದು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳುವನು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ 'ನವಧಾಭಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ನವಧಾಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಸಾಧುವು ಭೋಜನಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವನು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿಗಳಿಂದ ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥನ ಪರಿಚಯವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅನ್ನವನ್ನು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಮಾಡಿರಬಹುದೊ ? ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಮಾಡಿರಬಹುದೊ ? ಆ ಗೃಹಸ್ಥನು ಅಪ್ರಮಾದಿಯೋ ? ಪ್ರಮಾದಿಯೊ ? ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಿಂದ ಆಹಾರ ಕೊಡುತ್ತಿರುವನೋ ಇಲ್ಲವೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಕೊಡುವನೋ? ಈ ಆಹಾರದಾನವು ಅವನಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರವಾದೀತೋ ಹೇಗೆ? ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಧುವಿಗೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಉತ್ತರಗಳು ಸಿಕ್ಕುಹೋಗುವುವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೈನ ಸಾಧುಗಳು ವಿಧಿಪೂರ್ವಕ ಆಹಾರದಾನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸಂಶಯವು ಬಂದರೆ ಸಾಧುಗಳು ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳದೆ ತಿರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಊಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಸಾಧುಗಳು ಎದ್ದು ನಿಂತುಕೊಂಡೇ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಆಮೇಲೆ ಎರಡೂ ಅಂಗೈಗಳಿಂದಲೇ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವರು. ಆ ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥನು ಆಹಾರವನ್ನು ಹಾಕುವನು. ಅದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿ ನೋಡಿ, ಮುನಿಗಳು ನಿಂತುಕೊಂಡೇ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳು

ವರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂದಲಾಗಲಿ ಕ್ರಿಮಿಯಾಗಲಿ ಕಂಡರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಊಟವನ್ನು ಮುಗಿಸು ವರು. ನೀರನ್ನು ಕೂಡ ಬೊಗಸೆಯಿಂದಲೇ ಕುಡಿಯುವರು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಉಣ್ಣುವಾಗ ಅಂಗೈಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರವು ಮುರಿದುಹೋದರೆ ತಿರುಗಿ ಅಂಗೈಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಊಟಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಊಟ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಮುನಿಗಳ ಭೋಜನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂತರಾಯಗಳನ್ನು ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತರಾಯವಾದರೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಅನ್ನವು ನಾಶವಾಗಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ದಿಂದಲೇ ಕರಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳು ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೆಂದರೆ ದೀನತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಗೃಹಸ್ಥನ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುವ ಕೆಲಸವೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಆಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕುಳಿತು ಉಣ್ಣಬೇಕಾಗುವುದು. ಕುಳಿತು ಉಂಡರೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಅನ್ನವು ಹೋಗುವುದಲ್ಲದೆ ಸುಖದಾಯಕವೂ ಆಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾ ಗಿಯೇ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ನಿಂತು ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಧಿಯು ಮುಗಿಯುವ ವರೆಗೆ ಮುನಿಗಳು ಮೌನಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಧುಗಳ ಚಾರಿತ್ರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿ ಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ : ಸಾಧುವು ಯಾವಾಗ ನೆರಳಿನಿಂದ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಸಿಲಿನಿಂದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುವನೋ ಆಗ ತನ್ನ ಮೈಯನ್ನು ಪಿಂಛಿಯಿಂದ ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೂಡುವಾಗಲೂ ಮಲಗುವಾಗಲೂ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಪಿಂಛಿಯಿಂದ ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡುವರು. ಯಾರ ಮನೆ ಯಲ್ಲಿ ಪಶುವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವರೋ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧುವು ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸ ತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳ ಕೂಡದು. ಗೃಹಸ್ಥನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋದಾಗ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಮುಖದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಬಾರದು. ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಧುವು ರೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಹೀನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣಬಾರದು. ಒಬ್ಬನೇ ಸಾಧುವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಚರಿಸಕೂಡದು. ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗುವುದಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಾಧುವು ಸಂಗಡ ಇರಬೇಕು. ಗುರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಮತ್ತು ನಮಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಗುರುವು ಕೊಡುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆದರದಿಂದ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನೂ ಒಡ್ಡಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ವಂದಿಸಬೇಕು. ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟವನೂ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮಾಡಿಸುವವನೂ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಕೊಡುವವನೂ ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ವಿಧಿಸುವವನೂ ಗುರುವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವ ಹೋಗುವಂಥ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೂ ಸಹ ಸಾಧುವು ದೀನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಕೂಡದು. ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಶರೀರವು ಕೃಶವಾಗಿರುವುದೂ ಮಲಿನವಾಗಿರುವುದೂ ಸಾಧುವಿಗೆ ಭೂಷ

ವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಧುವು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟಕೂಡದು. ಸ್ತ್ರೀಯ ರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಕೂಡದು. ಸಾಧ್ವಿಯೊಡನೆ ದಾರಿಯನ್ನೂ ಸಹ ಡೆಯಕೂಡದು. ಒಬ್ಬನೇ ಸಾಧುವು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯೊಡನೆಯೂ ಮಾತ ಡಬಾರದು, ಊಟಮಾಡಬಾರದು, ಕೂಡಬಾರದು. ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗುವಂಥ ಶದಲ್ಲಿ—ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ—ವಾಸಮಾಡುವುದನ್ನೂ ಸಹ ಬಿಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವನೇ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಾಧುವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜೈನಸಾಧುಗಳ ದಿನಚರಿ—ಜೈನಸಾಧುವು ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗಳಿಗೆ ುಷ್ಟು ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ದಣಿವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಆಮೇಲೆ ಎದ್ದು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವನು. ಇನ್ನೂ ರಾತ್ರಿಯು ಎರಡು ಗಳಿಗೆ ಇರುವಾಗಲೇ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮುಗಿಸಿ, ಪ್ರತಿಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವನು. ಬಹಳ ಅಭ್ಯಾಸಿಯಾದ ಸಾಧುವು ೂಡ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾದವಶವಾಗಿ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ತೊರೆಯುವನು. ಅದ ಂದ ಸಾಧುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಪ್ರಮಾದಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ದಿನಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸಲ ಜಿನನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಕಾಯೋ-ತ್ಸರ್ಗದಿಂದ ಇರುವಾಗ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಲ್ಲಿಸಿ, ಪಂಚನಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸಬೇಕು. ಇದು ಮಂಗಲಕರವಾಗಿದೆ. ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗದ ತರುವಾಯ ಸ್ತುತಿ, ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯನಾಗಬೇಕು. ಮುಮುಕ್ಷು ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಧ್ಯಾನವನ್ನುಳಿದು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮುಂಜಾನೆ ದೇವವಂದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಿದ್ಧ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಗುರು ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭಾತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗಳಿಗೆಗಳ ವರೆಗೆ ಪ್ರಾತಃಕಾಲದ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು, ತಿರುಗಿ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಕೂಡಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಊಟದ ಹೊತ್ತಿನ ವರೆಗೆ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮಾಡಿ, ವಿಧಿಪ್ರಕಾರ ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು. ತರುವಾಯ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ದೋಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಎರಡು ಗಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದ ನಂತರ, ಮತ್ತೆ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಕೂಡಬೇಕು. ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವಾಗು ವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಗಳಿಗೆ ಇರುವಾಗ ಬಿಡಬೇಕು. ಆ ದಿನದಲ್ಲಿ ಆದ ದೋಷಗಳ ಪರಿ ಮಾರ್ಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ವಂದಿಸಬೇಕು. ತಿರುಗಿ ದೇವರಿಗೆ ವಂದಿಸಬೇಕು. ಎರಡು ಗಳಿಗೆ ರಾತ್ರಿಯಾದ ತರುವಾಯ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿ, ಇನ್ನೂ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಗೆ ಎರಡು ಗಳಿಗೆ ಇರುವಾಗ ಬಿಡಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕು ಗಳಿಗೆ ಳ ವರೆಗೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ಮಗ್ಗುಲ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿ ಏಳಬೇಕು. ಇದು

ಸಾಧುವಿನ ನಿತ್ಯಜೀವನವಾಗಿದೆ.[5]

ಚಾರಿತ್ರದ ಧ್ಯೇಯ—ಜೈನಚಾರಿತ್ರವು ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಎಂಥವರು ಕೂಡ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನಗಳ ಸುಂದರ ಸಮನ್ವಯವಿದೆ. ಒಂದಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪದೇಶ ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯ ಶ್ರಾವಕನಾಗಿದ್ದವನೇ ಮುಂದೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಧುವೂ ಆಗಬಲ್ಲನು. ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮವನ್ನೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದವನು ಸಾಧುವಾಗುವುದೂ ವ್ಯರ್ಥ, ಆಗಲಿಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಶ್ರಾವಕನಾಗಿಯೇ ಮರಣಹೊಂದುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೂ, ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು, ಜೀವನಸಾಫಲ್ಯವನ್ನೂ ಹೊಂದಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಈ ಚಾರಿತ್ರಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ-ದೇಶಗಳ ಸುಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶ್ರಾವಕನು ತನ್ನ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಾನೇ ದುಡಿದು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಮಿತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಪರಿಗ್ರಹ-ಪರಿಮಾಣವ್ರತದಿಂದ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುವ ಧನದ ಸಂಚಯಕ್ಕೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜ-ದೇಶಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗುವುದು. ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ-ಅಸೂಯೆಗಳಿಗೆಡೆಯಿಲ್ಲ. ಸೇವಾಭಾವವು ಬೆಳೆಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಜೈನಾಚಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಉನ್ನತಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪೋಷಕ ಆಚಾರವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಲೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಇಷ್ಟನ್ನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ?

---

[5] ಸಾಧುಗಳ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕೃತ್ಯಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಅನಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ, ಮೂಲಾಚಾರ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೧೦ | ಸಾಧಕನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳು

ಯಾವ ದರ್ಶನವು ಮಾನವನಿಗಾಗಿ ದಿವ್ಯಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೋ, ಂಥ ಉದಾತ್ತಜೀವನದತ್ತ ಸಾಗಲು ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರುವುದೋ, ಅದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರ್ಶನವೆನಿಸುವುದು. ಇದು ಸಾಧಕರು ತಮ್ಮ ಆಳವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ೀವನದ ಅಂತಿಮಸತ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು. ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಜೀವನಾದರ್ಶವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಕಂಡುಕೊಂಡ ೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೆನಿಸಿದರೆ, ಅದು ಮಾನವನಿಗೆ ಉಪಯೋಗದ್ದಲ್ಲ. ಸಾಧಕನ ೀವನ-ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗದಿದ್ದರೆ, ಆ ದರ್ಶನ ಒಂದು ಮಾತಿನ ುಂಟಪವಾಗುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಪತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು, ಜೀವಂತ ಸತ್ಯವೆಂದು ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು, ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ತೊಡಕುಬಲೆಯಾಗುವುದು. ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನರು, ಸಮರ್ಥರು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ದಿವ್ಯಜೀವನದರ್ಶನ ಹಾಗು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದೇ ದರ್ಶನಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಳತೆಗೋಲೆಂದು ಹೇಳ ಹುದು. ಈ ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ ಜೈನದರ್ಶನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸ ಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಸ್ಥಾನ—ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸುಖದ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳೂ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೆಣಗಾಟವನ್ನು ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿದರೂ ಮಾನವನು ತನಗನುಕೂಲವಾದ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ಆತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನು.

ಭೌತಿಕಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಹೊರಟಾಗ, ನಮ್ಮ ತೃಷ್ಣೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಆ ತೃಷ್ಣೆ ತನ್ನ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ—ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಇಡೀ ವಿಶ್ವ ವನ್ನೇ ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಭೌತಿಕ ಸುಖದ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದವರಿಗೆ ಮಹರ್ಷಿ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ'ದಲ್ಲಿ

ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸುವರು.[1] "ಜೀವಿಗಳ ಆಶೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವೇ ಅಣ ವಿನಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಎಂದಮೇಲೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆಶೆಯ ತೃಪ್ತಿಯು ಇದೊಂದೇ ವಿಶ್ವದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದೊಂದು ಜೀವಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆಷ್ಟು?

ಈ ಮಾತನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಕಥೆಯೊಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ ದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಈ ರೂಪಕವು ಸಂಸಾರಸುಖದ ಅಲ್ಪತೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕ ವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬ ದಾರಿಕಾರನು ಕಾನನದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವಾಗ, ಅವನ ಬೆನ್ನು ಒಂದ ಮದ್ದಾನೆ ಹತ್ತುವುದು. ಅವನು ಹೆದರಿ, ದಿಕ್ಕುಗಾಣದೆ ಓಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅರಿಯದ ಒಂದು ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರುವನು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚತ್ತು, ಬಾವಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದ ಒಂದು ವಟವೃಕ್ಷದ ರೆಂಬೆಗಳಿಗೆ ತೆಕ್ಕೆಹಾಯ್ದು ಜೋತುಬೀಳುವನು. ಕೆಳಗೆ ನೋಡ ತ್ತಾನೆ! ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹಾವು-ಚೇಳುಗಳು. ಮೇಲೆ ಆನೆ ನಿಂತು ಗಿಡವನ್ನು ಕೀಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ತಾನು ಹಿಡಿದ ರೆಂಬೆಗಳನ್ನೂ ಎರಡು ಇಲಿಗಳು ಕತ್ತರಿಸು ತ್ತಿವೆ. ಇಂಥದರಲ್ಲಿ ಆ ಮರದ ಟೊಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಜೇನು ಎದ್ದುವು, ಇವನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿ ಕಡಿಯತೊಡಗಿದವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ತೊಟ್ಟು ಜೇನುತುಪ್ಪ ಇವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಆತನು ಹಿರಿಹಿರಿ ಹಿಗ್ಗಿದನು! ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ವಿಮಾನಗಾಮಿಗಳಾದ ಯಾರೋ ದಿವ್ಯಾತ್ಮರು, ಸಂಕಟದೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಇವನನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿ, ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಕರೆಯಲು, ಆತ ಹೇಳಿದನಂತೆ ; "ನಾನು ಇನ್ನೊಂದೆರಡು ಹನಿ ಮಧುರಸ ಕುಡಿಯುವೆ, ತಡೆಯಿರಿ." ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಸಂಕಟಕ್ಕೊಳಗಾಗುವನು.

ಈ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಪ್ರಾಣಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಥಿಕನು ಇನ್ನಾರೂ ಆಗಿರದೆ, ಸಂಸಾರಿ ಜೀವವೇ ಆಗಿದೆ. ಶುಕ್ಲ, ಕೃಷ್ಣಪಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಇಲಿಗಳು ಅವನ ಜೀವನಾವಧಿಯ ರೆಂಬೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಸಣ್ಣಾಗಿಸುತ್ತಿವೆ, ಆನೆ ಯೊಂದು ಮೃತ್ಯುವು. ಹಾವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬಾವಿಯೊಂದು ನರಕಾದಿ ಗತಿಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೇನುತುಪ್ಪ ಭೌತಿಕಸುಖದ ಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ವಿಮಾನ ವಾಸಿಗಳು ಸಾಧುಸಜ್ಜನರು. ಆದರೂ ಆ ಸಂಸಾರಮುಗ್ನ ಜೀವಿಯು ವಿಷಯಲೋಲುಪತೆ ಯನ್ನು ಬಿಡನು. ಸಜ್ಜನರ ಸಂಗ ಮಾಡನು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ಭೌತಿಕ ಅಲ್ಪ ಸುಖಾಭಾಸದಿಂದ ಆತ್ಮವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲೆಂದು ಯಾವಾ ಗಲೂ ಹೆಣಗುವನು. ಕೊನೆಗೆ ಅವನ ಆಶೆ ಪೂರ್ಣವಾಗದೇನೇ ಮರಣಹೊಂದುವನು.

---

[1] "ಆಶಾಗರ್ತಃ ಪ್ರತಿಪ್ರಾಣೀ ಯಸ್ಮಿನ್ ವಿಶ್ವಮಣೂಪಮ್ ।
ಕಿಂ ಕಸ್ಯ ಕಿಯದಾಯಾತಾ ವೃಥಾ ವೋ ವಿಷಯೈಷಿತಾ" ॥

ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ ೩೬

ೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸಾರಿ ಜೀವಿಗಳೂ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವರು. ವರಲ್ಲಿರುವುದು ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ. ನಿಜದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸದ ಜನತೆ ುದು. ಮಿಥ್ಯವನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಬಾಳುವವರು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ೀವಿಯು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಇದು ಸಾಧಕನ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೆಳ ರಗತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದಾಗ—ಈ ವಿಶ್ವದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಸತ್ಯದ ಅರಿವುಂಟಾ ಾಗ. ಮಾನವನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವನು. ತನ್ನ ಆತ್ಮನು ಈ ಜಡಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನ್ನನಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂಸಾರದ ಸುಖವೆಲ್ಲ ಕ್ಷಣಿಕವಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಂದ ದೇಹವು ಕೂಡ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಸಂಗಡ ಬರದಿರುವಾಗ, ಉಳಿದ ಹೆಂಡಿರು ಕ್ಕಳು, ಮನೆಗಳು ಯಾರವು? ಕಣ್ಣುಬೇನೆಯುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನು ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡರೆ ಗದು. ಹಾಗೆ ಮೋಹಪಾಶದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಅವಿವೇಕಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಭೋಗದ ಲಾಲಸೆಯೇ ಚ್ಛಾಗಿರುವುದು. ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾಶವು ಅವರಿಗೆ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸು ಂಥವಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಷಯಸುಖವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಪಾದ ಯೇ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಗುರಿ ಎನಿಸುವುದು.

ಇಂಥವರಿಗೂ ಸಹ ಸಂತರ ಸಂಗತಿಯು ಯೋಗ್ಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒದಗಿದರೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ರುವ ಮೋಹ ನಷ್ಟವಾಗಿ, ಅವರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವುದು, ವಿವೇಕ ಹುಟ್ಟು ುದು. ಅಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ಆತ್ಮವು ನಿರ್ವಾಣಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸು ುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ತನ್ನ ಸುಖದ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಧನ, ವೈಭವ, ಜ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೊರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು. ಇಂಥ ಭವ್ಯಾತ್ಮರೆಂದು ಭರತ ಚಕ್ರ ರ್ತಿ, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಸಮ್ರಾಟ, ನೃಪತುಂಗ ರಾಜರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇ ಸಬಹುದು.

ಇಂಥ ಕ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ—ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ—ಮನುಷ್ಯನು ಮೊದಲು ಅಂತ ಂಗ-ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧನಾಗುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿ ಹ, ಅಚೌರ್ಯಗಳ ವ್ರತ ಸ್ವೀಕರಿಸುವನು. ನಿಜವಾದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಶೂಲಕ್ಕೇರು ಂಥ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೂ, ಆ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಬಿಡನು. ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗಿನ ಪರಿಗ್ರಹಗಳ ಲ್ಲ ತೊರೆದು ರಾಗ-ದ್ವೇಷ, ಮೋಹ, ಕ್ರೋಧ, ಮಾನ, ಮಾಯಾ, ಲೋಭ ಇತ್ಯಾದಿ ತ್ಮನ ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸತೊಡಗುವನು. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹುಟ್ಟು ುದು. ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವುದು.

ಸಾಧಕನು ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾದರೆ—ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕಾದರೆ—ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಜ್ವಲಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಜ್ವಲತೆಗೆ ಸಾಧನವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಈ

ಜ್ಞಾನವು ಪುದ್ಗಲರೂಪಿಯಾದ ಕರ್ಮದೇಹ ಹಾಗೂ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿನಿಧಿಯಾದ ಆತ್ಮ ಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಮಾಡಿ, ನಿಜವಾದದ್ದನ್ನು ನಂಬಲಿಕ್ಕೆ ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಂಬಿಗೆಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ (Right faith) ವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇನೇ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವರು. ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾನವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮ್ಯಕ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯವೆಂದು ಜೈನದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕನ ಈ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಜೈನ ಋಷಿಗಳು 'ರತ್ನತ್ರಯಮಾಗ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಉಮಾ ಸ್ವಾಮಿಯವರು 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ[2] ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೇನೇ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧಕನ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಮ್ಯಕ್‌ವ್ಯಾಯಾಮ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಜ್ಞಾನ, ಆಚರಣೆಗಳ ಸುಂದರ ಸಮನ್ವಯವಿದೆ. ಈ ಮೆಟ್ಟಲಿಗೆ ಏರಿದ ಮನುಷ್ಯನು ಅಂತರಾತ್ಮನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಇವನ ಆಚರಣೆಯು ಬಹಿರಾತ್ಮ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಿಗಳೆನಿಸುವ ಜೀವಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧಕನು ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ದೇವರೆಂದು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯು ವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದು, ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದೇವಮೂಢತೆಯೆಂದು ಇವನು ಭಾವಿಸು ವನು. ಅದರಿಂದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನೀಯುವ— ಭೌತಿಕ ವೈಭವಸಂಪನ್ನರಾದ ಜನರನ್ನು, ಸದ್ಗುರುವು ಎಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವೀಕರಿ ಸನು. ಅದರಂತೆ ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ, ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಹತ್ತ್ವವಿಲ್ಲೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವನು. ಇದಕ್ಕೆ ಲೋಕಮೂಢತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವನು. ಇವನು, ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಬಲ, ವೈಭವ, ಶರೀರ, ತಪಸ್ಸುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದುರಭಿಮಾನಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮಗಳೂ ಸಮಾನ ಯೋಗ್ಯತೆಯುವೆಂದೇ ಕಾಣುವುವು. ಅದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವ, ಗುರು, ಲೋಕ ಈ ಮೂರೂ ಮೂಢತೆ ಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕಾಗುವುದು.

ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೇರಿದ ಸಾಧಕನು, ಶರೀರದ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮೀಯ ಭಾವವನ್ನು ತಾಳಲಾರನು. ಆದರೂ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿರುವ ಈ ದೇಹಕ್ಕೂ ಸಾಧನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯಸಂಪನ್ನವಾದ ಸಂಸಾರಮಗ್ನ ತರುಣ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಸದ್ಗುಣಿ, ವೀತರಾಗ, ಶಾಂತಿಸಾಗರವಾಗಿದ್ದ ನಿರ್ಬಲದೇಹವೂ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ

---

[2] "ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನ ಚಾರಿತ್ರಾಣಿ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಃ" ।

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ ಅ. ೧

ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಗೆ 'ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಎಂದು ಜೈನ
ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಈ ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ ಅಂಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸಾಧಕನು,
ತನ್ನ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನ್ಯರ ಹೊಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸನು. ಅಲ್ಲದೆ, ಯಾವನಾದರೂ ಒಬ್ಬ
ಸಾಧಕನು ಆತ್ಮದ ದುರ್ಬಲತೆಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಚ್ಯುತಿಹೊಂದಿದರೆ,
ಅವನನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವನು. ಮೇಲಾಗಿ ಅಂಥವನನ್ನು ಹಿತವಚನ
ಗಳಿಂದ ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವನು. ರಾಗಾದಿ ವಿಕಾರಗಳು ಎಂಥ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೂ ವಿಚಲಿತ
ಗೊಳಿಸುವುವೆಂಬ ಅರಿವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಟ್ಟ ಜನರ ಸಹವಾಸ, ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನ
ಗಳಿಂದ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮಲಿನಗೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ
ವಿಶಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಸಿಕ್ಕದೆ ಇರುವುದೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮೂರನೆಯ ಎರಡನೆಯ
ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಇಳಿಯುವುದು ಉಂಟು. ಏರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನ
ದಿಂದ ಒಮ್ಮೆಲೇ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರುವುದುಂಟು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನ
ದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರವಾಗಲಿ, ವ್ರತಗಳಾಗಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯೊಂದಿರು
ವುದು. ಎಂತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ 'ಅವಿರತ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ತರಗತಿಗೆ
ಮುಟ್ಟಿದ ಸಾಧಕರು ಜೀವಹಿಂಸೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಪರಘಾತವನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.
ಪಾಪ-ಕರ್ಮವು ಘಟಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದರೆ, ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ದೂರವಿರುವರು.
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಒಂದು ವೇಳೆ ತೀವ್ರಕಷಾಯಗಳು ಉಂಟಾದರೆ,
ಸಾಧಕನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಳಿಯುವನು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕರ್ಮದ ಉದಯವಾದಲ್ಲಿ,
ಆತನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಇಳಿಯಬಹುದು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕರ್ಮದ ಉದಯ
ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವನೆಂದೂ ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವಷ್ಟು ಪತಿತನಾಗ
ಲಾರನು. ಅವನು ಇಳಿದಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು 'ಸಾಸಾದನಗುಣಸ್ಥಾನ'
ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನವು. ಮೂರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ
ಇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಭಾವನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೇ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ 'ಮಿಶ್ರ'
ಎಂತಲೂ, ಸಮ್ಯಗ್‌ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುವರು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ
ಗಳು ಅರ್ಧ ಶುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಧ ಮಲಿನನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸಾಧಕರ
ನ್ನೆಲ್ಲ ಐದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಳ್ಳೇ ಕುಶಲತೆಯಿಂದ
ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವನು. ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದುವಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದುಷ್ಟರು ಇನ್ನಷ್ಟು
ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟು, ಬೇಗನೆ ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಯ್ದು ಚೆಲ್ಲುವ
ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಸಾಧಕರು ಸಾಧಕರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವರು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವರಿಗೆ
ಮಾನವಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಕರ್ಮದ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಐದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿದ ಸಾಧಕನು ಸಾಧನಪಥದಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾದ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಒಳ್ಳೇ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿ ಸದ್ವಿಚಾರದ ಸಹಕಾರ-ಸಹಾಯಗಳನ್ನು ನೀಡುವನು. ಇದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುವನು.

ಈ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆನಂದವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ನಿಜವಾದ ಶ್ರಾವಕನೆನಿಸುವನು. ಶ್ರಾವಕನು ಸಮಾಜೀವಿ. ಸಹಕಾರ ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳು ಅವನಿಗೂ ಅವಶ್ಯ. ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಸಾಧಕನು. ಮೇಲಾಗಿ, ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಐದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿದವನು. ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಮಲ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಅವನ ಬಾಳುವೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧಕನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಉಂಟು. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೇನೇ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಕೊನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಶ್ರಾವಕನು ಸಾಧುವೆನಿಸುವನು. ಅವನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಹಾಯೋಗಿ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು 'ಭಾವಪಾಹುಡ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವನು[3] "ಜ್ಞಾನದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ನಿತ್ಯನಾದವನು. ಶರೀರ, ಸಂಪತ್ತು, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುತ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಅನ್ಯರು. ಇವರು ಜಡದ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವರು. ಈಗ ಸಂಯೋಗಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವರು. ನಾಳೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವರು" ಎಂದು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನಂಬಿರುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅನುಭಾವಿ ರಂಗನಾಥ ಕವಿಯ 'ಅನುಭವಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿಯ

> ಒಂದು ವೃಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಪಕ್ಷಿಗ-!
> ಳೊಂದು ನಿಮಿಷದಿ ಗಜಬಜೆನುತಲಿ।
> ಹೊಂದಿಕೊಂಡುವು ಮುಗುಳೆ ಕಂಡೆಡೆಗೈದುವಂದದಲಿ!
> ತಂದೆತಾಯ್ಗಳು ಬಂಧುಬಳಗಗ-।
> ಳೊಂದು ನಿಮಿಷದಿ ತೋರಿ ತಮತ-।
> ಮ್ಮಂದವನು ತೊಲಗುವರು ಋಣಸಂಬಂಧ ತೀರಿದರೆ॥

ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಾಧಕನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುವಂತಹವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರತಿಮಾಧಾರಿಗಳು—ಶ್ರಾವಕನು ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದರಿದಂತೆ—

---

[3] ಏಗೋ ಮೇ ಸಾಸದೋ ಆದಾ, ಣಾಣದಂಸಣಲಕ್ಖಣೋ।
ಸೇಸಾ ಮೇ ಬಹಿರಾ ಭಾವಾ, ಸವ್ವೇ ಸಂಜೋಗ-ಲಕ್ಖಣಾ"॥

—ಭಾವಪಾಹುಡ

ಐದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ—ಒಂದೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತ, ಕೊನೆಗೆ ಸಾಧುವಾಗುವನು. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ ಕೂಡ ಐದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದೊಳಗಿನ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳಿದ್ದಂತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಧಕನ ಜೀವದಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲವಿದ್ದಂತೆ. ಇದನ್ನು ದಾಟಿದವನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸಾಧಕನೆನಿಸುವನು.

ಶ್ರಾವಕನು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಯೋಗಿವರ ಪೂಜ್ಯಪಾದರು 'ಸಮಾಧಿಶತಕ'ದಲ್ಲಿ[4] ಹೇಳಿದಂತೆ, "ಜೀವನ ಸಂಸಾರ ಪರಿಭ್ರಮಣಕ್ಕೆ ದೇಹವನ್ನೇ ಆತ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವವನ್ನಿಡುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಕೇವಲ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಸಾಧಕನು ಸಾಧ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರೊಡನೆ ಆಚರಣೆ ಶುದ್ಧಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಅತ್ತಿ, ಆಲ, ಗೋಳಿ, ಬಸರಿ, ಅರಳಿ, ಈ ಎಂಟು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸಕೂಡದು. ಇವು ಶ್ರಾವಕನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಎಂಟು ಮೂಲಗುಣಗಳು. ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೇನೇ ಜೂಜಾಡುವುದು, ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಮದ್ಯಸೇವನ, ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು, ವೇಶ್ಯಾಗಮನ, ಕದಿಯುವುದು, ಪರಸ್ತ್ರೀಸೇವನ ಈ ಏಳು ವ್ಯಸನಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಎಂದರೆ ಅವನು ದರ್ಶನಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು.

ಬೇರು ಪುಷ್ಟವಾದರೆ ವೃಕ್ಷವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಪುಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಗುಣಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡರೆ, ಮುಂದಿನ ಪ್ರಗತಿ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ 'ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಮೂಲಗುಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತ್ರಸಜೀವಯುಕ್ತವಾದ ಎಂಟು ಪ್ರಕಾರದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನಂತೂ ತಿನ್ನಬಾರದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾತ್ರಿ ಭೋಜನ ಮಾಡಕೂಡದು. ನೀರು ಸೋಸಿ ಕುಡಿಯಬೇಕು. ಇವುಗಳಿಂದಲೂ ಹಿಂಸೆ ತಪ್ಪುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಮೂಲಗುಣಧಾರಣ ಮಾಡಿದ ಶ್ರಾವಕನು ಪ್ರಾಣಿದಯೆಯುಳ್ಳವನಿರಬೇಕು. ಅಹಿಂಸಾಚರಣೆಯುಳ್ಳ ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳ ಸ್ತುತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು. ಇನ್ನು ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೂಜು ಅನುಚಿತ ತೃಷ್ಣೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹದು. ಇದು ಕುಡುಗು, ಸುಳ್ಳುಗಳ ತವರುಮನೆಯು. ಮಾಂಸಾ

---

[4] "ದೇಹಾಂತರಗತೇರ್ಬೀಜಂ ದೇಹೇಽಸ್ಮಿನ್ನಾತ್ಮಭಾವನಾ ।
ಬೀಜಂ ವಿದೇಹನಿಷ್ಪತ್ತೇಃ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಭಾವನಾ" ॥ ೭೪ ॥—ಸಮಾಧಿಶತಕ

ಹಾರವು ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋ-ವಚನ-ಕಾಯಗಳಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ವಕ (Intentionally) ವಾಗಿ ತ್ರಸಜೀವಿಗಳ (Mobile creature) ವಧೆ ಮಾಡುವುದು ಹಿಂಸೆಯೆನಿಸುವುದು. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಸಂತಸಗೊಳ್ಳುವುದು, ಹಿಂಸೆಗೆ ಅನುಮೋದನ ಕೊಡುವುದು ಕೂಡ ಸ್ಥೂಲಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವುವು. ಅದರಿಂದ ಬೇಟೆಯು ಕೂಡ ಸಾಧಕನಿಗೆ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದುದು. ಅದರಂತೆ ಉಳಿದ ವ್ಯಸನಗಳಾದರೂ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಆತ್ಮಘಾತಕವಾದುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರತಿಮಾಧಾರಿಯು, ಇವುಗಳಿಂದ ದೂರ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು.

ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಚೌರ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಪರಿಗ್ರಹಪರಿಮಾಣ ಈ ಐದು ಅಣುವ್ರತಗಳನ್ನೂ ದಿಗ್ವ್ರತ, ದೇಶವ್ರತ, ಅನರ್ಥದಂಡವ್ರತ ಈ ಮೂರು ಗುಣವ್ರತಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಾಯಿಕ, ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸ, ಭೋಗೋಪಭೋಗಪರಿಮಾಣ, ಅತಿಥಿ ಸಂವಿಭಾಗ ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತಗಳನ್ನೂ ಪಾಲಿಸುವವನು ವ್ರತಿಕಶ್ರಾವಕನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಇವನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರತಿಮಾಧಾರಿಯು.

ಗೃಹಸ್ಥನು ಮನ-ವಚನ-ಕಾಯಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು. ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರರು 'ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ'ದಲ್ಲಿ[5] ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸತ್ಯಾಣುವ್ರತದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ : ತಾವು ಅಸತ್ಯ ನುಡಿಯಲಾರರು, ಅನ್ಯರಿಂದಲೂ ನುಡಿಸಲಾರರು. ಇಂಥವರು ಸ್ಥೂಲ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವರೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇವರು ತಮಗೂ ಅನ್ಯರಿಗೂ ಆಪತ್ತಿಯನ್ನು ತರುವಂಥ ಸತ್ಯವಚನವನ್ನೂ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಡದೆ ಇರುವರು. ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥನ ಈ ಆಚರಣೆಯು ಅಸತ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ, ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯು. ಆದುದರಿಂದ ಅಣುವ್ರತಧಾರಿಯು ಇಂಥ ಅಸತ್ಯವನ್ನಾಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅವನ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವು ಸ್ವಸ್ತ್ರೀ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನಿತ್ತಿದೆ. ಪರಿಗ್ರಹಪರಿಮಾಣವು ಅತಿಯಾಶೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಕುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಗುಣವ್ರತಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುವು. ಇವು ಪ್ರವಾಸದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುವು. ಹಿಂಸೆಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಯಾವ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಕೈಗೊಳ್ಳದಿರುವುದೂ ಗುಣವ್ರತದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವುದು. ಮುಂದಿನ ಸಾಧನೆಗೆ—ಮುನಿವ್ರತಕ್ಕೆ—ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ವ್ರತಗಳೇ

---

[5] "ಸ್ಥೂಲಮಲೀಕಂ ನ ವದತಿ ನ ಪರಾನ್ ವಾದಯತಿ ಸತ್ಯಮಪಿ ವಿಪದೇ ।
ಯತ್ತದ್ವದಂತಿ ಸಂತಃ ಸ್ಥೂಲಮೃಷಾವಾದವೈರಮಣಮ್" ॥ ೫೫ ॥

ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ

ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಿನಾಲು ಕೆಲವೊಂದು ವೇಳೆ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿಡುವುದು ಸಾಮಾಯಿಕವು. ಪರ್ವತಿಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸವಿರುವುದೇ ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸವು. ಉಳಿದ ಎರಡರಿಂದ ಭೌತಿಕಭೋಗದಲ್ಲಿ ಮಿತಿಯೂ, ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅತಿಥಿಗೆ ದಾನನೀಡುವುದೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಹನ್ನೆರಡೂ ವ್ರತಗಳು ಸಾಧಕನ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುವು.

ಇವಿಷ್ಟು, ಹನ್ನೊಂದೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿ ಇದ್ದಂತಿವೆ. ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾಯಿಕವನ್ನು ದಿನಾಲು ಪ್ರಾತಃಕಾಲ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ, ಸಾಯಂಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಸಾಮಾಯಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಎನಿಸುವುದು. ಪ್ರತಿ ಅಷ್ಟಮಿ, ಚತುರ್ದಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾರು, ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸಿಪ್ರತಿಮೆಯೆನಿಸುವುದು. ಹಸಿಯಾದ ಕಾಯಿಪಲ್ಲೆ, ಬೀಜ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನದಿರುವುದು ಸಚಿತ್ತವಿರತ ಪ್ರತಿಮೆಯೆನಿಸುವುದು. ಮುಂದಿನವು ರಾತ್ರಿಭೋಜನವಿರತಿ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾದ ಆರಂಭವಿರತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ಎಲ್ಲ ಗೃಹಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಸ್ನಾನ, ದಾನ, ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಪರಿಗ್ರಹವಿರತಿಯೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟಾದ ತರುವಾಯ, ಸಾಧಕನಾದ ಶ್ರಾವಕನು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಗ ಅವನು ಅನುಮತಿವಿರತಿಯುಳ್ಳವನೆನಿಸುವನು. ಇದನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿ ಮುಂದರಿದರೆ ಆತನು ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಭಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ದೊರೆತ ಯೋಗ್ಯ ಆಹಾರವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಯಾಚನೆ ಇರಕೂಡದು. ಮೈಮೇಲೆ ಅಪೂರ್ಣ ವಸ್ತ್ರಗಳು. ಇದು ಉದ್ದಿಷ್ಟವಿರತಿಪ್ರತಿಮೆಯು. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ, ಐಲಕ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಕ್ಷುಲ್ಲಕನು ಕೌಪೀನ, ಖಂಡವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವನು. ಐಲಕನು ಕೌಪೀನವನ್ನಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಧರಿಸುವನು.

ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಸಾಧಕನಿಗಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಈ ವಿವಿಧ ವ್ರತಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಸ ಮಹರ್ಷಿಗಳ 'ಮಹಾಭಾರತ'ದಲ್ಲಿಯ[6] ಕೆಲಮಾತುಗಳೂ ಸಮರ್ಥನವನ್ನೀಯುತ್ತವೆ.

---

6 "ಮತ್ಸ್ಯಮಾಂಸಾಶನಂ ರಾತ್ರೌ ಭೋಜನಂ ಕಂದಭಕ್ಷಣಮ್ ।
ಯೇ ಕುರ್ವಂತಿ ವೃಥಾ ತೇಷಾಂ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರಾ ಜಪಸ್ತಪಃ ॥
ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯೇ ತು ಸಂಪ್ರಾಪ್ತೇ ರಾತ್ರಿಭೋಜ್ಯಂ ಕರೋತಿ ಯಃ ।
ತಸ್ಯ ಶುದ್ಧಿರ್ನ ವಿದ್ಯೇತ ಚಾಂದ್ರಾಯಣಶತೈರಪಿ" ॥ ಮಹಾಭಾರತ

ಅಲ್ಲಿಯೂ ಆಹಾರ ಶುದ್ಧವಿದ್ದರೇನೇ ಜಪತಪಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮ್ಯಕ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರರು 'ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ'ದಲ್ಲಿ[7] ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಧಾರಣಮಾಡುವನು—ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಮೃತಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯ'ದಲ್ಲಿ[8] ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಾಪದ ಪರಿತ್ಯಾಗಕ್ಕೇನೇ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧಕನು ಸಂಯಮಿಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು.

ಸಂಯಮಿಯಾದ ಶ್ರಾವಕನೇ ಸಾಧುವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನು—"ಜೀವನ ಒಂದು ಸಂಗ್ರಾಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಕುಳಿತರೆ, ಸುಖವು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಬೇಕು" ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ, ಇವರು ಸುಖವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗಿನ ಕ್ಷಣಿಕಸುಖಕ್ಕೆ ಇವರು ಸುಖವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಆದರ್ಶವೆನಿಸಲಾರದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರ, ಹಾಗೂ ಆಚಾರಗಳಿಂದ ಆದರ್ಶಸಮಾಜವನ್ನು ರಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮ, ಹಾಗೂ ಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ, ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಉಜ್ಜ್ವಲಗೊಳಿಸುವುದು ಅವರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಗೆಲ್ಲದ ಹೊರತು ಉನ್ನತಿಯಾಗಲಾರದು. ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಯಮವು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಧಕನು ಸಂಯಮದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಚಾರಿತ್ರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲವರಾದ ಆಶಾಧರ ಪಂಡಿತರು 'ಸಾಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು. "ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿಷಯೋಪಭೋಗವು ನಿಮ್ಮ ಸೇವನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗಾದರೂ ಅವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿರಿ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರತಿಕರಾಗಿಯೇ ನೀವು ಸತ್ತರೆ, ಆ ದಿವ್ಯಜೀವನವಾದರೂ ನಿಮಗೆ ಲಭಿಸುವುದು." ಇಲ್ಲಿ ಸಂಯಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

---

7 "ಮೋಹತಿಮಿರಾಪಹರಣೇ ದರ್ಶನಲಾಭಾದವಾಪ್ತಸಂಜ್ಞಾನಃ ।
ರಾಗದ್ವೇಷನಿವೃತ್ತ್ಯೈ ಚರಣಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಸಾಧುಃ" ॥ ೪೭ ॥

ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ

8 "ಚಾರಿತ್ರಂ ಭವತಿ ಯತಃ ಸಮಸ್ತಸಾವದ್ಯಯೋಗಪರಿಹರಣಾತ್ ।
ಸಕಲಕಷಾಯವಿಮುಕ್ತಂ ವಿಶದಮುದಾಸೀನಮಾತ್ಮರೂಪಂ ತತ್" ॥ ೩೯ ॥

ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯ

ಸಂಯಮಿಯಾದ ಸಾಂಸಾರಿಕನು ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಧನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಸತ್ಯಮಾತಾಡುವನು. ಸದ್ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಸನ್ಮಾನ ಮಾಡುವನು. ಅದರಿಂದ ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುವು. ಅಂತೆಯೇ ಅವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುವು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು : ಇಂಥ ಸಾಧಕನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಾವ ಒಡವೆಗಳನ್ನೂ ಹತ್ತಿರ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಅಳವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಯಾವ ವಿಷಯಸೇವನೆಗೂ ಆತನು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಶಾಂತಿ, ಸೌಖ್ಯಗಳು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಲಭಿಸುವುವು. ಅನಾವಶ್ಯಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹತ್ತಿರವಿರುವುದರಿಂದ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳು ಹುಟ್ಟುವುವು. ತನಗೆ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲದ—ನಿತ್ಯಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ—ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ, ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಡುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು. ಆ ವಸ್ತುವು ತನ್ನದಾದುದರಿಂದ ಕೆಡಗೊಡುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಹನವಾಗದು. ಕೆಡದಂತೆ ಇಡಲೂ ತಾನೂ ಸಮರ್ಥನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ರಾಗಾದಿಭಾವನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆಗ ಹಿಂಸೆ, ಅನ್ಯಾಯಗಳಾಗುವುದು. ನಿಶ್ಚಿತವು. ಇದನ್ನರಿತು ಸಾಧಕನಾದ ಶ್ರಾವಕನು ಮೊದಲೇ ಸಂಯಮಿಯಾಗಿರುವನು.

ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಹೊರೆಯಾಗಿ ಬಾಳಲಾರನು. ಇವನು ನಾಡಿಗೊಂದು ಭೂಷಣವಾಗಿರುವನು. ಇವನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೋಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರದಿದ್ದರೂ, ಅನ್ಯಾಯಿಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆದರ್ಶದ ಸ್ಮೃತಿಗಾಗಿಯೂ ಸಾಧನೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಸಿಗಲೆಂದೂ ಅವನು ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು (Hero worship) ಪೂಜಿಸುವನು. ಆ ಮೂರ್ತಿಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಶಾಂತಿ, ಪವಿತ್ರತೆಗಳನ್ನು ನೆನೆದು, ತನ್ನ ಸಾಧನಪಥವನ್ನು ಉಜ್ಜ್ವಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ಸಾಧಕನ ಪೂಜೆಯು ಮೂರ್ತಿ(Idol) ಪೂಜೆಯಲ್ಲ. ಆದರ್ಶದ (Ideal) ಪೂಜೆಯು ಎಂತಲೇ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ[9] ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯವರು ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ "ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂಥವನೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವವನೂ ವಿಶ್ವತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನೂ ಆದಂಥವನಿಗೆ ಅವನ ಗುಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ನಮಸ್ಕರಿಸುವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವರ ನಾಮನಿರ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂರ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯು

---

9 "ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಸ್ಯ ನೇತಾರಂ ಭೇತ್ತಾರಂ ಕರ್ಮಭೂಭೃತಾಮ್ ।
ಜ್ಞಾತಾರಂ ವಿಶ್ವತತ್ತ್ವಾನಾಂ ವಂದೇ ತದ್‌ಗುಣಲಬ್ಧಯೇ" ॥ ೧ ॥

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ

ದೋಷವು ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇದರಿಂದ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಆದರ್ಶಜೀವನದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿಂತು, ಅವನು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಶ್ರಾವಕನಲ್ಲಿ ಸಂಯಮ ಸ್ವಭಾವವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಸಂಯಮಿಯಾದ ಶ್ರಾವಕನೇ ಸಾಧುವಾಗಬಲ್ಲನು.

ಸಾಧಕನ ನಗ್ನಾವಸ್ಥೆ—ಹಿಂಸೆ, ಅಸತ್ಯ, ಚೌರ್ಯ, ಪರಸ್ತ್ರೀಸೇವನ, ಪರಿಗ್ರಹಮಮತ್ವ ಇವು ಮಹಾಪಾತಕಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಿಡಬೇಕಾದರೆ ಆತನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ, ಸಾಧಕನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೇಬೇಕು. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳೆಲ್ಲ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೇನೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದವನು ಮೈಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟರೂ ಕೂಡ, ಅದರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹಮಮತ್ವ ಬೆಳೆಯುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ಪ್ರಬುದ್ಧನಾದ ಸಾದಕನಿಗೆ ದಿಗಂಬರನಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೋಧಿಸುವುದು. ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಾಗ, ಅದು ಮಾನವನನ್ನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದು, ದೇಹಧಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಿಕ್ಷಾನ್ನ ತಿನಿಸುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಹಚ್ಚುವುದು. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಆಗುವುದು. ಅವನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟ ಕರ್ಮಗಳು ಕೂಡಲೇ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವುವು. ಆತ್ಮನ ದುರ್ಬಲತೆ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. ವಾಸನೆಗಳು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಮರ್ಥ ಆತ್ಮನು ದಿಗಂಬರ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಲು ಹವಣಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಿದೆ.

ದಿಗಂಬರ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಪಾಲನವಾಗುವುದು. ಅದು ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳ್ಳೇ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಎಂತಲೇ ಇಂದಿನ ಯುಗಪುರುಷರಾದ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಕೂಡ, 'ನಗ್ನತೆಯು ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಕುಂದಕುಂದರಂತೂ ("ಣಗ್ಗೋ ಹಿ ಮೋಕ್ಖಮಗ್ಗೋ, ಸೇಸಾ, ಉಮ್ಮಗ್ಗಾಯಾ ಸವ್ವೇ") ದಿಗಂಬರತ್ವವೇ ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗವು, ಉಳಿದುವು ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವೆನಿಸಲಾರವು—ಎಂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧಕನು ದಿಗಂಬರನಾಗದಿದ್ದರೆ, ಒಂದೊಂದೇ ಪರಿಗ್ರಹಗಳು ಅವನನ್ನು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಪರಿಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಕರ್ಮ ಕಟ್ಟುವುದು. ಅವು ಉಪಾಧಿಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಣರು ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಮುನಿಗಳ ನಗ್ನತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು, ಸಾಧಕನು ಕೇವಲ ದೇಹದಿಂದ ನಗ್ನನಾದರೆ ತೀರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ

ಮೊದಲು ನಗ್ನವಾಗಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು—ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಮತ್ತು ಬರೇ ನಗ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ದೊರೆತೀತು—ಎಂದೂ ಎಚ್ಚರಿಸುವರು. ಅದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಮನಃಪೂರ್ವವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಎಂದರೆ, ಆತನು ಅಂತರ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಈ ಎರಡೂ ತರದ ಪರಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಇಂಥ ನಿಃಪರಿಗ್ರಹಿಯಾದ ಮುನಿಯು, ಶುಭಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವ'ದಲ್ಲಿ[10] ಹೇಳಿದಂತೆ, ಬೆಟ್ಟವೆಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಹೆಯೇ ಅವನ ಮನೆಯು. ಕಲ್ಲಿನ ಹಾಸಿಗೆಯೇ ಹಾಸಿಗೆಯು. ಚಂದ್ರಕಿರಣಗಳೇ ದೀಪವು. ಮೃಗಗಳೇ ಸಹಚರಗಳು. ಪ್ರವಾಹವೇ ಜ್ಞಾನನಿರ್ಝರಿಣಿಯು. ಹೀಗಿರುವ ಪವಿತ್ರ ಆತ್ಮನೇ ಭವಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನು ಆಗುವನು.

ಈ ನಗ್ನತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೇ ಅನೇಕ ಜನರು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತರಾದುದುಂಟು. ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರರು ತಮ್ಮ 'ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತೋತ್ರ'ದಲ್ಲಿ[11] ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಆದರ್ಶ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷಯವಾಸನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಾಗಲೇ ಸಾಧಕನು ಜಿನನಾಗುವನು. ಇಂಥ ಜಿನೇಶ್ವರನನ್ನೇ ಕಂಡು ರಾಮನು "ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠ"ದಲ್ಲಿ[12] ತಾನೂ ಜಿನನಂತೆ ಶೌರ್ಯಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವನು. ಭರ್ತೃಹರಿಯಂತೂ ತನ್ನ "ವೈರಾಗ್ಯಶತಕ"ದಲ್ಲಿ[13] "ದೇವಾ, ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ, ನಿಸ್ಪೃಹ, ಶಾಂತ, ಪಾಣಿಪಾತ್ರಭೋಜಿ, ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮನಾಶ ಮಾಡುವಂತೆ ಸಮರ್ಥನಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಯಾವಾಗ ಒದಗೀತು?" ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವನು. ಅದರಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ನಗ್ನಾವಸ್ಥೆಯೊಂದು

10 "ವಿಂಧ್ಯಾದ್ರಿರ್ನಗರಂ ಗುಹಾ ವಸತಿಕಾಃ ಶಯ್ಯಾ ಶಿಲಾ ಪಾರ್ವತೀ।
ದೀಪಾಶ್ಚಂದ್ರಕರಾ ಮೃಗಾಃ ಸಹಚರಾ ಮೈತ್ರೀ ಕುಲೀನಾಂಗನಾ॥
ವಿಜ್ಞಾನಂ ಸಲಿಲಂ ತಪಃ ಸದಶನಂ ಯೇಷಾಂ ಪ್ರಶಾಂತಾತ್ಮನಾಂ।
ಧನ್ಯಾಸ್ತೇ ಭವಪಂಕನಿರ್ಗಮಪಥಪ್ರೋದ್ದೇಶಕಾಃ ಸಂತು ನಃ"॥
ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವ

11 "ವಿಹಾಯ ಯಃ ಸಾಗರ-ವಾರಿ-ವಾಸಸಂ
ವಧೂಮಿವೇಮಾಂ ವಸು-ಧಾ-ವಧೂ ಸತೀಮ್।
ಮುಮುಕ್ಷುರಿಕ್ಷ್ವಾಕುಕುಲಾದಿರಾತ್ಮವಾನ್
ಪ್ರಭುಃ ಪ್ರವವ್ರಾಜ ಸಹಿಷ್ಣುರಚ್ಯುತಃ"॥—ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತೋತ್ರ ೩

12 "ನಾಹಂ ರಾಮೋ ನ ಮೇ ವಾಂಛಾ ಭಾವೇಷು ನ ಚ ಮೇ ಮನಃ।
ಶಾಂತಿಮಾಸ್ಥಾತುಮಿಚ್ಛಾಮಿ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯೇವ ಜಿನೋ ಯಥಾ"॥
ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠ

13 "ಏಕಾಕೀ ನಿಸ್ಪೃಹಃ ಶಾಂತಃ ಪಾಣಿ-ಪಾತ್ರೋ ದಿಗಂಬರಃ।
ಕದಾಹಂ ಸಂಭವಿಷ್ಯಾಮಿ ಕರ್ಮನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಷಮಃ"॥ ವೈರಾಗ್ಯಶತಕ

ಅವಶ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಜೈನಸಾಧುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದಿಗಂಬರಸಾಧಕರನ್ನು ಈಗಲೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಂಥ ಮುನಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ. ಮೆಗಸ್ಥನೀಸನು[14] "ಸಿಕಂದರನು ಹಿಂದುಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ತಕ್ಷಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜನ ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳ ದರ್ಶನ ತಕ್ಕೊಂಡಿದ್ದನು" ಎಂದು ಬರೆಯುವನು. ಅದರಂತೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೪೦ರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹುಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗನು ಮಳಖೇಡದ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳ ಸಮುದಾಯವಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಸೋಮದೇವನಂತೂ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪು'ವಿನಲ್ಲಿ[15] ಶಕುನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳ ವಿಹಾರವು ದೇಶಕ್ಕೆ ಶುಭಕರವಾದುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಔರಂಗಜೇಬನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಡಾ. ಬರ್ನಿಯರ್‌ನು ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ[16] "ನನ್ನ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣನಗ್ನರಾಗಿ ತಿರುಗುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಲಿ, ಹುಡುಗಿಯರಾಗಲಿ ನಿರ್ವಿಕಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧುಗಳನ್ನು ಕಂಡಂತೆಯೇ ಅವರನ್ನೂ ರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೋಗುವಾಗ ಹೆಂಗಸರು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಹಾರವನ್ನೂ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು" ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕರ ನಗ್ನಾವಸ್ಥೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂವಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

---

14 "When Alexander came to India he saw some naked saints in Taxashila and took one of them with him."

Magesthenes

15 "ಪದ್ಮಿನೀ ರಾಜಹಂಸಾಶ್ಚ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಾಶ್ಚ ತಪೋಧನಾಃ ।
ಯಂ ದೇಶಮುಪಸರ್ಪಂತಿ ಸುಭಿಕ್ಷಂ ತತ್ರ ಹೀ ಭವೇತ್" ॥

ಯಶಸ್ತಿಲಕ

16 "I have often met generally in the territory of some Rajas bands of these naked Fakirs, I have seen them walk stark naked through a large town, women and girls looking at them without any more emotion than may be created when a hermit passes through our streets. Females often bring them alms with devotion..."

Dr. Berniers, Travels in the Moghul Empire P. 317

ಸಾಧಕನು ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಎಂದೂ ಪಡೆಯಲಾರನು. ಅವನ ಜೀವನವು ಬಹಳ ಸಾದಾ ಹಾಗೂ ಸರಳವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಧೆಯನ್ನೂ ಮಾಡ ಕೂಡದು. ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ ಸಂಚಾರಗಳಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯಾದರೆ, ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಿದೆ ಎಂದರೂ ಆತನು ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಆತ್ಮ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯ, ಅಚೌರ್ಯ, ಅಪರಿ ಗ್ರಹ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಈ ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿಪಾಲಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ 'ಐಷಣಾ' ಎಂಬ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡುವರು. ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಶೌಚಕ್ಕಾಗಿ ಕಮಂಡಲು, ಜೀವದಯೆಗಾಗಿ ಪಿಂಚ್ಛಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹತ್ತರ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಲೆಯ ಕೂದಲುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆದರೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕ್ಷೌರಿಕನಿಗಾಗಿ ದುಡ್ಡು ಬೇಕಾಗುವುದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ, ಎರಡರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳುಗಳ ನಡುವಿನ ಅವಧಿ ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಕೈಯಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅಹಿಂಸೆ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಜೀವನವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಆತ್ಮಬಲದ ವೃದ್ಧಿಯಾದುದರಿಂದ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಮಮತ್ವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳು ವಾಗಲೂ ಪ್ರಸನ್ನರಾಗಿಯೇ ಇರುವರು. ಇಂಥ ಮಹಾಮುನಿಗಳು ಶರೀರವೆಂಬುದೊಂದು ಜೀವನಪಥವನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವ ರಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಹಾರವೇ ಅದರ ಕೀಲು ಗಳಿಗೆ ಹಾಕುವ ಎಣ್ಣೆಯು. ಪೂಜ್ಯಪಾದರು 'ಇಷ್ಟೋಪದೇಶ'ದಲ್ಲಿ[17] ಹೇಳಿದಂತೆ ದೇಹ ವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವಂತಹದು ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಹಿತವನ್ನು ಎಂದೂ ಮಾಡದು. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಪ ಕಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹದು ದೇಹದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನರಿತು ಮುನಿಗಳು ಸ್ನಾನವನ್ನು ಹಲ್ಲುಜ್ಜುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಟ್ಟಿರುವರು. ದಿನ ಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಶುದ್ಧವೂ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಕೂಲವೂ ಆದ ಅಲ್ಪಾಹಾರವನ್ನು ಎದ್ದುನಿಂತು, ತಮ್ಮ ಕರಪುಟದಿಂದಲೇ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವರು. ಈ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಮುನಿಗಳ ದೈನ್ಯತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೃಹಸ್ಥನು ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿ, ಪ್ರೇಮ ಆದರಗಳಿಂದ ಮುನಿಶ್ರೇಷ ರನ್ನು ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಹಿಂ

---

17 "ಯಜ್ಜೀವಸ್ಯೋಪಕಾರಾಯ ತದ್ದೇಹಸ್ಯಾಪಕಾರಕಮ್ ।
ಯದ್ದೇಹಸ್ಯೋಪಕಾರಾಯ ತಜ್ಜೀವಸ್ಯಾಪಕಾರಕಮ್" ॥

ಇಷ್ಟೋಪದೇಶ ೧೯

ಸಾತ್ಮಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಅನ್ನವನ್ನಷ್ಟೇ ಗ್ರಹಣಮಾಡುವರು. ಇದರಿಂದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಆಗ ಅವರು ಏಳನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರುವರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವರ ಬಾಹ್ಯ ಚಲನವಲನಗಳೂ ನಿಲ್ಲುವಷ್ಟರ-ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಇಚ್ಛೆ ಮಂದವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಮತ್ತ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾವಧಾನವಾಗಿರುವಿಕೆ) ಎಂದು ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಮೂಲಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (೧) ಅಹಿಂಸೆ, (೨) ಸತ್ಯ, (೩) ಅಚೌರ್ಯ, (೪) ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, (೫) ಪರಿಗ್ರಹ ತ್ಯಾಗ ಇವು ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳು, (೬) ಈರ್ಯಾಸಮಿತಿ (ಹಗಲು ಲಕ್ಷ್ಯಪೂರ್ವಕ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಮೊಳ ದಾರಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ನಡೆಯುವುದು), (೭) ಭಾಷಾ ಸಮಿತಿ (ಹಿತಕರವೂ ಪ್ರಿಯವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಆದ ಮಾತುಗಳು), (೮) ಏಷಣಾ ಸಮಿತಿ (ದಿನಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಶುದ್ಧ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು), (೯) ಆದಾನನಿಕ್ಷೇಪಣ (ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪಿಂಛೀ, ಕಮಂಡಲು ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನೋಡಿ ಇಡುವುದು, ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು), (೧೦) ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಸಮಿತಿ (ಜೀವರಹಿತ ಸ್ವಚ್ಛ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಮೂತ್ರ ವಿಸರ್ಜಿಸುವುದು), ಈ ಐದು ಸಮಿತಿಗಳು, (೧೧) ಸ್ಪರ್ಶನ (೧೨) ರಸನೆ, (೧೩) ಘ್ರಾಣ, (೧೪) ಚಕ್ಷು, (೧೫) ಶ್ರೋತ್ರ, ಈ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ದಮನಮಾಡುವುದು, (೧೬) ಸಮತೆ, (೧೭) ವಂದನೆ, (೧೮) ಸ್ತುತಿ, (೧೯) ಪ್ರತಿಕ್ರಮಣ, (೨೦) ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, (೨೧) ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗ, (೨೨) ಸ್ನಾನಮಾಡುವುದು, (೨೩) ಸ್ವಚ್ಛ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮಲಗುವುದು, (೨೪) ವಸ್ತ್ರತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದು, (೨೫) ಒಪ್ಪತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ಆಹಾರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು, (೨೬) ಹಲ್ಲು ತಿಕ್ಕದೆ ಇರುವುದು, (೨೭) ನಿಂತು ಉಣ್ಣುವುದು, (೨೮) ಕೂದಲು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಗುಣಗಳಿಂದ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಆಗಲೇ ಅವನು 'ಸಾಧುಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕವನಾಗುವನು.

ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿ ಪದಗಳು—ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಜೀವನಪಥದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತೆ, ಸಾಧಕರಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ತರಗತಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ 'ಪರಮೇಷ್ಠಿ'ಪದಗಳೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವು ಐದು ಇವೆ. ಈ ಐದೂ ತರಗತಿಯ ಸಾಧಕರು ಜನರಿಂದ ವಂದನೀಯರು, ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥರು.

ಈ ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನವರು, ಕಡಿಮೆಯವರು ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದಿದ್ದರೂ, ಸಾಧನೆಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಿಂತ

ಮುಂದರಿದವರೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಸಾಧುಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಮೂಲಗುಣಗಳನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿರುವರು. ಆದರೂ ಪರಮೇಷ್ಠಿಪದಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೆಳಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲತಕ್ಕವರಿರುವರು. ಇವರಿಗಿಂತ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನವು ಉಪಾಧ್ಯಾಯರದು. ಇವರಿಗೆ (೧) ಮತಿಜ್ಞಾನ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು), (೨) ಶ್ರುತಜ್ಞಾನ (ಆಗಮದ ಜ್ಞಾನ), (೩) ಅವಧಿಜ್ಞಾನ (ಸ್ಥೂಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅನುಭೂತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು), (೪) ಮನಃಪರ್ಯಾಯ (ಪರರ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯ ಗ್ರಹಿಸುವುದು), ಈ ನಾಲ್ಕು ಜ್ಞಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹನ್ನೊಂದೂ ಅಂಗಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. (೧) ಆಚಾರಾಂಗ (ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಯಾವ ರೀತಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಭಾಗ, (೨) ಸೂತ್ರಕೃತಾಂಗ(ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರ ರಚಿಸುವಿಕೆ), (೩) ಸ್ಥಾನಾಂಗ (ಸ್ಥಳವಿಶೇಷಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿವರವುಳ್ಳುದು. ಲೋಕಾಲೋಕಗಳ ವರ್ಣನೆಯುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರ (?) (೪) ಸಮವಾಯಾಂಗ (ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನ), (೫) ವ್ಯಾಖ್ಯಾಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ (ಶಾಸ್ತ್ರ-ವಚನಗಳಿಗೆ ವಿವರಣ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ), (೬) ಜ್ಞಾತೃಕಥಾಂಗ (ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕಥೆಯ ವಿವರ), (೭) ಉಪಾಸಕಾಧ್ಯಾಯನ (ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಭಾಗ), (೮) ಅಂತಕೃತ್‌ದಶಾಂಗ (ಕರ್ಮದ ಕೊನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ), (೯) ಅನುತ್ತರೋತ್ಪಾದಕದಶಾಂಗ (ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟುವ ಅವಸ್ಥೆಯ ವಿವರ), (೧೦) ಪ್ರಶ್ನವ್ಯಾಕರಣಾಂಗ (ಪ್ರಶ್ನ ಮಾಡುವುದು, ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ವಿವರವುಳ್ಳುದು). ಇವಲ್ಲದೆ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಿಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು 'ಪೂರ್ವ'ಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪೂರ್ವಗಳು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. (೧) ಉತ್ಪಾದನಪೂರ್ವ (ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಮಗ್ರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ), (೨) ಅಗ್ರಾಯಣೀಪೂರ್ವ (ಜೀವ ಪರ್ಯಾಯಿಗಳ ವಿವರವುಳ್ಳುದು), (೩) ವೀರ್ಯಾನುವಾದ (ಅನಂತವೀರ್ಯಗುಣದ ವಿವರ ಮಾಡುವ, ಅನುವದಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, (೪) ಅಸ್ತಿನಾಸ್ತಿಪ್ರವಾದಪೂರ್ವ (ಆಸ್ತಿಕ್ಯ, ನಾಸ್ತಿಕ್ಯಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ,), (೫) ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾದ (ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿಳಿವಳಿಕೆ), (೬) ಕರ್ಮಪ್ರವಾದ (ಕರ್ಮದ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿಳಿವಳಿಕೆ), (೭) ಸತ್‌ಪ್ರವಾದ ('ಸತ್'ದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ), (೮) ಆತ್ಮಪ್ರವಾದ (ಆತ್ಮದ ಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆ), (೯) ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ತಿರಸ್ಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆ), (೧೦) ವಿದ್ಯಾನುವಾದ (ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ), (೧೧) ಕಲ್ಯಾಣವಾದ (ಆತ್ಮನ ಹಿತದ ಕಲ್ಪನೆ), (೧೨) ಪ್ರಾಣಾನುವಾದ (ಪ್ರಾಣದ ಕಲ್ಪನೆ), (೧೩) ಕ್ರಿಯಾವಿಶಾಲ (ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ), (೧೪) ಲೋಕಬಿಂದುಪೂರ್ವ (ಲೋಕದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ). ಆಗಮಗಳ ಈ

ಹದಿನಾಲ್ಕು ಪೂರ್ವಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಲ್ಲಿ ಇವು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳೇ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಅಂಗಗಳೂ ಕೂಡ. ಆದುದರಿಂದ ಇವರು ಸ್ವತಃಸಾಧಕರೂ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಇರುವರಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದ ಭವ್ಯಜೀವರಿಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೆನ್ನಲಾಗುವುದು.

ಇದಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನ ಪದವು ಆಚಾರ್ಯ ಪರಮೇಷ್ಠಿಯದು. ಇವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ಪ್ರಕಾರದ ತಪಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ (೧) ಉಪವಾಸವಿರುವುದು, (೨) ಹಸಿವೆಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಊಟ ಮಾಡುವುದು, (೩) ಊಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಯಮ ಮಾಡುವುದು, (೪) ಆರು ರಸಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು, (೫) ಏಕಾಂತವಾಸ ಮಾಡುವುದು, (೬) ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟ ಕೊಡುವುದು, (೭) ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, (೮) ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯವುಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ವಿನಯದಿಂದಿರುವುದು, (೯) ರೋಗಿ, ವೃದ್ಧ ಮುನಿಗಳ ಸೇವೆಮಾಡುವುದು, (೧೦) ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದು, (೧೧) ಶರೀರದ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುವುದು, (೧೨) ಧ್ಯಾನಿಯಾಗಿರುವುದು. ಈ ಹನ್ನೆರಡು ತಪಗಳಲ್ಲದೆ, ಹತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವರು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಕ್ಷಮೆ, ಮಾರ್ದವ, ನಿಷ್ಕಪಟ, ಸತ್ಯ, ನಿರ್ಲೋಭ, ಸಂಯಮ, ತಪ, ತ್ಯಾಗ, ಪರಿಗ್ರಹತ್ಯಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಈ ಹತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಆಚಾರ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದುವುಗಳು, ಅಲ್ಲದೆ ಸಮತೆ, ವಂದನೆ, ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳ ಸ್ತುತಿ, ತಪ್ಪಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ, ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸ, ಶರೀರದ ಮೇಲಿನ ಮೋಹ ತೊರೆದು ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವುದು, ಈ ಆರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಧಾರಣಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಮೇಲಾಗಿ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ತಪ, ವೀರ್ಯಗಳೆಂಬ ಐದು ಆಚಾರಗಳನ್ನೂ ಮನ, ವಚನ, ಕಾಯ ಇವುಗಳ ಗುಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಮೂವತ್ತಾರು ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನು ಆಚಾರ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಇವರು ಸಾಧಕರ—ತಪಸ್ವಿಗಳ—ಸಂಘಕ್ಕೆ ಒಡೆಯರೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇವರಿಗೆ ಸಾಧಕರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಸಾಧಕನು ತಪ್ಪಿ ನಡೆದರೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಾಧುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಕೆಲ ಸಾಧಕರನ್ನು ಸಂಘದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಲಿಕ್ಕೂ ಇವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಧುಗಳು, ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು, ಆಚಾರ್ಯರು ಇವರು ಆರನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದವರೆಗೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವರು. ಸಾಧಕನು ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ 'ಅಪ್ರಮತ್ತ' (ಆತ್ಮ

ನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯುಳ್ಳ) ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವನು. ಆ ಧ್ಯಾನವು ಶುದ್ಧವಾದಾಗ ಅವನು 'ಅಪೂರ್ವಕರಣ' ಎಂಬ ಎಂಟನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮಲಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಅನಿವೃತ್ತಿಕರಣ' ಎಂಬ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನವು. ಈ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಾಧಕನು ಎಲ್ಲ ಕಷಾಯ ಗಳನ್ನೂ ನಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಧ್ಯಾನವೇ ಸಾಧನವು. ಕಷಾಯಗಳು ನಷ್ಟವಾದಾಗ ಅವನು ಹತ್ತನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರುವನು. ಅದೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಂಪರಾಯವು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಲೋಭವೆಂಬುದೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತೊರೆದಾಗ ಉಪಶಾಂತವೆಂಬ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಗುಣ ಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವನು. ಅವನೇ ಮುಂದೆ ಕ್ಷೀಣ ಕಷಾಯಿಯೆನಿಸುವನು. ಆಗ ಅವನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವನು.

ಸಾಧಕನು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಬಂಧನವನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತ ಬರುತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎಂಟನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅವನು ಬಂದಾಗಲೇ ಹೊಸಕರ್ಮ ಬಂಧನವು ತಡೆಯ ಹತ್ತುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಉದಯವು ನಿಂತು ಹೋಗುವುದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಕಟ್ಟಿದ ಕರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ನಷ್ಟವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಗುಣಸ್ಥಾನದ ವರೆಗೂ ಸಾಗ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಂಟರಿಂದ ಹನ್ನೊಂದರ ವರೆ ಗಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಉಪಶಮಶ್ರೇಣಿ'ಯಲ್ಲಿರುವನೆಂದು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಧಕನು ಅರ್ಹತಪದವನ್ನು ಹತ್ತಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಪದವು. ಈ ಐದು ಪದಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಪದಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಹತ್‌ಪರಮೇಷ್ಠಿಯು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ, ಜೈನದರ್ಶನದ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದು.

ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ—ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯು ಸಾಧಕನ ಅತ್ಯುಚ್ಚಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ದೇಹದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮಾನವನ ಆದರ್ಶ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗಿಂತ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಗೇ ಮಹತ್ತ್ವ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣುವುದು ಅಪರೂಪ. ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಕೊರತೆಯಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರ

ವಚನಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಶಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಮುಕ್ತನಾಗಿಯೇ ತೀರಬಹುದಲ್ಲ. ನಡುವೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು? ಅದರಿಂದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪ್ರಗತಿಯಾದರೂ ಏನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದರಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಯವರು "ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ"ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.[18] "ಮಾನವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು. ಆಗ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಆಗಲೂ ಕೂಡ ದೇಹಾದಿ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದ್ದರೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು." ಎಂದರೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು ಜೀವಿಸಿದ್ದೂ ಮುಕ್ತನ ಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೊಬ್ಬರು ಇದ್ದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರವಾಹವು ಹರಿಗಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲದವನು ಬೋಧಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥನು. ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರುವು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ[19] "ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಸಂದೇಹಗಳೂ ನಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಕಳಚಿಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೃದಯವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ." (ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು)ಎಂತಲೇ ಅವನು ಅಖಂಡ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ತಾನನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒಬ್ಬ ಕುರುಡುನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕುರುಡನಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.

ಸದಾನಂದಾಚಾರ್ಯರು 'ವೇದಾಂತಸಾರ'ದಲ್ಲಿ[20] ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಹೋಗಿ ಕಡೆಗೆ ಹೇಳುವರು: "ಆತ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕ್ಕಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನ ದೂರವಾಗುವುದು. ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕರ್ಮಸಂಚಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯಗಳಿಗೂ ಅಜ್ಞಾ

---

18 "ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಶ್ಚ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೇನ ನಿವೃತ್ತಾವಿದ್ಯೋಽಪಿ ಅನುವೃತ್ತದೇಹಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಃ"
ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ

19 "ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಶ್ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ।
ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ"॥
ಮುಂಡಕ ೨-೨-೮

20 "ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಶ್ಚ ನಾಮ ಸ್ವಸ್ವರೂಪಾಖಂಡಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇನ ತದಜ್ಞಾನಬಾಧನದ್ವಾರಾ ಸ್ವಸ್ವರೂಪಾಖಂಡಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತೇ ಅಜ್ಞಾನತತ್ಕಾರ್ಯಸಂಚಿತಕರ್ಮಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಾದೀನಾಮಪಿ ಬಾಧಿತತ್ವಾತ್ ಅಖಿಲಬಂಧರಹಿತೋ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠಃ"।

ನವೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದೊಡನೆ ಇವೆಲ್ಲ ಹೋಗುವುವು. ಕರ್ಮ, ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯಗಳಿಲ್ಲದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು. ಆ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯು." ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ತಳಹದಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಸಿದ್ಧನ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕಾರಬಲದಿಂದ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ—ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧವಾಗಿ—ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ವಸಂಚಿತ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಈ ಭೋಗವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಂತಲ್ಲ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು, ಆ ಭೋಗಗಳೆಲ್ಲ 'ಅಸತ್' ಆಗಿವೆ. 'ಸತ್' ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ—ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಂಸಾರಬದ್ಧ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರೀ ಜೀವಿಗಳ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮಹರ್ಷಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯಿಯವರ 'ದೇವಪುತ್ರ' ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ದೇವಪುತ್ರನ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಮ್ಮೆ ದೇವಪುತ್ರನು ತನ್ನ ದೇವಪಿತನು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿ, ಸಂಸಾರದ ಒಳಹೊರಗನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕನು. ಅಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ರಾಜದಂಡವನ್ನು ಬೇರೆ ಹಿಡಿದ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿತ್ತು. ಅವನು ಒಂದೆರಡು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಪ್ಲವಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ದೇವಪಿತನು, ಅವನನ್ನು ತಡೆದು ಹೇಳಿದ: "ನೀನು ಇನ್ನೊಂದು ಗಂಟೆಯ ಹೊತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರೆ ಮಾನವಕುಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧವನ್ನೇ ಹಾಳುಮಾಡಿ ಬಿಡುವೆ." ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುವ ದೇವಪುತ್ರನ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಸಂಸಾರಬದ್ಧ ಜೀವಿಗಳ ಗತಿ ಹೇಗಿರಬೇಡ? ಇದನ್ನರಿತೇ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯಿಯವರು ಕಥೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನಂಥ ಎರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ:

"ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣು, ಹಲ್ಲಿಗೆ ಹಲ್ಲು' ಎಂದು ನುಡಿಯುವ ಮಾತ ಕೇಳಿಹಿರಿ; ನನ್ನ ನುಡಿಯಿದ ಕೇಳಿ; ಯಾವಾತ ಕೆಟ್ಟವನೊ ಅವನ ನೀವೆದುರಿಸಲೆಬೇಡಿ"—

'ಕ್ರೋಧವೆನ್ನದು, ನಾನೆ ಫಲವ ಕೊಡುವೆ.'—ರೋಮ್, ೧೨.೧೯.

ಇಲ್ಲಿ ದೇವಪಿತನ—ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ—ನಡತೆ ಮಾತ್ರ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವಪುತ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನು ತೋರಿಸುವನಾದರೂ ಅದರ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ, ಇಂದ್ರಜಾಲದಿಂದ ಹೀಗೆಲ್ಲ ತೋರುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು ಸಂಸಾರದೊಳಗಿನ ಸಮಸ್ತ ಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲ 'ಅಸತ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲನು. ಎಂತಲೇ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತಿರುವನು, ಕೇಳಿಯೂ ಕೇಳದಂತಿರುವನು. ಮಹಾನುಭಾವಿಯಾದ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು

ಹೇಳಿದಂತೆ "ರಾಜೀವಂ ಕೆಸರಲ್ಲಿಯಳ್ದದವೊಲಿರ್ದೂರ್ಧ್ವಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟೊಡಾ ರಾಜಂ ರಾಜನೆ ? ರಾಜಋಷಿಯ್ಕೆ...." "ನಿರಾಯಾಸದಿಂ ಮೋಕ್ಷಶ್ರೀಗಧಿನಾಥನಪ್ಪುದರಿಂದೆ ?" ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದರೆ, ಪಾಪವನ್ನು ಆಚರಿಸಬಹುದೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತ, ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಂತಹರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕೂಡ ಅಕಾರ್ಯಗಳು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ದೂಷಿತ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಮೊದಲಿನ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ—ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಶುದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ—ನಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶುಭಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ 'ವೇದಾಂತಸಾರ'ದಲ್ಲಿಯ[21] "ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಔದಾಸೀನ್ಯವನ್ನು ತಾಳುವನು" ಎಂಬ ಮಾತೂ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಿಗೂ ನಾಯಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.[22] ಅನೇಕ ಉಪನಿಷತ್ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪಾಪ-ಕರ್ಮದ ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಿಂದ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಹಂತಪದ—ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಹಂತಪದದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ[23] ಅರ್ಹಂತರು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಘಾತಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುದರಿಂದ 'ಜಿನ'ರೆನಿಸುವರು. ಇವರಿಗೆ ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನ, ವೀರ್ಯ, ಸುಖಗಳೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕ್ಷುಧೆ, ತೃಷೆ, ಭಯ ; ದ್ವೇಷ, ರಾಗ, ಮೋಹ, ಚಿಂತೆ, ಜರೆ, ರೋಗ, ಮೃತ್ಯು, ಖೇದ, ಸ್ವೇದ, ಮದ, ಅರತಿ, ವಿಸ್ಮಯ, ಜನ್ಮ, ನಿದ್ರೆ, ವಿಷಾದ ಎಂಬ ಹದಿನೆಂಟು ದೋಷಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವೀತರಾಗರಿವರು.

---

21 "..............ಶುಭವಾಸನಾನಾಮೇವ ಅನುವೃತ್ತಿರ್ಭವತಿ ಶುಭಾಶುಭಯೋರೌದಾ-
ಸೀನ್ಯಂ ವಾ" । ವೇದಾಂತಸಾರ

22 "ಬುದ್ಧಾದ್ವೈತಸತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಯಥೇಷ್ಟಾಚರಣಂ ಯದಿ ।
ಶುನಾಂ ತತ್ತ್ವದೃಶಾಂ ಚೈವ ಕೋ ಭೇದೋಽಶುಚಿಭಕ್ಷಣೇ"
ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಪು. ೧೪

23 "ಣಟ್ಠ ಚದು ಘಾಯಿ ಕಮ್ಮೋ ದಂಸಣ ಸುಹಣಾಣ ವೀರಿಯ ಮಈಓ ।
ಸುಹ ದೇಹತ್ಥೋ ಅಪ್ಪಾ ಸುದ್ಧೋ ಅರಿಹೋ ವಿಚಿಂತಿಜ್ಜೋ" ॥
ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ

ಅರ್ಹತ್ ಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಉದ್ಧರಿಸುವ ಧರ್ಮತೀರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡತಕ್ಕವರು. ಎಂತಲೇ ಇವರು ತೀರ್ಥಂಕರರೆನಿಸುವರು. ಇವರಿಗೆ ಅನಂತ ಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯರು. ಅಜ್ಞಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಪಥ ವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತೀರ್ಥಂಕರರು ತುಂಬ ಹೆಣಗುವರು, ಸಾಧಕರನ್ನು, ಅಲ್ಪರನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಹಿರಿಯ ಗುಣವು ಇವರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರು ವುದು.

ಇವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ದೇಹವಿರುವುದು. ಅದು ಸಪ್ತಧಾತುರಹಿತವಾದುದು, ಅತ್ಯುಜ್ವಲ ವಾದುದು. ಇದು ವ್ಯವಹಾರನಯಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾತು. ನಿಶ್ಚಯ ನಯದಿಂದ ಇವರು ಅಶರೀರಿಗಳೇ ಆಗಿರುವರು. ಎಂತಲೇ 'ಆರಾಧನಾಸಾರ'ದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ವೀರನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಾಗ, ಆಚಾರ್ಯರು ಅವರ ರೂಪುರಂಗಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸದೆ "ವಿಮಲಯರ ಗುಣಸಮಿದ್ಧಂ ಸಿದ್ಧಂ" (ವಿಮಲತರ ಗುಣಸಮೃದ್ಧಂ ಸಿದ್ಧಂ) ಎಂದು ಗುಣಗಳಿಗೇನೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕೊಟ್ಟು ವರ್ಣಿಸಿರುವರು, ವಂದಿಸುವರು.

ಅರ್ಹಂತರ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದುದು, ಭಕ್ತರಿಗೆ ಫಲಕೊಡುವಂತಹದು. ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ಭಾವನೆಗಳು ಅರ್ಹಂತರಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರಲಾರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಾನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮ ನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವನು. ಈ ಮಾತನ್ನು ವಿದ್ಯಾನಂದಿ ಆಚಾ ರ್ಯರು 'ಆಪ್ತ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ[24] ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಸ್ಥಾನ—ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಮುಂದಿನ ಪದವು ಸಿದ್ಧಪರಮೇಷ್ಠಿ ಅವಸ್ಥೆಯು. ಇವರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ[25] ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೀಗಿರುವುದು. "ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಎಂಟು ವಿಧ ಕರ್ಮ

---

24 "ಪ್ರಸಾದಃ ಪುನಃ ಪರಮೇಷ್ಠಿನಸ್ತದ್ವಿನೇಯಾನಾಂ ಪ್ರಸನ್ನಮನೋವಿಷಯತ್ವಮೇವ, ವೀತರಾಗಾಣಾಂ ತುಷ್ಟಿಲಕ್ಷಣಪ್ರಸಾದಾಸಂಭವಾತ್ ಕೋಪಾಸಂಭವವತ್ । ತದಾ- ರಾಧಕ ಜನೈಸ್ತು ಪ್ರಸನ್ನೇನ ಮನಸೋಪಾಸ್ಯಮಾನೋ ಭಗವಾನ್ ಪ್ರಸನ್ ಇತ್ಯ ಭಿಧೀಯತೇ ರಸಾಯನವತ್ ।...........ಪ್ರಸನ್ನೇನ ಮನಸಾ ಭಗವಂತಂ ಪರಮೇಷ್ಠಿ- ನಮುಪಾಸ್ಯತದುಪಾಸನ ಫಲಂ ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗಾಧಿಗಮಲಕ್ಷಣಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನಾಸ್ತ ದ್ವಿನೇಯಜನಾಃ ಭಗವತ್ಪರಮೇಷ್ಠಿನಃ ಪ್ರಸಾದಾದಸ್ಮಾಕಂ ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗಾಧಿಗಮಃ ಸಂಪನ್ನ ಇತಿ ಸಮನುಮನ್ಯಂತೇ" ॥

ಆಪ್ತಪರೀಕ್ಷೆ ಪೃ. ೨–೩

25 "ಣಟ್ಠಟ್ಠ ಕಮ್ಮದೇಹೋ ಲೋಯಾ ಲೋಯಸ್ಸ ಜಾಣ ಓದಟ್ಠಾ ।
ಪುರಿಸಾಯಾರೋ ಅಪ್ಪಾ ಸಿದ್ಧೋ ಝಾ ಏವ ಲೋಯ ಸಿಹರತ್ಥೋ" ॥

ಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇಹವಿಲ್ಲ. ಲೋಕಾಲೋಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರು. ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರು ದೇಹಧಾರಿಗಳು. ನಿಶ್ಚಯನಯಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿದೇಹರಾಗಿರುವರು. ಆದರೂ ಆತ್ಮಪ್ರದೇಶವುಳ್ಳವರು." ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಕೊನೆಯ ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಸಣ್ಣದು. ಸಿದ್ಧರು ಲೋಕದ ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತವರು. ತಿರುಗಿ ಸಂಸಾರರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದ ಅವಸ್ಥೆಯದು. ಎಂತಲೇ ಮಂಗರಸ ಕವಿಯು "ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ-ಕೌಮುದಿ"ಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ,—

> ತುಂಟಭಂಟಕೆಯ ಮಾಳ್ಪೆಂಟುಕರ್ಮಂಗಳಂ ।
> ಬಂಟವಿಡಿತದಿ ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಡಿ- ।
> ದೆಂಟನೆಯ ನೆಲೆದುರ್ಗಕಂತವಿಲ್ಲದ ಚತುಷ್ಟಯ ಬಲಂಬೆರಸಿ ಪೋಗಿ ॥
> ಕೋಂಟೆಯಂ ಹರಿದಾಳಿಯೊಳ್ ಕೊಂಡು ಬಳಿಕ ಹಿಡಿ- ।
> ದೆಂಟು ಗುಣಮಂ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬಬಲೆಯೊಡನೆ ನಿ-
> ಷ್ಕಂಟಕದಿ ಚಿರಪಟ್ಟದೊಳ್ ನಿಂದ ಸಿದ್ಧರಂ............ ॥ ೩ ॥

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಸಿದ್ಧರು ಎಂಟು ಗುಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವರೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಆ ಎಂಟು ಗುಣಗಳು (೧) ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ (೨) ದರ್ಶನ (೩) ಜ್ಞಾನ (೪) ಅಗುರುಲಘುತ್ವ (ಜಡವೂ ಅಲ್ಲ ಹಗುರೂ ಅಲ್ಲ) (೫) ಅವಗಾಹನತ್ವ (ಒಂದು ಜೀವದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವಗಳೂ ನಿಲ್ಲುವುದು) (೬) ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವ (೭) ಅನಂತವೀರ್ಯತ್ವ (೮) ಅವ್ಯಾಬಾಧತ್ವ (ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲದ) ಹೀಗಿವೆ.[26] ಈ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಿದ್ಧರು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡರು. ಅವರು ದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನಗಳ ಆಗರವಿದ್ದಂತೆ. ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರ ಮತದಂತೆ ಅವರಿರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ 'ಸಿದ್ಧಶಿಲೆ'ಯೆಂಬ ಹೆಸರು. ಅದು ಶಾಂತಿಮಯವಾದುದು. ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಮೇಲೂ ಸ್ತಬ್ಧವೂ ಅನಿರ್ವೇಶ್ಯವೂ ಅನಂತವೂ ಸ್ಥಿರವೂ ಆದ ಅಲೋಕಾಕಾಶವಿರುವುದು. ಅದರ ನಡುವೆ ಸಿದ್ಧರು ಸ್ವಭಾವಸ್ಥಿತರಾಗಿರುವರು. ಅವರಿಂದ ಕೆಳಗೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಬಂಧನವೆನಿಸುವ ಜಗತ್ತು-ಲೋಕಾಕಾಶವು ಆಗಿರುವುದು.

ಸಮಾಧಿಮರಣ—ಆತ್ಮನ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಸಾಧಕನು ಮರಣಕ್ಕೆ ಹೆದರಲಾರನು. ಅವನು ಮರಣವೊಂದು ಮಹಾಯಾತ್ರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವನು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವರು 'ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿಯೆನಗೆ' ಎಂದುಸುರಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಸಾಧಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರಣಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಎಂಥ

---

[26] ಸಮ್ಮತ್ತಣಾಣದಂಸಣ ವೀರಿಯಸುಹಮಂ ತಹೇವ ಅವಗಹಣಂ।
ಅಗುರುಲಘುಃ ಮವ್ವಾಬಾಹಂ ಅಟ್ಠಗುಣಾ ಹುಂತಿ ಸಿದ್ಧಾಣಂ" ॥

ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ

ವಿಪತ್ತುಗಳು ಒದಗಿದರೂ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಸತ್ಪಥದಿಂದ ಚ್ಯುತನಾಗಬಾರದು. ಮರಣಕ್ಕಂಜದ ಮಾನವನು ಉಳಿದ ಯಾವ ವಿಪತ್ತಿಗೂ ಹೆದರಲಾರನು. ಇಂಥವನ ಮುಂದೆ ಕರ್ಮವೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಹಾಕವಿ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ 'ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ'ದ ವಚನವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ[27] ಸಾಧಕನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಉಳಿದ ಜೀವಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ! ಅವನಿಗೆ ಧನ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆಶೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜೀವಿತನ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಯಿಂದ ಎಂದೂ ಸಾಧನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿಯಲಾರನು. ಕರ್ತವ್ಯಪಾಲನದಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಸಾವಿಗೂ ಜೀವನವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಮರಣವೇನು ಮಾಡೀತು ? ದುರ್ದೈವ ಏನುಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾದೀತು ?

ಸಮಾಧಿಮರಣವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಘಾತವೆಂದು ಹಲವರ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತೀರ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಂತೂ ಸಮಾಧಿಮರಣದ ಮಹತ್ತ್ವವೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸರ್ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರು ಒಂದೆಡೆಗೆ "ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಆತ್ಮಘಾತವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು. ಅದೇ ಜೈನಧರ್ಮವು ಆತ್ಮಘಾತವು ಜೀವನವರ್ಧಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಧುಜೀವನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ನಮ್ಮ ವಾಸನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಾವು ವಿಜಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗುವೆವೋ ಅಲ್ಲಿ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ" ಈ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಗೆ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಆತ್ಮಘಾತಕ್ಕೆ ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವನಲ್ಲಿ ಭಯ, ದೈನ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದುರ್ಬಲತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ದುರ್ಬಲತೆಗೆ ವಶನಾಗಿ ಅವನು ಆತ್ಮಘಾತಕ್ಕೆ ಶರಣುಹೋಗುವನು. ಆದರೆ ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಧಕನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಹಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭೀತಿ ವೀರತ್ವಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಧಕನು ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಕ್ರೋಧ, ಮಾನ, ಮಾಯಾ, ಲೋಭಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಶುದ್ಧ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

---

27 "ಜೀವಿತಾಶಾ ಧನಾಶಾ ಚ ಯೇಷಾಂ ತೇಷಾಂ ವಿಧಿರ್ವಿಧಿಃ ।
ಕಿಂ ಕರೋತಿ ವಿಧಿಸ್ತೇಷಾಂ ಯೇಷಾಂ ಆಶಾ ನಿರಾಶತಾ ॥ ೧೬೨ ॥
"ನಿರ್ಧನತ್ವಂ ಧನಂ ಯೇಷಾಂ ಮೃತ್ಯುರ್ದೇವ ಹಿ ಜೀವಿತಮ್ ।
ಕಿಂ ಕರೋತಿ ವಿಧಿಸ್ತೇಷಾಂ ಸತಾಂ ಜ್ಞಾನೈಕಚಕ್ಷುಷಾಮ್ ॥ ೧೬೩ ॥

ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ

ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ 'ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ' ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವರು : ಒಬ್ಬ ಗೃಹಸ್ಥನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು ರತ್ನಾದಿಗಳಿವೆ. ಆ ಮನೆಗೆ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆ ಬೆಂಕಿಹತ್ತುವುದು. ಆಗ ಮನುಷ್ಯನು ಮೊದಲು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಆರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಲು, ಮನೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿಯಾದರೂ ಒಳಗಿನ ಅಮೂಲ್ಯ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆಯಲು ಹವಣಿಸುವನು. ಆಗ ಅವನನ್ನು ಮನೆಯ ವಿಧ್ವಂಸಕನೆಂದು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತನು ಅದನ್ನುಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದನು. ಅದು ಅಶಕ್ಯವೆನಿಸಲು, ಅದರ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಯನ್ನು ತೊರೆದನು. ತನ್ನ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮುಂದರಿದನು. ಇದು ಬುದ್ಧಿವಂತ ಮನುಷ್ಯನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಸಾಧಕನು ಕೂಡ ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ದೇಹತ್ಯಾಗಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರವು ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣದ ಸಾಧನವೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಆ ಕಾರ್ಯವು ಎಂದು ನಡೆಯದಂತಾಗುವುದೋ—ರೋಗ ರುಜಿನಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಆತ್ಮಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಕಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದೋ—ಅಂದು ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಮತ್ವ ಭಾವದಿಂದ ತ್ಯಜಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹರಕ್ಷಣೆಗಿಂತ ಆತ್ಮನ ಹಿತಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಹೆಚ್ಚು. ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟಾಗಿ ದೇಹ ಉಳಿದರೂ ಅವನಿಗದು ಬೇಡ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಶರೀರವಿರಲಿ. ಘಾತುಕವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನೇ ತೊರೆದರಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಮರಣದ ಗುರಿಯು, ಮೃತ್ಯುವಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾದಾಗ ಸದ್ಗುಣದ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆತ್ಮನ ಜೀವನ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರಣವೇ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ಸಮಂತಭದ್ರರು 'ರತ್ನಕರಂಡಕಶ್ರಾವಕಾಚಾರ'ದಲ್ಲಿ[28] "ಉಪಸರ್ಗ, ದುರ್ಭಿಕ್ಷ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ, ಕೈಮೀರಿದ ರೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದೇ ಸಮಾಧಿಮರಣವೆನಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ 'ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ[29] "ವಿಷ, ಶಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಮೋಹಾವಿಷ್ಟವಾದ

---

28 "ಉಪಸರ್ಗೇ ದುರ್ಭಿಕ್ಷೇ ಜರಸಿ ರುಜಾಯಾಂ ಚ ನಿಃಪ್ರತೀಕಾರೇ ।
ಧರ್ಮಾಯ ತನುವಿಮೋಚನಮಾಹುಃ ಸಲ್ಲೇಖನಾಮಾರ್ಯಾಃ ॥ ೧೨೨ ॥
ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ

29 "ರಾಗದ್ವೇಷಮೋಹಾವಿಷ್ಟಸ್ಯ ಹಿ ವಿಷಶಸ್ತ್ರಾದ್ಯುಪಕರಣಪ್ರಯೋಗವಶಾದಾತ್ಮಾನಂ ಸ್ನತಃ ಸಘಾತೋ ಭವತಿ ನ ಸಲ್ಲೇಖನಾಂ ಪ್ರತಿಪನ್ನಸ್ಯ ರಾಗಾದಯಃ ಸಂತಿ, ತತೋ ನಾತ್ಮವಧದೋಷಃ"॥ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ ೭.೨೨

ಪ್ರಾಣಿಯು ಆತ್ಮಘಾತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಾಧೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮವಧೆಯ ದೋಷತಟ್ಟದು" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದ ವಿವರವಾದ ವಿವೇಚನೆಯು ದೇವಸೇನಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ 'ಆರಾಧನಾಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಸಾಧಕರ—ಮುನಿಗಳ—ಆಚರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥವು. ಅದರಲ್ಲಿ[30] ಮುನಿಯು ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಆಂತರಿಕ ಕಷಾಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಬಿಡಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಕೃಶಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಅಂಥವನ ಸಲ್ಲೇಖನವು ವ್ಯರ್ಥವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವ-ಸ್ವರೂಪದ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಷಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಿದೆ. ಕಷಾಯಗಳು ಇರುವ ವರೆಗೆ ಚಿತ್ತವು ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವುದು. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚಳಿ, ಮಳೆ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲುಗಳಿಂದ ದೇಹದಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮನಿರ್ಮಲತೆಯು ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡವನ ಸಮಾಧಿಮರಣವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು.

ಮುಕ್ತಿ—ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಯ್ದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಮುಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವದರ್ಶಿಯೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವನಿಗೆ ಅನಂತಸುಖವು ಸಿಗುವುದು. ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ದ ಪ್ರಕಾರ[31] ಕರ್ಮಬಂಧದ ಕಾರಣದ ಅಭಾವದಿಂದಲೂ ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆಯಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕರ್ಮದ ನಾಶವಾಗುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು.

ಈ ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಭಾವಮೋಕ್ಷ. ಎರಡನೆಯದು ದ್ರವ್ಯಮೋಕ್ಷವು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ಭಾವನೆಗಳು ನಷ್ಟವಾಗುವುದೇ ಭಾವಮೋಕ್ಷವು. ಭಾವಮುಕ್ತಿಯು ದ್ರವ್ಯಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತನೆಂದು ಹೇಳುವರು.

ಆತ್ಮನ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು. ಅದು ಅನಂತ ವಸ್ತು

---

30 "ಸಲ್ಲೇಹಣಾ ಸರೀರೇ ವಾಹಿರಜೋಏಹಿ ಜಾ ಕಯಾ ಮುಣಿಣಾ ।
ಸಯಲಾವಿ ಸಾ ಣಿರತ್ಥಾ ಜಾವ ಕಸಾಏ ಣ ಸಲ್ಲಿಹದಿ" ॥ ೩೫ ॥
ಆರಾಧನಾಸಾರ

31 "ಬಂಧಹೇತ್ವಭಾವನಿರ್ಜರಾಭ್ಯಾಂ ಕೃತ್ಸ್ನಕರ್ಮವಿಪ್ರಮೋಕ್ಷೋ ಮೋಕ್ಷಃ ೧೦-೨
ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ

ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ—ಕಾಣುವ—ಗುಣವುಳ್ಳುದು. ಆತ್ಮನ ಈ ಗುಣವು ಕರ್ಮದಿಂದ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೇಲಿನ ಆವರಣ ಹರಿದು ಹೋಗುವುದೇ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವೆನಿಸುವುದು.

ಭಾವಮೋಕ್ಷವು ಕರ್ಮದ ಆಸ್ರವವನ್ನು ತಡೆಯುವುದು. ಶ್ರೀ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು 'ಮಹಾಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ[32] "ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಶುಭಾಶುಭಗಳೇ ಕಾರಣವು" ಎಂದು ಹೇಳತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆದರೆ, ಕರ್ಮದ ಆಗಮನವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಆಗ ದ್ರವ್ಯಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಮುಂದರಿಯುವನು.

ಭಾವಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಾಧಕನು ಸುಖ-ದುಃಖವಿಕಾರರಹಿತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪದ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವನು. ಈ ಧ್ಯಾನವು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವ ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮ ಸಮೂಹವು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಫಲಕೊಟ್ಟು ತೊಲಗಿಹೋಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಆ ಕರ್ಮವೂ ಕರಗಿ ಹೋಯಿತೆಂದರೆ, ಆತ್ಮನು ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು. ಆಗ ದ್ರವ್ಯಮೋಕ್ಷವೂ ಒದಗಿತೆಂದು ಹೇಳುವರು.

ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತರಾದ ಸಾಧಕರ ಆತ್ಮಗಳು ನೆಲಸುವ ಒಂದು ಸ್ಥಳವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ನಿಯಮಿತ ಕ್ಷೇತ್ರವುಳ್ಳುದಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಜೀವರುಗಳು ನೆಲಸುವರು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಲ್ಲಿರುವ ಅವಗಾಹನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣವು.

ಅಲ್ಲಿರುವ ಜೀವರು ಅಖಂಡಜ್ಞಾನ, ಸುಖಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಅವರು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಾಗಿರುವರೋ—ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ—ಆ ಕಾಲದ ಭೇದದಿಂದ ವಿಭಾಗಮಾಡಬಹುದು. ಆ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭರತ, ಐರಾವತ, ವಿದೇಹ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಂದುದರಿಂದ, ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕನುಸರಿಸಿಯೂ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಗತಿ, ಲಿಂಗ, ಚರಿತ್ರ, ತೀರ್ಥ, ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಕಾಲಾವಧಿ, ದೇಹದ ಪ್ರಮಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ವಿಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು.

ಉಪಸಂಹಾರ—ಜೈನದರ್ಶನವು ಮಾನವನ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೊಂದು ಶಿಕ್ಷಣಾಲಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಶಿಕ್ಷಿತ

---

[32] "ಕಾರಣಂ ಪರಿಣಾಮಃ ಸ್ಯಾದ್ಬಂಧನೇ ಪುಣ್ಯಪಾಪಯೋಃ"

ಮಹಾಪುರಾಣ ಪರ್ವ ೨೦

ರಿಂದೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಾಳ್ಮೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ದೃಢತೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಸತ್ತರೂ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಯಬೇಕು. ಇದು ಜೈನಾದರ್ಶ. ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳ ಆದರ್ಶವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಜೈನರು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿದನಂತರ ಸಿದ್ಧರಾಗುವರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ವೀರಶೈವರು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮದವರು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ—ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿಯಲ್ಲ—ಸಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟುವುದು ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅಮೇರಿಕೆಯ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮ್ಮೇಲನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ[33] ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ವಿವಿಧ ನದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಕಡಲನ್ನು ಸೇರುವ ಹಾಗೆ, ಮಾನವನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಜನಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಒಂದೆಡೆಗೇನೇ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಆತ್ಮನ ಗುಣವು ಸ್ವಭಾವತಃ ವಿಕಾಸಹೊಂದುವುದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಊರ್ಧ್ವಗತಿಯುಳ್ಳದು. ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿ—ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವು—ಅದನ್ನು ಕೆಳಗೊತ್ತುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಜಡದೊಡನೆ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟವೇ ಜೀವನವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಜೀವನಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಯಾವನ ಚೇತನ ಗೆಲ್ಲುವುದೋ ಅವನು ಅರಹಂತನಾಗುವನು, ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು. ಯಾವನ ಚೇತನ ಸೋಲುವುದೋ ಅವನು ಸಂಸಾರಬದ್ಧ ಜೀವಿಯೆನಿಸುವನು, ನರಪಶುವೆನಿಸುವನು. 'ಸೋಲಲಿ, ಗೆಲ್ಲಲಿ, ಈ ಹೋರಾಟವೊಂದನ್ನು ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಿಸಬೇಕು, ಅದು ನಡೆದಾಗಲೆ ನನ್ನದು ಜೀವನವೆನಿಸುವುದು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದರೂ ಸಾಕು. ಇದನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರವರ ಪೂರ್ವಸಂಚಿತ ಕರ್ಮ, ಹಾಗೂ ಅವರು ಮಾಡುವ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

---

33 "ತ್ರಯೀ ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಂ ಪಶುಪತಿಮತಂ ವೈಷ್ಣವಮಿತಿ ।
ಪ್ರಭಿನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ಥಾನೇ ಪರಮಿದಮದಃ ಪಥ್ಯಮಿತಿ ಚ ।
ರುಚೀನಾಂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಾದೃಜುಕುಟಿಲ ನಾನಾಪಥಜುಷಾಂ ।
ನೃಣಾಮೇಕೋ ಗಮ್ಯಸ್ತ್ವಮಸಿ ಪಯಸಾಮರ್ಣವ ಇವ" ॥

ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ ಪು. ೧೪೪

೧೧ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿ

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ—ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮಾನವಜೀವನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರೂ ವಸ್ತುಗಳು ಅಷ್ಟಷ್ಟೇ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳವುಗಳಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಧರ್ಮವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ, ಪಕ್ವ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಲು ಮೇಲಿನದು. ಧರ್ಮಫಲದ ರಸಸ್ವರೂಪವಿದ್ದಂತಹದು. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಯ ಕೊನೆಯ ಸೀಮೆಯೆಂದರೇನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು. ಎಂತಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವತೆಯ ಅಳತೆಗೋಲಾಗಿದೆ.

ವಿವಿಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೊಸಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಳ್ಳೆಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ಥಿರವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಲವು ಜನರ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಲು ಅವು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಸತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಾಳಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವು ತಮ್ಮ ಸತ್ಯದ ಬಲದ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ, ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾನವಜನಾಂಗದ ಇಂಥ ಸ್ಥಿರಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮಾನವಜೀವನಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡರ ಅಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಸೇರಿರುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅವತರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ—ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ—ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಿರುಪಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ.

ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೋಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮಾನವೀ ಪರೀಕ್ಷಣಶಕ್ತಿಯು, ಯಾವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದೋ ಅದನ್ನು ಮಾನವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಚರಣೆಯ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ—ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ—ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೋ ಅದೇ, ಮಾನವವಂಶದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಧರ್ಮ ಜನತೆಯ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ—ತತ್ತ್ವದ ಆಚರಣೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆದು ಹೋಗುವಾಗ—ನಾವು ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆನ್ನುವ ಅರಿವೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸ್ಥಿರವಾದ ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವಾಹ—ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಿಕ್ಕ ದೊಡ್ಡ ಸೆಲೆಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗಿ, ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಪ್ರವಾಹದ ಉಗಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕುವ ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಗಂಧ, ರುಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪರಿವರ್ತನಗಳಾದದ್ದು, ಅದು ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಕೂಡುವಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಈಗ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಪ್ರವರ್ತಕರು ಯಾರು? ಅದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು? ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ಪುರಾತನ ಪ್ರವಾಹದ ಯಾವ ರೂಪ ಎಂಥ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆಯೋ, ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಹರಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೋ, ಈ ಪ್ರವಾಹ ಮತ್ತು ಆ ಸಾಧನಗಳನ್ನವಲೋಕಿಸಿ ನಾವು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎರಡು ಅಂಗಗಳು. ಒಂದು ಅಂತರ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಾಹ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಆಕಲನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಅದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದರ್ಶನವಾಗಲಾರದು. ಆದರೂ ಆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಮಯ ಜೀವನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಜನರ ಸಹವಾಸದಿಂದಲೂ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಲಿನ ವಾತಾವರಣದ ಮೇಲೆ ಅಂಥವರಿಂದ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪ

ವನ್ನು ಕೆಲವುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಾಹ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರೂ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರವಾಹದ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ಅವಲೋಕಿಸೋಣ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೃದಯವಿದ್ದಂತೆ. ಈ ಹೃದಯದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯಾಸಜನಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಅನುಮಾನಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ.

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪ—ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯು ಧರ್ಮವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮವು ನಿವರ್ತ್ತಕಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಪುನರ್‌ಜನ್ಮವನ್ನು ನಷ್ಟಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಯಾವ ಧರ್ಮದ ಆವಿರ್ಭಾವ, ವಿಕಾಸ, ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತೋ, ಅದೇ ನಿವರ್ತ್ತಕ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಧರ್ಮವು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೃದಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿವರ್ತ್ತಕ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ,ಇತರ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು :

೧. ಇಹಜನ್ಮದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮಗಳು.

೨. ಇಹಜನ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮಗಳು,

೩. ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರದ ವಿಚಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ನಾಶದ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮಗಳು.

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಅನಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನಂತೆ ಮೊದಲಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಹಜನ್ಮದ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೇನೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಡುವ ಜನರ ವರ್ಗವು ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಧ್ಯೇಯವು ವರ್ತಮಾನ ಜೀವನದ ಸುಖಭೋಗವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅವರು ಆ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಡಿದ ಸತ್ಕಾರ್ಯಗಳ ಫಲವನ್ನು ಇಹಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಭೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ತಪ್ಪಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂತಾನ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳು ಭೋಗಿಸುತ್ತವೆ—ಎಂಬುದೇ ಅವರ ವಾದ. ಇಂಥವರನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕ, ಅನಾತ್ಮವಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವರೇ ಮುಂದೆ ಚಾರ್ವಾಕಮತಸ್ಥರಾದರು. ಈ ವರ್ಗದವರು ಸಾಧಿಸುವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಕಾಮಸುಖಭೋಗವೊಂದೇ. ಇದರ ಸಾಧನವೆಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿಯೇ ತುಸು ಮುಂದರಿದವರೆಂದರೆ ಕಾಮ-ಅರ್ಥಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವವರು.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಇಹಜನ್ಮದ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮದ ಸುಖ-ದುಃಖದ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಭವದಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಲಭಿಸಬೇಕಾದರೆ ಈಗ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಬಾಳುವ ಜನರ ವರ್ಗವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇವರು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಭವದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಖ್ಯವು ಸಿಗುವುದೆಂದೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಆತ್ಮವಾದಿಗಳೂ ಅಹುದು; ಪುನರ್‌ಜನ್ಮವಾದಿಗಳೂ ಅಹುದು. ತಮ್ಮ ಸುಖವು ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಗಲೆಂದೂ ಆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಭಿಸಿದ ಸುಖವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಲೆಂದೂ ಯತ್ನಿಸುವುದರಿಂದ, ಇವರ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನುಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಗಳೆನ್ನುವರು. ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾಮ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಇರಾಣದಲ್ಲಿಯ ಆರ್ಯರೂ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದೊಳಗಿನ ಆಗಿನ ವೈದಿಕಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಗಳೂ ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನವು—ಕರ್ಮಕಾಂಡದರ್ಶನವು—ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಜೀವಿತ ರೂಪವಾಗಿದೆ—ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇವು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಂತರದ ವಿಚ್ಛೇದದ ವಿಚಾರವಾಗಲಿ, ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೃದಯ—ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮ—ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮವು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ-ಪುನರ್‌ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಗಳಂತೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸುಖವು ಎಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವರ್ಗದೊಳಗಿನ ದೇವೇಂದ್ರಪದವೂ ಪುಣ್ಯ ತೀರಿದಂದಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅದರಿಂದ ಇಂಥ ಸುಖವು ಉಪಾದೇಯವಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಲಭಿಸಿದ ಸುಖವು ತಿರುಗಿ ನಷ್ಟವಾಗಕೂಡದು ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದರಿದವರು ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

ಮುಕ್ತಪದಕ್ಕೇರಿದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮದ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜನ್ಮನಿವೃತ್ತಿ ಎಂದೂ ಇವರು ಕರೆಯುವರು. ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು ಯಾವ ಉಚ್ಚ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚತರ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಂದ ಇಹಲೋಕ ಮತ್ತು ಪರಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದರೋ, ಆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು ಹೇಯವೆಂದು ತಿಳಿಯತೊಡಗಿದರು. ಮೋಕ್ಷದ

ಸಂಪಾದನೆಗೆ ವೈದಿಕರ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮಗಳಷ್ಟು ಅಂತರ ವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದೇಯವಾದುದು ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಹೇಯವಾಯಿತು. ಆದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕ ಧರ್ಮವು ಬಾಧಕವೆಂದು ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಆಗ ಮೋಕ್ಷವಾದಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮೋಕ್ಷ-ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಉಪಾಯ ವೆಂದು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೊಸಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವಾಗ, ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸದಂಥ ಒಂದು ನವೀನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. ಅದು ಸಾಧಕನ ವಿಚಾರಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವರ್ತನಶುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತು. ಇದೇ—ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವರ್ತನದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಶುದ್ಧಿಯ ಮಾರ್ಗವೇ—ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು.

ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ, ಆತ್ಮವಾದಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕ ದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳೂ ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮವಾದಿ ಗಳಾಗಿವೆ. ಅವೈದಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವು ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮದಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳಂತೆ ವೈದಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ, ಅದರಂತೆ ಔಪನಿಷದಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಆತ್ಮವೂ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರವರ್ತಕ ಧರ್ಮದ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು—ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು—ಕೊನೆಗೆ ಹೇಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನ-ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾಸಕ್ತ ಜೀವವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಪಾದೇಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಮುಖಾಂತರವೇ ಪುನರ್ ಜನ್ಮದ ಚಕ್ರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದವಿದೆ. ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮವು ಸಮಾಜಗಾಮಿಯಾಗಿದೆ. ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಮಿ ಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಾಮಾ ಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಬಂಧವಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜನ್ಮದೊಡನೆಯೇ ಋಷಿ ಋಣ (ವಿದ್ಯಾಧ್ಯಯನಾದಿ) ಪಿತೃಋಣ (ಸಂತತಿ-ಜನನಾದಿ) ದೇವಋಣ (ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ)ಗಳು ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ

ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದರ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಹೇಗಿದೆ, ಅದರ ಸಂಬಂಧ ಅನ್ಯದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಅದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಸಂಭವವಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಸಂಭವವಿದೆ?—ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಏಕಾಂತ-ಚಿಂತನ, ಧ್ಯಾನ, ತಪ ಮತ್ತು ಅಸಂಗತಾಪೂರ್ಣ ಜೀವನಗಳಿಂದಲೇ ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮಾಜಗಾಮಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಬಂಧನವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯ ಸಂಶೋಧನವಿಲ್ಲ, ನಿರೋಧವಿದೆ. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡುವುದೇ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ—ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಆರ್ಯರು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಆರ್ಯರ ಪ್ರವೇಶವಾದ ಮೇಲೆ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳ ತಪಸ್ಸು, ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿ, ಅಸಂಗಚರ್ಯೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದುವು. ಅವು ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಅನುಗಾಮಿಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಧರ್ಮದ ಆಧಾರವೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಗೃಹಸ್ಥ ಆಶ್ರಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಾನಪ್ರಸ್ಥ, ಸಂನ್ಯಾಸ ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅವರು ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಲು, ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ತರುವಾಯ ಸಂನ್ಯಾಸವು ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೀವ್ರವೈರಾಗ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಆಶ್ರಮದ ಅನಂತರ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನ್ನಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಧರ್ಮದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನ ಉಂಟಾಯಿತು. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಉಪನಿಷತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿತು, ವೇದಾಂತವೆನಿಸಿತು.

ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಂಶಜರೂ ಆದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞ ಋಷಿಗಳು, ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮದ ತಪಸ್ಸು-ಧ್ಯಾನಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ ದರ್ಶನಗಳ ಆದ್ಯದ್ರಷ್ಟಾರರು ಇಂಥ ಋಷಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು. ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡಗಳಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಆದಿಪುರುಷ ಕಪಿಲ ಮೊದಲಾದ ಋಷಿಗಳು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗದರ್ಶನಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ಅವು ವೈದಿಕದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದುವು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮನ್ವಯವು ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಜನರು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳಿದರು. ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮವೇ ಧರ್ಮ, ಅನ್ಯಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ, ಇದ್ದರೂ ಉಪಾದೇಯವಲ್ಲ—ಎನ್ನುವವರೂ ಒಂದೆಡೆ ಇದ್ದರು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮವೇ ಧರ್ಮ, ಅನ್ಯಧರ್ಮವು ಧರ್ಮವಲ್ಲ—ಎನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದರು. ಇವರಿಂದ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಆರಂಭವಾದುದುಂಟು.

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ-ಬುದ್ಧರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅನೇಕರಿದ್ದರು. ಅವರಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮವನ್ನು ಹಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಹಾವೀರ-ಬುದ್ಧರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದುವು. ಅದರಂತೆ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಹಲವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದುವು. ಅದರಿಂದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಕ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಂಘರ್ಷ ಉಂಟಾದುದು ನಮಗೆ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರ ಮೂಡದೆ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಾಟ-ಏರಾಟಗಳು ನಡೆದರೂ ಪಕ್ವ ವಿಚಾರಿಯೂ ದೃಢನಿಶ್ಚಯಿಯೂ ಆದ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು, ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಮಾನ್ಯತೆಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ದೀರ್ಘ ತಪಸ್ವಿಯಾದ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನೂ ಇಂಥ ಪ್ರಬಲ ನೇತೃವಾಗಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡರೂ

ಅವರಿಗೆ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಕಾಂಡಗಳನ್ನೂ ಈ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮ ಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮದ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯ—ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಬಹು ಪುರಾತನಕಾಲದಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಪ್ರದ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವ, ಯದುವಂಶದ ನೇಮಿನಾಥ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಪುರುಷರು ಜನಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಪ್ರದ್ರಾಯದ ಪುರಸ್ಕರ್ತರಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರರು ಕೊನೆಯವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸಂಪ್ರ ದಾಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಹೆಸರು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಯತಿ, ಭಿಕ್ಷು, ಮುನಿ, ಅನಗಾರ, ಶ್ರವಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರು ಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಬಂದರು. ಆದರೂ ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚತರವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವ ರಿಗೆ 'ಜಿನ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಮಹಾ ವೀರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನಂತರ ಕೆಲವು ಕಾಲದವರೆಗೂ ವೀರಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ 'ಜೈನ' (ಜಿನಾನುಯಾಯಿ) ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಮಹಾವೀರ ಪೋಷಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಗೃಹಸ್ಥ'ರಿಗೂ 'ತ್ಯಾಗಿ'ಗಳಿಗೂ ಜೈನರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವರಿಗೇ ಮೊದಲು 'ನಿಗ್ಗಂಥ' ಮತ್ತು 'ಸಮಣೋವಾಸಗ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳು ಇದ್ದುವು. ಅವು ಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಆಜೀವಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇದ್ದುವು. ಈ ಶ್ರಮಣಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೈದಿಕಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೂ ಮುಂದೆ ಶ್ರಮಣಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋದುದೂ ಉಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಶೈವ ಆಗಮ ಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇವು ವೈದಿಕರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುವಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗಿದ್ದುವು. ಈಗ ಅವು ವೈದಿಕಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಜೈನ,-ಬೌದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ಇಂದಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿವಿಧಶಾಖೆಗಳವರು ತಮ್ಮ ಗುರು ಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು : ಶ್ರಮಣ, ಭಿಕ್ಷು, ಅನಗಾರ,

ಯತಿ, ಸಾಧು, ತಪಸ್ವೀ, ಪರಿವ್ರಾಜಕ, ಜಿನ, ಅರ್ಹತ್, ತೀರ್ಥಂಕರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಬೌದ್ಧ-ಆಜೀವಕ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಜೈನರೂ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಬಳಸುತ್ತಬಂದಿರುವರು. ಆದರೂ ಸಹ 'ನಿರ್ಗ್ರಂಥ' (ನಿಗ್ಗಂಥ) ಶಬ್ದವನ್ನು ಜೈನರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಗುರುವರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದವನ್ನು ಅನ್ಯರಾರೂ ಬಳಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ನಿರ್ಗ್ರಂಥ' ಪದವು ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ "ನಿಗ್ಗಂಥಪಾವಯಣ" (ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಪ್ರವಚನ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು.[1] ಉಳಿದಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪ್ರವಚನಗಳೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯವು ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುವುದು ಸಮಯೋಚಿತವೆನಿಸುವುದು. (೧) ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ (೨) ಖಾದ್ಯಾಖಾದ್ಯವಿವೇಕ (೩) ತಪ (೪) ಅಚೇಲತ್ವ-ಸಚೇಲತ್ವ (೫) ಚತುರ್ಯಾಮ (೬) ಉಪೋಸಥ-ಪೌಷಧ (೭) ವಚನವಿವೇಕ (೮) ತ್ರಿದಂಡ (೯) ಲೇಶ್ಯೆಯಿಂದ ವರ್ಗೀಕರಣ (೧೦) ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ. ಈ ವಿಭಾಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ—ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯೇ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಐಹಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಬರುವ ಆತಂಕಗಳಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೋಹ, ಅವಿದ್ಯಾ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಜನಿಸುವ ತೃಷ್ಣೆಗಳನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು. ಶುದ್ಧ, ನಿಸ್ತೃಷ್ಣ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನೂ ದೈಹಿಕ, ವಾಚಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನೂ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ಧ್ಯಾನ, ಯೋಗಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು. ಅನುಭಾವಿಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದು. ಗುರುಪದದ ಮರ್ಯಾದೆಯು ಜೀವನ ಶುದ್ಧಿಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕುಲ, ವರ್ಣಗಳ ಮೇಲೆ ಮುಖ್ಯ ಭಾರವಿಡಕೂಡದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ, ಶೂದ್ರರಿಗೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರಷ್ಟೇ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರವುಂಟು. ಇದರ ವಿವರವು ಆಚಾರಾಂಗ, ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಮೊದಲಾದ ಅಂಗಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮದ್ಯಮಾಂಸಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ

---

[1] ಭಗವತೀ ೯-೬-೩೮೩.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು.

ಇವೆಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪಂಥದವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ವರ್ಣನೆಯು 'ಆಚಾರಾಂಗ, ದಶವೈಕಾಲಿಕ'ವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು.[2] ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇವೇ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದನು. ನಗ್ನವಾಗಿರುವುದು, ಸ್ನಾನ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು, ತಲೆಗೂದಲುಗಳನ್ನೂ ಗಡ್ಡಮೀಸೆಗಳನ್ನೂ ಲುಂಚನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ನಿಂತು ಇಲ್ಲವೆ ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವುದು, ಹೋಗುವಾಗ ಬರುವಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ವಿಹಾರ ಮಾಡುವುದು, ಅಜ್ಞ ಜನರಿಂದ ಆಗುವ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಬರದೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಉಪವಾಸ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಎರಡು ಉಪವಾಸ—ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಉಪವಾಸವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದು. ಒಂದೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ತುತ್ತುಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದು. ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಊಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದಲೂ ಕೂಸಿಗೆ ಮೊಲೆಯುಣಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದಲೂ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆಮಂತ್ರಣ ಸ್ವೀಕರಿಸಕೂಡದು. ಮೇಲಾಗಿ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವ ಅನ್ನವನ್ನು ನಿಂತು ಕರಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು.

ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ ಆಚಾರಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ.[3] ಅದರಿಂದ ಬುದ್ಧನ ಸಮಕಾಲೀನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಥಿಗಳ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಇವೇ ಆಗಿದ್ದುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ವಚನಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟು, ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.[4] ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರ ನಡುವೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮತಭೇದವಿರಲಿಲ್ಲ; ಶಾಬ್ದಿಕ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಮನ್ವಯವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[5] ಬುದ್ಧನಂತೆ ಮಹಾವೀರನು ಹೊಸ ಪಂಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ

---

2 ಆಚಾರಾಂಗ ೨.೧೩, ದಶಕಾಲಿಕ ಅಧ್ಯಾಯ ೫.

3 ದೀಘ. ಮಹಾಸಾಹನಾದಸುತ್ತ ೮.

4 ಭಗವತೀ ೫ ೯–೨೨೫.

5 ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಅಧ್ಯಾಯ ೨೩.

ಗ್ರಂಥಗಳ ಕಡೆಗೂ ಭ. ಬುದ್ಧಮಹಾವೀರರ ಕಾಲವಿಚಾರಗಳ ಕಡೆಗೂ ಹೊರಳಬೇಕಾಗು ವುದು. ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೊದಲು ಯಾವ ಯಾವ ಪಂಥ ಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದನೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪಂಥವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜೀವನದ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ[6] ಬರುವ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ವರ್ಣ ನೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಜೈನ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಬುದ್ಧನು ಕೆಲವು ದಿನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ್ದನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗು ವದು. ಇನ್ನು ಕಾಲವಿಚಾರವನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡಾಗ (ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದ ಗಳುಂಟು) ಬುದ್ಧನ ನಿರ್ವಾಣವು ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಆಗಿದೆ.[7] ಬುದ್ಧನು ೮೦ ವರ್ಷ ಬಾಳಿದ್ದನು. ಮಹಾವೀರ ಬಾಳಿದ್ದು ೭೨ ವರ್ಷ ಮಾತ್ರ. ಇದರಿಂದ ನಿರ್ವಾಣ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ಹೆಚ್ಚು ವೃದ್ಧನಿದ್ದನೆಂದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಅದರಂತೆ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಪಂಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ ಹೊಳೆಯುವುದು. ಈ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಮುಂಚೆಯೇ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪಂಥವನ್ನು ಬುದ್ಧನು ತ್ಯಜಿಸಿದನು. ಅದರಿಂದ ಬುದ್ಧನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ—ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಂತೂ ಸರಿಯೇ— ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಂದಿನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಗಳೇ ಇಂದಿಗೂ ಜೈನಮುನಿಗಳ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವಾಹವು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹರಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಖಾದ್ಯಾಖಾದ್ಯ ವಿವೇಕ—ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕರು ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸಾದಿಗಳ ಖಾದ್ಯಾಖಾದ್ಯವಿವೇಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದಿದೆ. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಖಾದ್ಯಾಖಾದ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬೌದ್ಧ, ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಯಸು ತ್ತೇವೆ.

ಈಗಿನ ಜೈನಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರಾವಕರನ್ನೂ ಮುನಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ, ಮತ್ಸ್ಯ-ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದವರೇ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೂ ಜೈನಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ದಿಗಂಬರ, ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿ ಇತ್ಯಾದಿ

---

[6] ಮಜ್ಝಿಮ ಸು. ೨೬–೬ (ಪ್ರೊ. ಕೋಶಾಂಬಿಕೃತ ಬುದ್ಧಚರಿತ, ಗುಜರಾತಿ).

[7] ವೀರಸಂವತ್ ಮತ್ತು ಜೈನಕಾಲಗಣನಾ, 'ಭಾರತೀಯವಿದ್ಯಾ' ವ.೩ರನೆಯ ಭಾಗ ೧೬೬ನೆಯ ಪುಟ.

ಪಂಥಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ, ಮಾಂಸಾಹಾರದ ತ್ಯಾಗವು ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವ ದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಮಾಂಸಸೇವನೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅನ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೂಡ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಿದ್ದು ಕೂಡ ದಿಗಂಬರ ಆಚಾರ್ಯ ಪೂಜ್ಯ ಪಾದನು, ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರಕ್ಕೆ 'ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಟೀಕೆ ಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ, ಕರ್ಮಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಶ್ರುತಾವರ್ಣವಾದವೆಂದು ಹೇಳುವನು.[8] ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಉಪಲಬ್ಧ ಆಚಾರಾಂಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮಗಳನ್ನನುಲಕ್ಷಿಸಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೂ ಉಮಾ ಸ್ವಾಮಿಯು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, ಶ್ರುತಾ ವರ್ಣವಾದದೋಷದ ನಿರೂಪಣೆಯಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಆಗಮಗಳ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮತ್ಸ್ಯ-ಮಾಂಸಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಪಂಗಡವೂ ಇತ್ತು, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಗುಂಪೂ ಇತ್ತು, ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಜೈನಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾಂಸಾಹಾರವು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕೂಡ ಇಂಥ ಪಕ್ಷಪಂಗಡ ಗಳೇಕೆ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು.

ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಕಾಲಕ್ರಮದ ಪ್ರಕಾರ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಪವಾದವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತಿರುವು ದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಈಗ ಜೈನಸಮಾಜದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು. ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕ ರಂತೆಯೇ ತಾವೂ ಈಗ ಬಾಳುತ್ತಿರುವೆವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಗಿರುವ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ತದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಹೋಲಿಕೆ ಇದ್ದುದು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳೇ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೊಂದಿಸುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೊಂದು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇಟ್ಟು, ತಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ ವಾಗಿರುವ—ಹೊಂದದ—ಪೂರ್ವಿಕರ ಆಚಾರಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಜನರ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತರದೆ ಇರುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು. ಇವೆರಡೂ

---

8 ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ ೬–೧೩.

ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತ ಇರುತ್ತವೆ.

ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೇನಿರಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ. ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಇಬ್ಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪಂಗಡಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಮಾಲೋಚಿಸೋಣ. ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿಯೂ ದಿಗಂಬರರಲ್ಲಿಯೂ ತಿಕ್ಕಾಟ ವಿದ್ದುದನ್ನು ಈಗಲೂ ಇತಿಹಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇತ್ತೆಂದೂ ನಾವು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾವಾದಿಗಳಾದ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು, ತಮ್ಮ ಆಗ ಮಗಳ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು—ಬೈಲಿಗೆ ತರಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಯಾಕೆಂ ದರೆ ಆಗಮಗಳ ಆ ಭಾಗವು ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗೆ—ವಿಚಾರಭೂಮಿಕೆಗೆ—ತೀರ ವಿರುದ್ಧ ವೆಂದು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರರು ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ವಸ್ತ್ರಧಾರಣೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಇನ್ನುಳಿದ ಅವರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ದಿಗಂಬರ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಭಾಗಗಳು ನಷ್ಟವಾಗಿವೆಯೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು. ಎದುರು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಂಥದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಲ ಸೇರಿ, ಪೂಜ್ಯಪಾದರು 'ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ' ಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸೂತ್ರಗಳಿರುವ ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಆಗಮಗಳು ನಿಜವಾದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿ, ಆ ಆಗಮಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಅನಾದರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಿಚಾರ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ, ಅವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರು ; ಸಮಾಜದ ಆಚರಣೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳನ್ನು ಬೈಲಿಗೆಳೆದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಂದೆ ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿ ಗಳಿಂದ ಆದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಆಗಮ ಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪೂಜ್ಯಪಾದರು ಯಾವ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸಾದಿಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸಿದ್ದರೋ ಆ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವನಸ್ಪತಿಸೂಚಕ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ, ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಗಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡುದೂ ಉಂಟು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ನಡೆದು ಹೋದ ಮೇಲೆ, ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಮತ್ಸ್ಯ-ಮಾಂಸಾದಿ ಅರ್ಥವಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳ ಸಹಿತ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಮನ್ನಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡದವರು ತಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾದರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಪೂರ್ಣ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ರಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ಎಂಬ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಅಂಹಿಸಾ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಳ್ಳ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಹಾರ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ಸ್ಯ-ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದುದು ಹೇಗೆ? ಯಾಕೆ?— ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳಿವೆ. ಆಗಮದ ಆ ಮೂಲ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಿಗೆ 'ವನಸ್ಪತಿ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬೀಳಲು, ಜೈನ ಮುನಿಸಂಘವು—ಅದೂ ಉತ್ತರಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದದ್ದು—ತಮ್ಮ ಆಹಾರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿರಬಹುದು. ಜೀವರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಸುಭಿಕ್ಷೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದ ಸಂಘದವರು ಮರಳಿ ಬಂದು ಉತ್ತರದೇಶದ ಮುನಿಗಳ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವೂ ಸಮಾವೇಶವಾದುದನ್ನು ಕಂಡು, ಅವರ ಸಂಕರ್ಷವನ್ನು ತೊರೆದರು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು, ಆಚಾರ ಹೀನರಾದ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ತರಗತಿಯವರೆಂದು ಭಾವಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆಗ ಆ ಮುನಿಸಂಘದವರು, ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿತ್ತಿದೆ—ಎಂದು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸತೊಡಗಿದರು. ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು, ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದರು. ಅದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಮತ್ಸ್ಯ-ಮಾಂಸಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮತವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ: ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಮತ್ಸ್ಯ ಮಾಂಸಗಳೆಂದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದ ವನಸ್ಪತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಮತವು. ಇವರು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:—ನಿರ್ಗಂಥಸಂಘವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ—ಆರಂಭದಲ್ಲಿ-ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜನರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಸೇರುವ ಜನರು ನಿರಾಮಿಷ ಆಹಾರಿಗಳೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಸಾಮಿಷ ಆಹಾರಿಗಳೂ ನಿರ್ಗಂಥಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು. ಆಮೇಲೆ ಅವರು ಕ್ರಮದಿಂದ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿರಬೇಕು. ಈ ತ್ಯಾಗವು ಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವರುಷಗಳು ಗತಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಹೊಸಬರಿಗಾಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಿರಬೇಕು. ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಆ ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲವು ಕಳೆದ ತರುವಾಯ, ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪಂಥವು ಪೂರ್ಣ ನಿರಾಮಿಷ ಆಹಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು. ಆಗ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳಿಗೆ ವನಸ್ಪತಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು; ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳಿಗೆ ಎರಡೆರಡು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವ ಕ್ರಮವು ಖಾದ್ಯಾಖಾದ್ಯ

ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲ, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಂಬರವು ಹೆಚ್ಚಾಗಲು, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಜೈನಪಂಥವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಇದು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾಥದ ಲೌಂಕಾಶಾಹ ಎಂಬ ಯತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚುರವಾಯಿತು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ಅರ್ಥ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಹೊರಟರು. ಹೀಗೆ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತು ಖ್ಯಾದ್ಯಾಖ್ಯಾದ್ಯವಿವೇಕದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಮಿಷ ಆಹಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಗಮಸೂತ್ರಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದುವೆಂದೂ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪೂರ್ಣ ನಿರಾಮಿಷ ಆಹಾರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಘದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮದಿಂದ ನಿರಾಮಿಷ ಆಹಾರಿಗಳೂ ನಡುವೆಯೇ ನಿರಾಮಿಷ ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವ್ರತಧಾರಿಗಳೂ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭ. ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಿಷ ಆಹಾರದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿತು. ಅದು ಹೇಗೋ ಮುಂದೆ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಸಾಮಿಷ ಆಹಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುವುದು.

ತಪ—ಬೌದ್ಧ ಪಿಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ 'ನಿಗ್ಗಂಠ' ಪದದ ಜೊತೆಗೆ 'ತಪಸ್ಸೀ', 'ದೀಘ ತಪಸ್ಸೀ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹಲವು ಬೌದ್ಧ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಗೃಹ ಮೊದಲಾದ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರ ವರ್ಣನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರ ತಪಸ್ಸಿನ ಸಮಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು.[೯] ಈ ನಿರ್ಗ್ರಂಥತಪಸ್ಸಿನ ವರ್ಣನೆಯು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಸ್ವತಃ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಜೀವನವು ತಪಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಆಚಾರಾಂಗದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರುತಸ್ಕಂಧದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಪ್ರವ್ರಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ

---

[೯] ಮಜ್ಝಿಮ ಸು. ೫೬ ಮತ್ತು ೧೪.

ವರ್ಣನೆಯು ಬರುವುದೋ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೀಕ್ಷಿತ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು ತಪಃಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[10] ಇದಲ್ಲದೆ ಇಂದಿನವರೆಗಿನ ಜೈನಮುನಿ ಹಾಗೂ ಗೃಹಸ್ಥರ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ತಪಸ್ಸಿಗೇನೇ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಗ, ಮಗಧ, ಕಾಶಿ, ಕೋಸಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾವೀರನ ವಿಹಾರಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಇದೇ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯ—ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಗೃಹ ನಗರದ—ತಪಸ್ವಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಬೌದ್ಧ ಪಿಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯ ತಪದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ, ಭ. ಮಹಾವೀರನೂ ಅವನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಘವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಪೋಮಯ ಜೀವನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಭ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದನು. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ಥಾಪಕನು ಭ. ಮಹಾವೀರನಲ್ಲ. ಇವನು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದನು. ಆದರಿಂದ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತೂ ಭ. ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ತಪಃಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದೇ ಈಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಭ. ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟದವನು. ಮೇಲಾಗಿ ಗೃಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ತಪಸ್ವೀಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದವನು. ಇವನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜೀವನದ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, ತಾನು ಆಚರಿಸಿದ ಕೆಲವು ತಪಸ್ಸಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವನು. ಆ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಪದ ವರ್ಣನೆಯು ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಪಸ್ಸನ್ನೇ ಹೋಲುವುದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ತಪಸ್ಸಿನ ಕ್ರಮವು, ಜೈನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರನ್ನುಳಿದು ಇನ್ನಾರಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಆ ವಿವರವೆಲ್ಲ ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿಯ ತಪಸ್ಸಿನ ವರ್ಣನೆಯಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಬುದ್ಧನ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವಾದ ಕಪಿಲವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಾಧನಸ್ಥಳಗಳಾದ ರಾಜಗೃಹ, ಗಯಾ, ಕಾಶಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪಂಥವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿದೆ. ಕಾಶಿಯಂತೂ ಪಾರ್ಶ್ವನ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯೂ ತಪಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಳವೂ ಆಗಿದೆ. ಬುದ್ಧನು ಇನ್ನೂ ಸಾಧಕನಾಗಿರುವಾಗ, ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಐವರು ಭಿಕ್ಷುಕರು ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾರನಾಥ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತು ಬೇರೆ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಆಚರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಸಾರನಾಥವು ಪಾರ್ಶ್ವನ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯಾದ ಕಾಶಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವು. ಅಲ್ಲಿಯಂತೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪಂಥದ ತಪಸ್ಸಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರು

---

10 ಭಗವತೀ ೯,೩೩-೨,೧-೬-೬,

ವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಆ ಐವರು ಭಿಕ್ಷುಕರು ಆಚರಿಸಿದ ತಪಸ್ಸು ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪರಂಪರೆಯದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಾಭಾರ್ವಿವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೈನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ತಪೋಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಜೀವನದಿಂದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನೂ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿದನು.

ಇನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವಿರನು ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪಂಥದ ತಪೋಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಪ್ರಗತಿಯೇನು?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಪಸ್ಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕೇವಲ ಕಾಯಕ್ಲೇಶ ಮಾಡುವು ದೆಂದಿರದೆ, ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಅದು ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು, ಮಾನವಸ್ವಭಾವದ ನಿರ್ಬಲತೆಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೋದುತ್ತ ಹೊಂದುತ್ತ, ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲಕ್ಕೆಂದರೆ ದೇಹದಮನವೇ ತಪಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದಿತು. ಮಹಾವೀರನು ಪಾರ್ಶ್ವಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಥೂಲ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಗಡಿ ಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸ್ಥೂಲತಪಸ್ಸಿಗೆ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಉಗ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದನು. ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಕೇವಲ ದೇಹದಮನಮಾಡುವುದು ಮಿಥ್ಯಾ ತಪ ಸ್ಸೆಂದು, ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದನು. ಹಾಗೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವವರನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾತಪಸ್ವಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದನು.[11] ಅವರು ಮಾಡುವುದು ಬಾಹ್ಯತಪವೆಂದೂ ಅಂತರಂಗ ತಪಸ್ಸೆಂಬುದು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಆಂತರಿಕ ತಪವು ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದ್ದು. ಅದು ಜ್ಞಾನ-ಧ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಭ. ಮಹಾವೀರನು ತಪದಲ್ಲಿ ಆಭ್ಯಂತರ, ಬಾಹ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದನು. ಜೈನ ಆಗಮಗ ಳಲ್ಲಿ ತಪದ ವಿವರ ಬರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಎರಡೂ ವಿಧದ ವಿವರವಿರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶುದ್ಧಿಯೇ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪಂಥದ ತಪಸ್ಸಿನ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಹಾವೀರನು ತಪೋ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ತಪಃಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡು ಬುದ್ಧನು ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದನು. 'ತಪದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ್ಲೇಶವಿದೆ, ದೇಹದಮನವಿದೆ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದನು.[12] ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ—ಅವನ

---

11 ಭಗವತೀ ೩. ೧, ೧೧.೬

12 ಮಜ್ಝಿಮ ಸು. ೨೬-೬

ಪ್ರಕೃತಿಯು ವಿಶೇಷ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವೂ ಮತ್ತು ತರ್ಕಶೀಲವೂ ಆಗಿದೆ—ಧ್ಯಾನಮಾರ್ಗ, ನೈತಿಕ ಜೀವನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಅವನ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಯಾವಾಗ ದೇಹದಮನವು ಸುಖಕೊಡಲಿಲ್ಲವೋ, ಆಗ ಅದನ್ನು ತಪದ ಒಂದು ಘಟ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟನು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜನತೆಯು ಹಾಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಜೈನ ತಪಸ್ವಿಗಳ ಉಗ್ರತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ತನ್ನ ನವೀನಸಂಘವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಅವನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಖಂಡಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಭಿಕ್ಷು ಸಂಘದ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು ವನಸ್ಪತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದೆಂದು ವರ್ಷಾಯೋಗ (ಚತುರ್ಮಾಸ) ವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾದರೂ ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಸಂಘದ ನಿಯಮವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಯಿತ.[13] ಇದು ಬೌದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಅಚೇಲತ್ವ-ಸಚೇಲತ್ವ—ಬೌದ್ಧ ಪಿಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ "ನಿಗಂಠೋನಾತಪುತ್ತೋ" ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಬರುತ್ತದೆ.[14] ಅದರಂತೆ "ನಿಂಗಠಾ ಏಕಸಾಟಕಾ" ಎಂಬ ಪದವೂ ಹಲವುಕಡೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟದೆ.[15] ಜೈನ ಆಗಮದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ತೀರ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ ರನ್ನು ಸೂತ್ರ ಕೃತಾಂಗದಲ್ಲಿ 'ನಾಯಪುತ್ತ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[16] ಇದೇ ರೀತಿ ಆಚಾರಾಂಗದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರುತಸ್ಕಂಧದಲ್ಲಿ ಅಚೇಲಕ ಮತ್ತು ಏಕವಸ್ತ್ರಧಾರೀ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಕಲ್ಪದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ.[17] ಆಚಾರಾಂಗದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ, ಗೃಹಾಭಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣದ ವರ್ಣನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನು, ಮೊದಲು, ಒಂದು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿದಂತೆಯೂ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಅವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ಅಚೇಲಕ ನಾದಂತೆಯೂ ವಿವರವಿದೆ.[18] ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ 'ಏಕಶಾಟಕ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ'ರು ಕದಾಚಿತ್ ಪಾರ್ಶ್ವ-ಮಹಾವೀರರ ಪಂಥದವರೇ ಇರಬೇಕು. ಬೇರೆಯವರು ಆಗಿರ

13 "ಬೌದ್ಧಸಂಘನೋ ಪರಿಚಯ" ಪುಟ ೨೨.

14 ಮಜ್ಝಿಮ ಸುತ್ತ ೫೬.

15 ಅಂಗುತ್ತರ Vol, 3, P. 383.

16 ಸೂತ್ರಕೃತಾಂಗ ೧.೨ ೩.೨೨.

17 ಆಚಾರಾಂಗ ವಿಮೋಹಾಧ್ಯಯನ.

18 ಆಚಾರಾಂಗ ಅಧ್ಯಾಯ ೯.

ಲಾರರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಧೂತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನಿತರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಗ್ನತ್ವ ಹಾಗೂ ಏಕವಸ್ತ್ರ ಧಾರಿತ್ವದಂತಹ ತ್ಯಾಗವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪದ ಪ್ರಯೋಗವಿರು ವುದರಿಂದ, ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದವರನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಮಹಾವೀರನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಚೇಲ ಅಚೇಲ ಪದ್ಧತಿಗಳೆರಡೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವ ದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇದ್ದುವೋ ಹೇಗೆ? —ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವುದು. ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಸೂತ್ರದ ಕೇಶಿ-ಗೌತಮ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಪಾರ್ಶ್ವ ಪರಂ ಪರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಕೇಶಿಯಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ಮುಖ್ಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗೌತಮನನಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಅಚೇಲಕಧರ್ಮ ವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನು ಸಚೇಲಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಬ್ಬರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಒಂದೇ ಇದ್ದು, ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂತರವೇಕೆ?[19] ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಕೇಶಿ ಗೌತಮರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾವೀರನೇ ಅಚೇಲ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದನೆಂಬು ದರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದ ಅಚೇಲತ್ವವನ್ನು ಪಾರ್ಶ್ವಸಂಘದವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಮಹಾವೀರನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತಪಸ್ಸಿನ ಪ್ರಭಾವವೇ ಅಷ್ಟಿತ್ತು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಸಾಧಕರು ಅಚೇಲಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಅಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥವರಿಗಾಗಿ ಮಹಾವೀರನು ಸಚೇಲಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟನು.[20] ಇದರಿಂದ ಪಾರ್ಶ್ವ ಮಹಾವೀರರ ಸಂಪ್ರ ದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಯೂ ಮಹಾವೀರನು ಅಚೇಲತ್ವದ ಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಸಚೇಲತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ತಪಃಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ಮೂರು ವಸ್ತ್ರಧಾರಣ ಮಾಡುವವನಿಗಿಂತ ಎರಡು ವಸ್ತ್ರ ಧಾರಣ ಮಾಡುವವನು, ಎರಡು ವಸ್ತ್ರಧಾರಣ ಮಾಡುವವನಿಗಿಂತ ಒಂದು ವಸ್ತ್ರ ಧಾರಣ ಮಾಡುವವನು ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುವವರಿಗೆ ಆಚಾರಾಂಗದಲ್ಲಿ 'ಏಕಶಾಟಕ' ಎಂಬು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[21]

---

19 ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ೨೩–೧೩.

20 ಆಚಾರಾಂಗ ವಿಮೋಹಾಧ್ಯಯನ.

21 ಆಚಾರಾಂಗ ೭, ೪, ೨೦೯.

ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಚಾತುರ್ಯಾಮ—ಯಾಮ ಶಬ್ದವು ಮಹಾವ್ರತ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮುಂದೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಯಮವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಬೌದ್ಧ ಪಿಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತಪುತ್ರ ಮಹಾವೀರನು ಚಾತುರ್ಯಾಮಯುಕ್ತನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[22] ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಪರಂಪರೆಯು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಧಾರಿಯಾದದ್ದು ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರ, ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಂಚಮಹಾವ್ರತಗಳೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಪಿಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಾವೀರನನ್ನೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಚತುರ್ ಮಹಾವ್ರತಿಕರೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಿದೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬರುವುದು.

ಉಪಲಬ್ಧ ಜೈನ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಸಹಜವಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದು. ಅನೇಕ ಜೈನಾಗಮಗಳು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಬೆಳಕು ಬೀರುವಂತಹವಿವೆ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ ಮಹಾವ್ರತಗಳೇ ಆಚರಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವೆಂಬುದು 'ಭಗವತೀ' ಮತ್ತು 'ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ' ಆಗಮಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.[23] ಅಹಿಂಸಾ ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ಈ ಯಾಮಗಳು—ಮಹಾವ್ರತಗಳು—ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದ್ದುವು. ಮುಂದೆ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಶಿಥಿಲತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು 'ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸದೆ (ಸಂಗ್ರಹಿಸದೆ) ಕೂಡ ಅವರ ಸಂಪರ್ಕವಿಡಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಅಪರಿಗ್ರಹವ್ರತಭಂಗವಾಗದು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಈ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದನು. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಮುಂದೆ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚತುರ್ಯಾಮದ ಅವಶೇಷ ಉಳಿದಿದೆ.

ಪಾರ್ಶ್ವನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಮಹಾವೀರನು, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ ವ್ರತಧಾರಿಯೇ ಆಗಿದ್ದನು. ಮುಂದೆ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷ

---

22 ಸಂಯುತ್ತ ನಿಕಾಯ "ದೇವದತ್ತ ಸಂಯುತ್ತ".

23 'ಉತ್ಥಾನ' ಮಹಾವೀರ ಅಂಕ (ಸ್ಥಾ. ಜೈನಕಾನಫರನ್ಸ್, ಮುಂಬಯಿ) ಪುಟ ೪೬.

ಉಳಿಯುಬಾರದೆಂದು ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದನು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಘದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣರಾದವರು ಮಹಾವೀರನ ಐದನೆಯ ವ್ರತವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನದ ಕೇಶಿ-ಗೌತಮರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು ; ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಕೊನೆಗೆ ಕೇಶಿಯು ಗೌತಮನ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಪ್ಪಿ, ಮಹಾವೀರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಇದರಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ನವೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಯಿತು.

ಉಪೋಸಥ-ಪೌಷಧ—'ಉಪವಸಥ'ವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವು. ಅದರ ಪಾಲೀ ರೂಪವು 'ಉಪೋಸಥ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಪೋಸಹ-ಪೋಸಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಪಾಲೀಯಿಂದ 'ಉಪೋಸಥ'ವು ಮುಂದಿನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದಾಗ 'ಉಪೋಷಥ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆಗ ಪ್ರಾಕೃತದ ಪದಗಳೂ 'ಪೌಷಧ-ಪ್ರೌಷಧ' ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದವು.

ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ರೂಪದ ಪದಗಳು ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ-ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ—ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭಾವವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ವ್ರತಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿತು. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ಪೌರ್ಣಿಮೆಗಳನ್ನು ಅವರು 'ಉಪವಸಥ' ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ದರ್ಶಪೌರ್ಣಮಾಸ' ಎಂಬ ಯಜ್ಞದ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ವ್ರತಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿತು.[24] ಶ್ರಮಣಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಆತ್ಮಶೋಧನ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ ಚಿಂತನಗಳ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಣರು ಉಪವಾಸವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಿಥಿಗಳನ್ನೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದರು. ವೈದಿಕರ ಎರಡು ಉಪವಾಸತಿಥಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹದಿನೈದು ದಿವಸಗಳ ಅಂತರವು ಸಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಅಷ್ಟಮಿ, ಚತುರ್ದಶಿ ತಿಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಶ್ರಮಣರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪವಸಥವು ಪ್ರೇಯದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮಣರ ಉಪೋಸಥವು ಶ್ರೇಯದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ವಿಕಾಸಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಮನುಕುಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಯದ ತರುವಾಯ ಶ್ರೇಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು

---

24 ಕಾತ್ಯಾಯನ ಶ್ರೌತಸೂತ್ರ ೪, ೧೫, ೩೫.

ಬಂದಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಉಪ್ರೋಸಥ ಕ್ರಮವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ವಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಉಪವಸಥ ಯಜ್ಞದ ಪ್ರಭಾವವು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಿರ್ಗ್ರಂಥರ ಉಪ್ರೋಸಥ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವೈದಿಕರ ಉಪವಸಥ ಕ್ರಮವು ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಶ್ರಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನಶನತಪಸ್ಸನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದರೆ, ಕದಾಚಿತ್ ವೈದಿಕ ಮತದವರೇ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣರ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರ ಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜೈನರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಪೌಷಧ-ವ್ರತದ ಆಚರಣೆಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಗೃಹಸ್ಥರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವ್ರತವು. ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಗ್ರಹಣ ಮಾಡ ಬಹುದು. ಪೌಷಧ-ವ್ರತವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿದವರು. ಒಂದು ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಧರ್ಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ವಾಸಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅವರವರ ಇಚ್ಛೆಗನುಸರಿಸಿ ಒಂದು, ಎರಡು, ಮೂರು ದಿನಗಳ ಅವಧಿಯದಾಗಿರಬಲ್ಲುದು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖ ಭೋಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸಾಧುವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆ ಯಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಅನ್ನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಉಪವಾಸವನ್ನೂ ಕೈಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ವ್ರತಿಕರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನವ ಲಂಬಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಪೌಷಧ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಆ ದಿನಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧು ಜೀವನದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಗೃಹಸ್ಥರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಹನ್ನೆರಡು ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಪೌಷಧವು ಹನ್ನೊಂದನೆಯದಾಗಿದೆ. ಆಗಮಕಾಲದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ವಿವರವು ಬರುವುದು. ಇದರ ಆಚರಣೆಯು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಉಪಾಸಕದಶಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅಂಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಹತ್ತು ಜನ ಶ್ರಾವಕರ ಜೀವನವೃತ್ತವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆನಂದನೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಶ್ರಾವಕರೂ ಪೌಷಧ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಭಗವತೀ ಶತಕ ೧೨, ಉದ್ದೇಶ ೧ ರಲ್ಲಿ ಶಂಖನೆಂಬ ಶ್ರಾವಕನ ಜೀವನಚಿತ್ರವಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರರು ಈ ಶಂಖನು ಮಾದರಿಯ ಶ್ರಾವಕನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಖನು ಪೌಷಧ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಪೌಷಧವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ್ದನು. ಅವನ ಜೊತೆಯವರೂ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪೌಷಧ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರು. ಇದರ ಮೇಲಿಂದ ಆ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವ್ರತಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಇರುವುದು —ಎಂಬ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಅಂಗುತ್ತರನಿಕಾಯದಲ್ಲಿ[25] ತನ್ನ ಪರಮಶಿಷ್ಯಳಾದ ವಿಶಾಖಾ

[25] ಅಂಗುತ್ತರನಿಕಾಯ Vol. I, P 206.

ಎಂಬವಳ ಮುಂದೆ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಉಪೋಸಥಗಳ ವರ್ಣನೆಮಾಡುವನು. (೧) ಗೋಪಾಲಕ ಉಪೋಸಥ (೨) ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಉಪೋಸಥ (೩) ಆರ್ಯ ಉಪೋಸಥ ಗಳೆಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವನು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

೧. ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಉಪೋಷಥ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರು ಆ ಕಾಲದ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಇದಕ್ಕೆ ಗೋಪಾಲಕ ಉಪೋಸಥವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೋಪಾಲಕರು ಈ ಹೊತ್ತು ಗೋವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೇಯಿಸಿದೆವು, ಇಂಥ ನೀರು ಕುಡಿಸಿದೆವು, ನಾಳೆ ಇಂಥ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಮೇಯಿಸುವೆವು, ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇವರ ರೀತಿ ಇರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಇದು ಕೆಳತರಗತಿಯ ಉಪೋಸಥವು. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧನು ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವನು.

೨. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಉಪೋಸಥವನ್ನು ಬುದ್ಧನು ಪ್ರಾಣಾತಿಪಾತಯುಕ್ತ ಉಪೋಸಥವೆನ್ನುವನು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು ದಿಗ್ವ್ರತ ದೇಶವ್ರತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಮರ್ಯಾದಿತ ಸೀಮೆಯ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜೀವಿಗಳ ಹಿಂಸೆ ತಮ್ಮಿಂದಾಗಬಾರದೆಂದೇ ಅವರ ಆಶಯವಿರುವುದು. ಮರ್ಯಾದಿತ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ, ಇದು ಪ್ರಾಣಾತಿಪಾತಯುಕ್ತ ಉಪೋಸಥ ವ್ರತವೆನಿಸುವುದು. ಆದರಿಂದ ಈ ಉಪೋಸಥವೂ ಅಷ್ಟು ಲಾಭದಾಯಕವಲ್ಲ.

೩. ಆರ್ಯ ಉಪೋಸಥವು ಬೌದ್ಧ ಸಂಘದವರು ಆಚರಿಸುವಂತಹದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಘ, ಶೀಲಗಳ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಚಿತ್ತಕ್ಲೇಶವು ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಇದೇ ಉಪೋಸಥ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬುದ್ಧನು ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಪೋಸಥ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬುದ್ಧನು ಖಂಡಿಸಿದರೂ, ಅವರ ಉಪೋಸಥವ್ರತವನ್ನೇ ತನ್ನ ಸಂಘಕ್ಕನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಯ ಉಪೋಸಥವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದನು.

ಬುದ್ಧನು ಗೋಪಾಲಕ ಉಪೋಸಥವೆಂದು ಕರೆಯುವ ವ್ರತಕ್ಕೆ, ಮಹಾವೀರನು ಪೌಷಧವ್ರತದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಸಾಮಾಯಿಕಧಾರಿ ಶ್ರಾವಕನು ಮರ್ಯಾದಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರ-ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿರುವನು. ಆದರೆ ಪೂರ್ಣ ಮಮತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ.[26] ಹೀಗೆ ಉಪೋಸಥವ್ರತದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ

26 ಭಗವತೀ ಶತಕ ೮, ಉದ್ದೇಶ ೫.

ಜೈನಪರಂಪರೆಯು ನಿಶ್ಚಿತ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಉಪೋಸಥವ್ರತವು ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ—ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲಕ್ಕೇನೇ—ರೂಢಿಗೊಂಡಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಮೊದಲು ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಬುದ್ಧನು ಕೆಲವು ದಿನ ಸಾಧಕನಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಪೋಸಥವ್ರತದ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಘಕ್ಕೆ—ತನ್ನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ—ತನ್ನ ಸಾಧನಕ್ರಮಕ್ಕೆ—ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡುದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಾಖೆಗಳಾದ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ, ಬೌದ್ಧ, ಆಜೀವಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪೌಷಧವ್ರತವು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು, ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಪಂಥಗಳು ತಾವು ಆಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ವಚನವಿವೇಕ—ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಸಮಿತಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಭಾಷಾಸಮಿತಿಯು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿತು. ಮಹಾವೀರನ ಮುಂದೆ, ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ—ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ—ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪರಂಪರೆಯು ಇದ್ದಿತು. ಅದರ ನೇತೃತ್ವವನ್ನೇ ಅವನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಆ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರುತಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಅದು 'ಪೂರ್ವ'ಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರಮಣತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗವು ಭಾಷಾವ್ಯವಹಾರದ ಮೂಲಕ ಜೀವನವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಭಾಷಾವಿಚಾರವು ನಿಶ್ಚಿತರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾಸಮಿತಿಯೆನ್ನುವ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಯಮ-ಪ್ರತಿನಿಯಮಗಳು ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಬಂದಿವೆ. ಮಹಾವೀರನ ತರುವಾಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾದ ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ, ದಶವೈಕಾಲಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಸಮಿತಿಯ ಚರ್ಚೆಯು ಬರುವುದು. ಆಚರಣದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಡೆಯೊಡನೆ ನುಡಿಯೂ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿದೆ.

ನುಡಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಹಿತಕಾರಕವಾದದ್ದನ್ನೇ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು ನುಡಿಯುವರು. ಪ್ರಿಯವಿರಲಿ ಅಪ್ರಿಯವಿರಲಿ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಎಂದೂ ನುಡಿಯಕೂಡದು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯವನ್ನು ನೋಡದೆ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತಾಡಬೇಕು. ಇದು ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಚನವಿವೇಕದ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

ತ್ರಿದಂಡ-ತ್ರಿಗುಪ್ತಿ—ಸ್ಥಾನಾಂಗದ ತೃತೀಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ (ಸೂ. ೧೨೬) ಕಾಯದಂಡ, ವಚನದಂಡ, ಮನೋದಂಡಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಬರುವುದು. ಈ ಮೂರು ದಂಡಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯಗುಪ್ತಿ, ವಚನಗುಪ್ತಿ, ಮನೋಗುಪ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಜೈನ ಆಗಮಗಳು ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ ಒಂಬತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವರ-ನಿರ್ಜರಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ತಪವು ನಿರ್ಜರೆಯ ಸಾಧನವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಾಣಾತಿಪಾತ, ಮೃಷಾವಾದಾದಿ ದೋಷಗಳು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮಹಾ ಅಪಾಯಕಾರಕಗಳು. ಈ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪತ್ತಿಯಾಗಿವೆ.

ತಪವು ನಿರ್ಜರೆಯ ಸಾಧನವೆಂದು ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಂದೇ ಮನ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಯೋಗಪರಂಪರೆಯೂ ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಉಪಲಬ್ಧ ಯೋಗಸೂತ್ರದ ಕರ್ತೃವಾದ ಪತಂಜಲಿಯು ಇತರ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ತಪವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಯೋಗವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತಪಕ್ಕೇನೇ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ (೨-೧). ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ವ್ಯಾಸಮಹರ್ಷಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು : ತಪಸ್ವಿಯಾಗದ ಯೋಗಿಯು ಮೊದಲಿನ ವಿವಿಧ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗಳ ಜಾಲದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಲಾರನು. ಈ ವ್ಯಾಸವಚನದ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನಾಗಮಗಳ 'ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆಯ ಸಾಧನವು ತಪವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನಿಟ್ಟು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇ ತಪಮಾಡುವವನೆಂದಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಜರ್ಮನ್ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ವಿಂಟರ್‌ನಿತ್ಸನು ಶ್ರಾಮಣಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಸಾಂಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಯೋಗಪರಂಪರೆಗಳು ಶ್ರಮಣರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ತಪದ ಪ್ರಭಾವವು ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನದ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಆದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ದೇಶದ ಯಾವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಯಾವ ಮತದ ಸಾಧಕನನ್ನು ಕಂಡರೂ ಅವನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣ ತಪಸ್ಸಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ನಿರ್ಗ್ರಂಥಪರಂಪರೆಯ ತಪಸ್ಸಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೋಹದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಗ್ರಂಥರ ಕಾಯದಂಡ, ವಚನದಂಡ, ಮನೋದಂಡಗಳಿಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ಮ, ವಚನಕರ್ಮ, ಮನಃಕರ್ಮಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಮೇಲಾಗಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರಲ್ಲಿ ಕಾಯದಂಡಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ ; ನಾನು ಮನಃಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡುವೆ ;[27] ಅದರಿಂದ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗ ನವೀನ

---

27 ಮಜ್ಝಿಮನಿಕಾಯ ಸು. ೫೬.

ವಾಗಿದೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ—ಎಂದೂ ಸಾರಿದನು. ಇದೇ ರೀತಿ ಬುದ್ಧನು ಮತ್ತೂ ಹೇಳು ವನು : ನಾನು ಮಹಾಪ್ರಾಣಾತಿಪಾತ ಮತ್ತು ಮೃಷಾವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ; ಆದರೆ ಈ ದೋಷಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಲಿಕ್ಕೆ ನಾನು ಹೇಳುವ ಉಪಾಯವು ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು ಹೇಳಿದ ಉಪಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ. ಸಂವರ, ನಿರ್ಜರ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ನಾನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರಂತೆ ನಿರ್ಜರೆಯ ಸಾಧನವೆಂದು ತಪವನ್ನು ಸ್ವಿಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಶೀಲ, ಸಮಾಧಿ, ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುವೆ.[28] ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧನು ನಿರ್ಗ್ರಂಥರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ; ಆ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತನ್ನ ನವೀನ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಯಾವ ವಿಚಾರಕನಾಗಲಿ ಸುಧಾರಕನಾಗಲಿ ಹೊಸ ಪಂಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಾಗ, ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಯಜ್ಞ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದುದೂ ಉಂಟು.[29] ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಶಬ್ದಗಳು ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮೋಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಜನತೆಯಲ್ಲಿಯ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಗುಂಟ ಸಾಗುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವವರು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ನೆರವು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೌದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಉಳಿದ ಭಾರತೀಯ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ತ್ರಿದಂಡತ್ರಿಗುಪ್ತಿಗಳಪ್ರಭಾವವು ಬಿದ್ದುದನ್ನುಕಾಣಬಹುದು.

ಲೇಶ್ಯೆಯಿಂದ ವರ್ಗೀಕರಣ—ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಗುಣಕರ್ಮಗಳ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ಅದು ಕ್ರಮದಿಂದ ಜನ್ಮದ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಈ ಜನ್ಮದಿಂದ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರರು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅವರು ಲೇಶ್ಯಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರು.

ಲೇಶ್ಯಾ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ವಿಚಾರ ಎಂದಾಗುವುದು. ಜನರನ್ನು ಅವರ ತರತಮ ವಿಚಾರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವಿಭಾಗಿಸುವುದು ಲೇಶ್ಯಾಪದ್ಧತಿಯು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ವರ್ಣನೆಯು

---

[28] ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಅ. ೨೫; ಅ. ೧೨ ೪೧-೪೨-೪೪.

[29] ಅಂಗುತ್ತರ Vol 1, P. 220.

ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದು.[30] ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲವು ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಲೇಶ್ಯ-ದ್ರವ್ಯಲೇಶ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಭಾವಲೇಶ್ಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ದ್ರವ್ಯ ಲೇಶ್ಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು ಭಾವಕರ್ಮ-ದ್ರವ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು.) ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾನವಿರುವುದು. ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರ ಲೇಶ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ.

ಈ ಲೇಶ್ಯಾಕ್ರಮದಿಂದ ಜೈನರು ಕೇವಲ ಮಾನವನ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೂ ಮಾಡುವರು. ಆ ವರ್ಗಗಳು ಕೃಷ್ಣ, ನೀಲ, ಕಾಪೋತ, ತೇಜ, ಪದ್ಮ, ಮತ್ತು ಶುಕ್ಲ ಎಂದು ಆರು ಇರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೂರ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರತಮ ವಿಚಾರವುಳ್ಳುದು ಕೃಷ್ಣಲೇಶ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶುಭ ಶುಭತರ ವಿಚಾರ ವುಳ್ಳುದು ಶುಕ್ಲಲೇಶ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಉಳಿದ ಲೇಶ್ಯೆಗಳು ವಿಚಾರಗತ ಅಶುಭತೆ ಹಾಗೂ ಶುಭತೆಗಳ ವಿವಿಧ ಮಿಶ್ರಣಮಾತ್ರವಾಗಿವೆ.

ಬುದ್ಧನು ಒಟ್ಟು ಆರು ಲೇಶ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ, ಶುಕ್ಲ ಎಂಬೆರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಮಾನವಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ವರ್ಗಗಳು. ನೀಚ, ದರಿದ್ರ, ದುರ್ಭಗನಾದವನು ಕೃಷ್ಣ, ಉಚ್ಚ, ಸಂಪನ್ನ ಸುಭಗನಾದವನು ಶುಕ್ಲ. ಆ ಮೇಲೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮೂರು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳು. ಈ ಬುದ್ಧನವರ್ಗೀಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವು ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬುದ್ಧನ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಲೇಶ್ಯಾವಿಚಾರವು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.[31] ಆದರೆ ಬಹಳ ಕಡೆಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಇರುವುದೇ—ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ—ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ-ಸರ್ವದರ್ಶಿತ್ವಗಳು ಸಂಭಾವ್ಯವೋ ಅಸಂಭಾವ್ಯವೋ ಎಂಬುದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಚರ್ಚೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕರಿಗೆ ಜಗದ್ಗುರು, ಆಚಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕರೆಯುವರು. ಆಗ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನೇನೂ ಲಕ್ಷಿಸಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಂಥದ ಸ್ಥಾಪಕರನ್ನು—ನಾಯಕರನ್ನು—ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವದರ್ಶಿ

---

[30] ಅಂಗುತ್ತರನಿಕಾಯ, Vol, III, P. 383, ಭಗವತೀ ೧. ೨. ೨೩,

[31] ಭಗವತೀ ೨೬–೧, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ ४. ೭,

ಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೇತೃಗಳ ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇತ್ತು. ಇರಲಿ; ಜೈನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ—ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ—ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸ್ವತಃ ಮಹಾವೀರನು ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ-ಸರ್ವದರ್ಶಿ ಎಂದು ಮನ್ನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಮಹಾವೀರನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದ್ದುದು ಜೈನ ಆಗಮಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಗವತೀಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವಾನುಯಾಯಿಗಳಾದ ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು, ಎಂದು ಮಹಾವೀರನ ಶಾಸನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೋ ಅಂದು ಮಹಾವೀರನ ಸರ್ವಜ್ಞತೆ ಸರ್ವದರ್ಶಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[32] ಇದರಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ಮುಂಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಪರಂಪರೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸರ್ವಜ್ಞ-ಸರ್ವದರ್ಶಿಗಳಾದ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವಂತಹದಿತ್ತು—ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಆ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪ—ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಕೇವಲ ಜೈನರೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಕಾಣಬೇಕಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಜೈನರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನಿಜವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿದ್ದರೆ, ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜೈನರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಹೃದಯ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಗಲ್ಲ. ಇದು ಜೈನಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಇದು ಅನ್ಯ ಸಮಾಜದವರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮವು ದೇಶ, ಕಾಲ, ಜಾತಿ, ಪಂಥ, ರೀತಿ-ನಡತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತಿದೆ; ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ, ಮಂದಿರ, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾಪತ್ಯ, ಮೂರ್ತಿವಿಧಾನ, ಅವುಗಳ ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಉಪಕರಣ ಹಾಗೂ ದ್ರವ್ಯ; ಸಮಾಜದ ಉಣಿಸು-ತಿನಿಸು, ತಿಥಿ-ಮತಿ, ಉತ್ಸವ; ಜೀವನದ ರೀತಿ ನೀತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೈನರದೆನ್ನುವ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಗಗಳು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಹೃದಯ—ಉದ್ದೇಶ—ಮಾತ್ರ ಅಖಂಡವಾಗಿದೆ.

---

32 ಭಗವತೀ ೯, ೩೨, ೩೭೬,

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳು–ತೀರ್ಥಸ್ಥಳಗಳು—ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೀರ್ಥಸ್ಥಳ, ಮಂದಿರ, ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಡಿನಿಲ್ಲುವುದು. ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಜನಾಂಗವು ತನ್ನ ಗತಕಾಲದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದಿಡುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ—ಅದೇಕೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ—ಹೆಸರಾದ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿಯು ಜೈನಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪದ ಹೆಸರನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಕಾಯುವಂತಹದಿದೆ. ಜಕ್ಕಣಾ ಚಾರಿಯ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯು ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸದಿದ್ದರೂ ಜೈನರದಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೈನಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ತೀರ್ಥಸ್ಥಳ ಗಳೂ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನೂ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಉಚ್ಚ ತತ್ವಗಳ ಆಚರಣೆಯು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆಲ್ಲ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರಲಿಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶಜೀವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ ವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ವಾತಾವರಣವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರು ವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಸ್ವಾರ್ಥ, ಮೋಹ, ಸಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಉದಾತ್ತ ಜೀವನ ವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ನೇತೃಗಳಾಗುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧೀಜಿಯವರಂತಹ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಸಾಧಕರು—ಯುಗಪುರುಷರಾಗಿ—ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆನಿಸಿ—ಹೋಗಬಹುದು. ಅಂಥವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಜಾಗೃತವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸಭೆಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಮಜೀವನ ವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು, ಚಿತ್ತ ನೈರ್ಮಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡದ್ದುಂಟು.

ಹೀಗೆ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಜೈನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಳಗಳು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಿ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ. ಆ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದೊಡನೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಕೂಡ ಕೆಲವುಕಾಲ ಶಾಂತಚಿತ್ತದವರಾಗುವುದುಂಟು. ಅಂಥ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಹಾರ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿರುವ ಸಮ್ಮೇದ ಶಿಖರವು—ಪಾರಸನಾಥಹಿಲ್— ಒಂದು. ಈ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಇಪ್ಪತ್ತುಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರು ವರು. ಆ ಸ್ಥಾನದ ದರ್ಶನದಿಂದ ಆ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆ ನಮಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು. ಅವರ ಶೀಲ-ಸಿರಿಸಂಪತ್ತು, ಅವರ ತ್ಯಾಗ,ಅವರಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಹೃತ್ಪಟಲದ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿನಿಲ್ಲುವುವು. ಎಂತಲೇ ಶ್ರೀ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ನಿರ್ವಾಣಭಕ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ[33] "ದೇವ, ಮಾನವರಿಂದ ವಂದನೀಯರಾದ, ಕರ್ಮಕ್ಲೇಶವಿಲ್ಲದ ಇಪ್ಪತ್ತುಜನ

---

33 "ಬೀಸಂ ತು ಜಿಣವರಿಂದಾ ಅಮರಾಸುರರಿಂದಂದಾವಂದಿ ಧುದಕಿಲೇಸಾ ।
ಸಮ್ಮೇದೇ ಗಿರಿಸಿಹರೇ ಣಿವ್ವಾಣಗಯಾ ಣಮೋ ತೇಸಿಂ" ॥ ನಿರ್ವಾಣಭಕ್ತಿ

ಜಿನರು ಸಮ್ಮೇದಶಿಖರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದರು. ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು." ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಳದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಿವ್ಹಿ ಕೌನ್ಸಿಲಿನ ನಂಬರ ೧೨೧, ಸನ್ ೧೯೩೩ನೆಯ ಇಸ್ವಿಯ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.... "ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಹಿಲ್ಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಮಂದಿರಗಳು ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದುವಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಇತಿಹಾಸ, ಕಾಲ, ಆ ಪರ್ವತದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಆರಂಭವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ.—ಪರ್ವತವು ೨೫ ಚೌರಸ ಮೈಲು ಇದೆ. ಅದು ಸಮುದ್ರಸಪಾಟಿಯಿಂದ ೪೫೦೦ ಫೂಟು ಎತ್ತರದ ಮೇಲೆ ಇದೆ." ಈ ಸಮ್ಮೇದಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ಚರಣಚಿಹ್ನಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಕಾಲದ ಪರಿಪಾಠ ವಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲದೆ ಹಲವು ಜನ ಮುನಿಗಳೂ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಂದುದುಂಟು. ಅದರಿಂದ ಜೈನರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಪವಿತ್ರ ತೀರ್ಥಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕರಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ.

ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ ಋಷಭನಾಥನು ಕೈಲಾಸ (ಅಷ್ಟಾಪದ)ದಲ್ಲಿ, ವಾಸುಪೂಜ್ಯನು ಚಂಪಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ, ನೇಮಿನಾಥನು ಊರ್ಜಯಂತಗಿರಿಯಲ್ಲಿ, ಮಹಾವೀರನು ಪಾವಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದರು. ಇದನ್ನೂ ನಿರ್ವಾಣಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವರು.[34] ಭಗವಾನ್ ಋಷಭನಾಥನು ಕೈಲಾಸಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದನು. ಗಿರಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಪದವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಶೈವರ ಶಿವನ ಸ್ಥಾನವೂ ಕೈಲಾಸ ಪರ್ವತವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಾನವು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ವಾದುದಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೇ ಅದೀಗಲೂ ಶ್ರಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈಗ ಬಿಹಾರಪ್ರಾಂತದ ಭಾಗಲಪುರ ಪಟ್ಟಣವು, ಪೂರ್ವಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಚಂಪಾಪುರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ವಾಸುಪೂಜ್ಯನು ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದನು. ಹಾಗೆಯೇ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಜುನಾಗಡದ ಹತ್ತಿರ ವಿರುವ ಊರ್ಜಯಂತಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ನೇಮಿನಾಥನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದನು. ಈ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೈವತಕವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಜನರಲ್ಲಿ 'ಗಿರನಾರ' ಎಂದೂ ಇದರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಉಂಟು. ಧವಲಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ ೬೭-೧) ಈ ಪರ್ವತದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಗಿರಿಣಯರಪಟ್ಟಣ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹರಿವಂಶದಲ್ಲಿ

---

34 "ಅಟ್ಠಾವಯಮ್ಮಿ ಉಸಹೋ ಚಂಪಾಏ ವಾಸುಪುಜ್ಜ ಜಿಣಾಹೋ ।
ಉಜ್ಜಂತೇ ಣೇಮಿಜಿಣೋ ಪಾವಾಏ ಣಿವ್ವುದೋ ಮಹಾವೀರೋ" ॥ ನಿರ್ವಾಣಭಕ್ತಿ

ಜನಿಸಿದ ಅರಿಷ್ಟನೇಮಿ ಜಿನನ ತಪದಿಂದ ಈ ಪರ್ವತವು ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೂಡಿದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಹೊಂದಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಗೆಲುವುಬಾವುಟದಂತೆ ಈ ಗಿರನಾರಗಿರಿಯಿದೆ. ಅಖಂಡ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರವೆಲ್ಲ ನೇಮಿನಾಥನ ವಿವಾಹಮಹೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದೆ. ಹಿಂಡುಗಟ್ಟಿ ಉಪವಾಸ ನಿಂತ ದನಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನೇಮಿನಾಥನು ಕರುಣೆ ಯಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಹಾಕಿರುವಿರಿ?" ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ:—"ದೇವ, ನಿಮ್ಮ ವಿವಾಹಮಹೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಜನರ ಸಂತರ್ಪಣೆ ಗೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ." (ಉತ್ತರಪುರಾಣ ೧೬೨-೧೬೩) ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ನೇಮಿನಾಥನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕುಬಿತ್ತು. ವಿವಾಹ ಮಂಟಪದಿಂದ ಶ್ರಮಣನಾಗಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಡೆದನು. ರಾಜನ ಮಡದಿಯಾಗಬೇಕಿದ್ದ ರಾಜೀಮತಿಯು, ಪತಿಯ ನಡತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು, ಭಾರತದ ಸತೀಸಾಧ್ವಿ ಯೆನಿಸಿದಳು. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳೆಲ್ಲ ಗಿರಿನಾರವನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ, ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿ ನಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಡಿನಿಲ್ಲುವವು. ಅದರಿಂದ ಈ ಪರ್ವತವು ಜೈನಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಜೈನದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಿರಿನಾರವು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಕಾರ್ಯ ರಂಗವಾಗಿದೆ. ಗಿರಿನಾರಪಟ್ಟಣದ ಚಂದ್ರಗುಹೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯ ಧರಸೇನರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಭೂತಬಲಿ, ಹಾಗೂ ಪುಷ್ಪದಂತರಿಗೆ 'ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಜೈನದರ್ಶನದ ಆರಂಭಗ್ರಂಥಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಜನ್ಮಸ್ಥಾನವು ಬಿಹಾರದೊಳಗಿನ ಕುಂಡಲಪುರವಾಗಿದೆ. ಇದು ರಾಜಗೃಹದಿಂದ ಹತ್ತುಮೈಲಿನ ಮೇಲಿದೆ. ನಾಲಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲವೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು. ಭಗವಾನನ ಜೀವನ, ತ್ಯಾಗಗಳ ನಿದರ್ಶನವು ಬಿಹಾರ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯ ಪಾವಾ ಪುರ ಗ್ರಾಮವಾಗಿದೆ. ಆ ನಗರದ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಸರೋವರದ ತಟದಲ್ಲಿರುವ ಧವಲ ಜಿನಮಂದಿರವು, ವರ್ಧಮಾನನ ಶುಭ್ರ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳವು 'ವಿಹಾರ್‌ಶರೀಫ್' ನಿಲ್ದಾಣದಿಂದ ಏಳು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ವಾತಾವರಣವು ಶಾಂತ, ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣಸ್ಥಳ ವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಬಿಹಾರದೊಳಗಿನ ಕುಲುಆ ಪರ್ವತವು ಒಂದು ಪವಿತ್ರಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಏರಲಿಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೈಲಿನಷ್ಟು ಹತ್ತಬೇಕಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೈನಪ್ರತಿಮೆಗಳು—ಭಗ್ನಾವಶೇಷಗಳು—ಇನ್ನೂ ಇವೆ. ಈ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಶೀತಲನಾಥರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ, ಕೇವಲ-ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು.

'ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಜೈನರ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿಯು ತುಂಡೊಂದನ್ನೂ ಬುದ್ಧ ಮೂರ್ತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಉಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಜೈನ ಮೂರ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.'[35] ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಾನವು ಗಯೆಯ ನೆರೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಹಾರಪ್ರಾಂತದ ರಾಜಗೃಹನಗರವು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಾಸುಪೂಜ್ಯತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಕರರೂ ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ-ಸಮವಸರಣ—ಧರ್ಮಸಭೆಯ—ದಲ್ಲಿಯು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶ್ರೇಣಿಕ—ಬಿಂಬಿಸಾರ—ನು ಇಲ್ಲಿಯವನು; ಅವನ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಮೆರೆದ ನಗರವು ರಾಜಗೃಹವು, ಈ ನಗರದ ನೈರುತ್ಯ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ವಿಪುಲಾಚಲ ಪರ್ವತವಿದೆ. ಈಶಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡುವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪರ್ವತವಿದೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಋಷಿಶೈಲ, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ವೈಭಾರ, ಪಶ್ಚಿಮ ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಛಿನ್ನವೆಂಬ ಪರ್ವತಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ನಗರಿಗೊಂದು ಅಪೂರ್ವಶೋಭೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ "ಹರಿವಂಶ" ಪುರಾಣದಿಂದ[36] ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನಿಗೆ ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ ದಶಮಿಯ ದಿವಸ ಋಜುನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ,ಜೃಂಭಿಕಗ್ರಾಮದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ,ಕೇವಲಜ್ಞಾನವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಆದರೆ ಯೋಗ್ಯ ಗಣಧರರು ಸಿಕ್ಕದುದರಿಂದ, ೬೬ ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ವರ್ಧಮಾನನು ಮೌನವಾಗಿಯೇ ವಿಹಾರಮಾಡಿದನು. ಅನಂತರ ಶ್ರಾವಣ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರತಿಪದೆಗೆ ರಾಜಗೃಹದ ವಿಪುಲಾಚಲದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮತೀರ್ಥದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತು. ಆಗ ಮುಂಜಾನೆ ಅಭಿಜಿತ್ ನಕ್ಷತ್ರದ ಉದಯವಿತ್ತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಮಹಾವೀರನು ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಆರಂಭ ಮಾಡಿದನು. ಎಂತಲೇ 'ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಯತಿವೃಷಭ'ರು[37] ಶ್ರಾವಣ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರತಿಪದೆಗೆ ಯುಗಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಈ ಶ್ರಮಣಯುಗಾರಂಭವಾದುದು ರಾಜಗೃಹನಗರದಲ್ಲಿ. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

---

35 ಇಂಡಿಯನ್ ಎಂಟಿಕ್ವೆರಿ ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೦೧.

36 "ಷಟ್‌ಷಷ್ಟಿದಿವಸಾನ್ ಭೂಯೋ ಮೌನೇನ ವಿಹರನ್ ವಿಭುಃ ।
ಆಜಗಾಮ ಜಗತ್‌ಖ್ಯಾತಂ ಜಿನೋ ರಾಜಗೃಹಂ ಪುರಮ್ ॥ ೬೧ ॥
ಆರುರೋಹ ಗಿರಿಂ ತತ್ರ ವಿಪುಲಂ ವಿಪುಲಶ್ರಿಯಮ್ ।
ಪ್ರಬೋಧಾರ್ಥಂ ಸ ಲೋಕಾನಾಂ ಭಾನುಮಾನುದಯಂ ಯಥಾ" ॥ ೬೨ ॥
ಹರಿವಂಶ, ಸರ್ಗ ೨

37 "ವಾಸಸ್ಸ ಪಢಮ ಮಾಸೇ ಸಾವಣಣಾಮಮ್ಮಿ ಬಹುಲ ಪಡವಾಏ ।
ಅಭಿಜೀಣಕ್ಖತ್ತಮ್ಮಿ ಯ ಉಪ್ಪತ್ತೀ ಧಮ್ಮತಿತ್ಥ ಸ ।
ಸಾವಣ ಬಹುಲೇ ಪಾಡಿವ ಉದ್ಧ ಮುಹುತ್ತೇ ಸು ಹೋದಯೆ ರವಿಣೋ ।
ಅಭಿಜಸ್ಸ ಪಢಮ ಜೋಏ ಜುಗಸ್ಸ ಆದೀ ಇಮಸ್ಸ ಪುಢಂ" ॥
ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ ೬೯-೭೦

ಗಯೆಯ ನೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಗುಣಾವಾ'ದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರಸ್ವಾಮಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗೌತಮಗೋತ್ರೀಯ ಇಂದ್ರಭೂತಿ ಗಣಧರನು ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿರುವನು. ಈ ಸ್ಥಳವು ನವದಾ ಜಿಲ್ಹಾದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದ್ರಭೂತಿಯು ಮೊದಲು ಜೈನ ದರ್ಶನದ ವಿರೋಧಿಯು. ವೀರಪ್ರಭುವಿಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆಂದು ಬಂದು, ಧರ್ಮಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸ್ತಂಭದರ್ಶನದಿಂದ ವಿನಮ್ರನಾಗಿ ಭಗವಾನರ ಶಿಷ್ಯನಾದನು, ದಿಗಂಬರನಾದನು. ಮುಂದೆ ತಪಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಮನಃಪರ್ಯಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದನು. ಜೈನದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವವು ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಸರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಪುರುಷನಾದನು. ಕೊನೆಗೆ ಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತ್ಯಜಿಸಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಂದನು.

ತೀರ್ಥಂಕರರ ನಿರ್ವಾಣಸ್ಥಳಗಳು ಪವಿತ್ರಸ್ಥಳಗಳಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಅವರ ಜನ್ಮಭೂಮಿ, ತಪಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಳ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದ ಸ್ಥಾನಗಳೂ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳುವಾಗಿವೆ. ಬನಾರಸವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ನಗರದ ಭದೈನಿ ಘಾಟದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಎರಡು ದಿಗಂಬರ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಮಂದಿರವೂ ಒಂದಿದೆ. ಇದೇ ಏಳನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಭಗವಾನ್ ಸುಪಾರ್ಶ್ವನಾಥರ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ನಗರದ ಭೇಲುಪುರಿ ಎಂಬ ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತುಮೂರನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಜನ್ಮಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವೆಂದು ಬನಾರಸವು ಪವಿತ್ರಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರು ಮೈಲಿನ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಸಿಂಹಪುರಿಯು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೇಯಾಂಸನಾಥನ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಾರನಾಥ' ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಿನಮಂದಿರವಿದೆ. ಇದು ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಒಂಬತ್ತು ಮೈಲಿನ ಮೇಲೆ ಚಂದ್ರಪುರಿಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈಗ ಚಂದ್ರವಟ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗಾತೀರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಇದು ಎಂಟನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಭಗವಾನ್ ಚಂದ್ರಪ್ರಭುವಿನ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಂತದ ಪ್ರಯಾಗ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವನ ತಪೋಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿವೇಣೀಸಂಗಮದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳು ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಯ ವಟವೃಕ್ಷವೂ ಒಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯಾಗ-ಕಾನಪುರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಫಫೌಸಾ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವೊಂದಿದೆ. ಇದರ ಹತ್ತಿರ ಪ್ರಭಾಸ ಎಂಬ ಪರ್ವತವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆರನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಪದ್ಮಪ್ರಭುವು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ

ಕೌಶಾಂಬಿಯಲ್ಲಿ-ಈಗ ಕುಶಾಂಬಾ ಊರು-ಪದ್ಮಪ್ರಭುವು ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇನ್ನು ಅಯೋಧ್ಯೆಯಂತೂ ಐದು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಇನ್ನು ಸಂಯುಕ್ತಪ್ರಾಂತದ ಈಗಿನ ಖಖುಂದ ಗ್ರಾಮವು—ಗೋರಖಪುರದಿಂದ ಮೂವತ್ತಾರು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿನ ಹಳ್ಳಿ—ಶ್ರೀಪುಷ್ಪನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಫೈಜಾಬಾದದಿಂದ ಗೊಂಡಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಲರಾಮಪುರವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹತ್ತು ಮೈಲಿನ ಮೇಲೆ 'ಸೆಂಟಮೆಂಟ' ಎಂಬ ಊರಿದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಶ್ರಾವಸ್ತಿನಗರವು. ಇದು ಮೂರನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ಸಂಭವನಾಥನ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ರತ್ನಪುರಿಯು ಶ್ರೀಧರ್ಮನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಯುಕ್ತಪ್ರಾಂತದ ಫೈಜಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸೋಹಾವಲ ಸಿಲ್ದಾಣದ ಹತ್ತಿರ ಇದೆ. ಕಂಪಿಲಾ ನಗರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವಿಮಲನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ನಾಲ್ಕು ಕಲ್ಯಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರುಷ ಚೈತ್ರಮಾಸದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯು ಕೂಡುವುದು. ರಥೋತ್ಸವವೂ ಆಗುವುದು. ಈ ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಫರುಕ್ಕಾಬಾದ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಬಿ. ಬಿ. ಸಿ. ಆಯ್. ರೇಲ್ವೆಯ ಕಾಯಮಗಂಜ್ ಸಿಲ್ಮನೆಯಿಂದ ಎಂಟು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿದೆ. ಇನ್ನು ಅಹಿಕ್ಷೇತ್ರವು ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನಿಗೆ ಕಮಠನು ಮಾಡಿದ ಘೋರೋಪಸರ್ಗದ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಇದು ತೀರ್ಥಂಕರರ ತಪಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಳವು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವರುಷ ಚೈತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಜಾತ್ರೆ ಸೇರುವುದು. ಈ ಸ್ಥಾನವು ರಾಮನಗರದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ರಾಮನಗರವು ಈ. ಆಯ್. ಆರ್. ರೈಲಿನ ಬರೇಲಿ ಅಲಿಗಡ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯ ಆಂವಲಾ ಸ್ಟೇಶನ್ನಿನಿಂದ ಎಂಟು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಹಸ್ತಿನಾಪುರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಾಂತಿನಾಥ, ಕುಂಥುನಾಥ ಮತ್ತು ಅರಹನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಗರ್ಭ, ಜನ್ಮ, ತಪ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಈ ನಾಲ್ಕು ಕಲ್ಯಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಶ್ರೀಮಲ್ಲಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸಮವಸರಣವೂ ಸೇರಿದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಜಾತ್ರೆಯು ಕೂಡುವುದು. ಈ ಪವಿತ್ರಸ್ಥಳವು ಮಿರಿತದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿದೆ. ಅಂತಿಮ ಕೇವಲಿ ಶ್ರೀಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿಯ ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಾನವು, ಚೌರಾಸೀ ಎಂಬ ಊರಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಥುರಾ ನಗರದ ಹತ್ತಿರ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ರಥೋತ್ಸವವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ದಿಗಂಬರ ಜೈನಸಂಘ ಭವನ, ಋಷಭ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಶ್ರಮಗಳುಂಟು. ಮೈನಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಮುನೆಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬಟೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಪುರಾತನ ಗ್ರಾಮವು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂದು ಸೌರೀಪುರ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಶ್ರೀನೇಮಿನಾಥನ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಣಚಿಹ್ನಗಳಿವೆ.

ಗುಜರಾಥ ಪ್ರಾಂತದ ಶತ್ರುಂಜಯ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮ, ಭೀಮ, ಅರ್ಜುನರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದರು. ಇವರಂತೆಯೇ ರಾಮಚಂದ್ರ,

ಹನುಮಂತರು ಮುನಿಸುವ್ರತ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತದ ಮಾಂಗೀತುಂಗೀ (ಮಾಲೇಗಾಂವ) ಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರಾದರು. ರವಿಷೇಣಾಚಾರ್ಯರ 'ಪದ್ಮಪುರಾಣ'ದಿಂದ ರಾಮನು ಮಾಘ ಶುದ್ಧ ದ್ವಾದಶಿಯ ರಾತ್ರಿಯ ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುವುದು.[38] ಬಡವಾನೀ(ಸಂಸ್ಥಾನ)ನಗರದ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಶಾಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಚೂಲಗಿರಿ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಜಿತು, ಕುಂಭಕರ್ಣರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ, ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದಿದರು. ತಾರಂಗಾದಲ್ಲಿ (ಗುಜರಾಥ, ಮಹೀಕಾಂತಾ ಜಿಲ್ಲೆ) ವರದತ್ತ ಮೊದಲಾದ ಮೂರುವರೆ ಕೋಟಿ ಮುನಿಗಳು ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಬಸದಿ, ಗವ್ಮಟಗಳು ಇವೆ. ಗಜಪಂಥ (ನಾಸಿಕ)ದಲ್ಲಿ ಬಲಭದ್ರನೂ ಪಾವಾಗಿರಿ (ಬಡೋದಾ ಸಂಸ್ಥಾನ) ಯಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಭದ್ರ ಮುನಿವರನೂ ಮುಕ್ತರಾದರು. ಇವುಗಳಂತೆ ಪಾಟನಾ, ಸಿದ್ಧವರಕೂಟ (ಹೋಳಕರ ಸಂಸ್ಥಾನ), ದ್ರೋಣಗಿರಿ, ನಯನಗಿರಿ (ಬುಂದೇಲಖಂಡ), ಸೋನಾಗಿರಿ (ದತಿಯಾ ಸಂಸ್ಥಾನ) ಕುಂಥಲಗಿರಿ (ನಿಜಾಮ ಸಂಸ್ಥಾನ), ಮುಕ್ತಾಗಿರಿ (ಅಮರಾವತಿ) ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳೂ ಹಲವು ಜನ ಶ್ರಮಣಋಷಿಗಳ ನಿರ್ವಾಣಭೂಮಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿವೆ. ಈ ಸ್ಥಳ, ನಿರ್ವಾಣಕಾಲಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರ್ ಚಂಪತರಾಯರು ಒಂದೆಡೆಗೆ[39] ಹೇಳಿದಂತೆ, ಸಾಧಕರು ನಿರ್ವಾಣಹೊಂದುವುದು—ಮುಕ್ತರಾಗುವುದು—ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದೆ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ನೀತಿ ಇನ್ನಾವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜೀವನರಂಗಸ್ಥಳಗಳಾಗಿ ಮೆರೆಯದೆಯೂ ಮುನಿಗಳ, ಮಹಾಪುರುಷರ ನಿರ್ವಾಣಸ್ಥಳವೆಂದು ಹೆಸರಾಗದೆಯೂ ಇದ್ದ ಹಲವು ಸ್ಥಳಗಳು ಕೂಡ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡುವಂತಹ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಮಂದಿರಗಳೂ ಇರುವಂತಹ ಸ್ಥಾನಗಳು ಅತಿಶಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಂದು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಜಯಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರ ಎಂಬುದೊಂದು ಉಗೆಬಂಡಿಯ ನಿಲ್ದಾಣವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದೂರ ದೂರ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ಯಾತ್ರಿಕರು ಬರುವುದುಂಟು. ಇದರಂತೆಯೇ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ದಮೋಹದಿಂದ ೨೨ ಮೈಲಿನ ಮೇಲೆ ಕುಂಡಲಪುರವೆಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಪದ್ಮಾಸನ

---

38 "ಮಾಘಶುದ್ಧಸ್ಯ ಪಕ್ಷಸ್ಯ ದ್ವಾದಶ್ಯಾಂ ನಿಶಿ ಪಶ್ಚಿಮೇ ।
ಯಾಮೇ ಕೇವಲಮುತ್ಪನ್ನಂ ಜ್ಞಾನಂ ತಸ್ಯ ಮಹಾತ್ಮನಃ" ॥ ಪದ್ಮಪುರಾಣ

39 "No other religion is in a position to furnish a list of men who have attained to Godhood by following its teachings."

Change of heart, P. 21

ಹಾಕಿ ಕುಳಿತ ಮೂರ್ತಿಯು ಹನ್ನೆರಡು ಫೂಟು ಎತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಒಡೆಯಲೆಂದು ಮೊಗಲ್ ಬಾದಶಹನಾದ ಔರಂಗಜೇಬನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಆತನು ಬೆರಗಾಗಿ ಒಡೆಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟನು. ಇಲ್ಲಿಯ ಪರ್ವತವು ಕುಂಡಲಾಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಅರುವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ.

ರಜಪುತಸ್ತಾನದ ಅಬೂಗಿರಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಜಿನಮಂದಿರಗಳು ವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಆದಿನಾಥಮಂದಿರವನ್ನು ವಿಮಲಶಾಹ ಎಂಬುವನು, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೩೨ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ನೇಮಿನಾಥಮಂದಿರವನ್ನು ತೇಜಪಾಲ, ವಸ್ತುಪಾಲರೆಂಬ ರಾಜಮಂತ್ರಿಗಳು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೩೦ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು, ಬೆರಗಾಗಿ ಡಾ. ಫರ್ಗ್ಯುಸನ್‌ನಂಥ ಕಲಾವಿದನು ಹೇಳುವನು : "ಈ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಸಂಗಮರವರೀ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕೆತ್ತನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈಗ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ನಾನು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವೆ. ಅಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ, ಸುಂದರವಾಗಿದೆ."[40] ಈ ಮಂದಿರಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕರ್ನಲ್ ಟಾಡ್‌ನು ತನ್ನ ರಾಜಸ್ತಾನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆಯುವನು : "ಭಾರತದ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ಇವೆ. ತಾಜಮಹಾಲನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಯಾವ ಮಂದಿರಗಳನ್ನೂ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ತೂಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ." ಇದಲ್ಲದೆ ರಾಜಪುತಸ್ತಾನ ಮಾಳವಾ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಟಾ ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಖಾನಪುರ ಎಂಬ ಹಳೆಯ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದಿದೆ. ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಚಾಂದಖೇಡಿ ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಭೂಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಜಿನಮಂದಿರವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಆರುನೂರು ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಶಿಲಾಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೆ, ಗ್ವಾಲ್ಹೇರ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್‌ಸೀ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಎಂಬ ಸ್ಥಳವಿದೆ. ಇದು ಜಿ. ಆಯ್. ಪಿ. ರೇಲ್ವೆಯ ಭೂಪಾಲ-ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಶಾಖೆಯ ನಿಲ್ದಾಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ೧೦ ಫೂಟು ಎತ್ತರ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಮೂರ್ತಿ ಇದೆ. ಇದರಂತೆ ನಿಮುಚದಿಂದ ಅರುವತ್ತೆಂಟು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ವಿಜೌಲಿಯಾದಲ್ಲಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವಮೂರ್ತಿಯೂ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಉದಯಪುರದಿಂದ ನಲುವತ್ತು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಋಷಭದೇವಮೂರ್ತಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಪ್ಪು ಶಿಲೆಯ ಆರೇಳು ಫೂಟು ಎತ್ತರವುಳ್ಳ ಪದ್ಮಾಸನಮೂರ್ತಿಯು. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಕೇಶರದಿಂದ ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಯಾತ್ರಿಕರು ಕೇಶರವನ್ನು ಏರಿಸುತ್ತಾರೆ ಅದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಕೇಶರಿಯಾಜಿ'

---

40 "Picturesque Illustrations of Ancient Architecture in Hindustan."
Fergusson

ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಯಾತ್ರೆಗಾಗಿ ದಿಗಂಬರ-ಶ್ವೇತಾಂಬರರೆಲ್ಲರೂ ಬರುವರು. ಅದರಂತೆ ಧೈಲವಾಡದಿಂದ ಐದು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಅಚಲಗಡಕ್ಕೂ ಬಹುಜನ ಯಾತ್ರಿಕರು ಹೋಗುವುದುಂಟು. ಅಲ್ಲಿಯ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ೧೪೪೪ ಮಣ ಬಂಗಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ.

ಇನ್ನು ಬುಂದೇಲಖಂಡದ ಜೈನಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಗ್ವಾಲ್ಹೇರವು ಅತಿಶಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಮೂವತ್ತು ಫೂಟು ಎತ್ತರವಾದ ಭಗವಾನ್ ನೇಮಿನಾಥನ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಶ್ರೀ ಆದಿನಾಥನ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಇದೆ. ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಜಿನ ಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅಜಯಗಡದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಇವು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ಫೂಟು ಎತ್ತರದ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಹಲವು ಜಿನಮಂದಿರ, ಮಾನಸ್ತಂಭಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಗರದಿಂದ ನಲವತ್ತೆಂಟು ಮೈಲಿನಮೇಲೆ ವೀನಾ ಎಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ, ಶಾಂತಿಜಿನರ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಅವು ಹನ್ನೆರಡು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಫೂಟುಗಳಷ್ಟು ಉನ್ನತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಲಥೌನ ನಗರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಒಂದು ಮೈಲಿನ ಮೇಲೆ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹತ್ತರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಗಜ ಎತ್ತರದವರೆಗಿನ ಹಲವು ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಲಲಿತಪುರದಿಂದ ಹತ್ತು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಸೌರೇನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಐದಾರು ಜೈನಬಸದಿಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಗಜ ಎತ್ತರವಾದ ಶಾಂತಿನಾಥ ಭಗವಾನರ ಪ್ರತಿಮೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನೂರಾರು ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚಿಕ್ಕವೆಂದರೂ ಐದಾರು ಫೂಟು ಎತ್ತರದ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಟೀಕಮಗಢ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಪಪೌರಾಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೊಂಬತ್ತು ಜಿನ ಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಇವು ಪ್ರಾಚೀನ ಬಸದಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾರ್ತಿಕ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯೂ ಸೇರುವುದು. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ವೀರವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಎಂಟು ಮೈಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಹಾರಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಫೂಟು ಎತ್ತರವುಳ್ಳ ಶ್ರೀಶಾಂತಿನಾಥ ಭಗವಾನರ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಇನ್ನು ಲಲಿತಪುರದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಚಂದೇರಿಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಅವು ತೀರ್ಥಂಕರರು ಯಾವ ವರ್ಣದವರಿದ್ದರೋ ಅದೇ ವರ್ಣದ ಶಿಲೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಬಸದಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚಂದೇರಿಯಿಂದ ಮೂವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿನ ಮೇಲೆ ಪಚರಾಯಿ (ಬನಿಯಾಥಾನಾ) ಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರದವರೆಗೆ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಚಂದೇರಿಯಿಂದ ಎಂಟು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಥೂವನದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಬಸದಿಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು-

ಮೂವತ್ತು ಫೂಟು ಆಳತೆಯ ನಿಂತಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಬುಂದೇಲಖಂಡದೊಳಗಿನ ಅತಿಶಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜನರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅವರ ಪ್ರಭಾವವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಬುಂದೇಲಖಂಡದೊಳಗಿನ ಪನ್ನಾ ಜಿಲ್ಲೆಯೊಳಗಿನ ಖಜುರಾಹದ ಜಿನಮಂದಿರಗಳೂ ಸ್ಥಾಪತ್ಯಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದುವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿರುವ ಶಾಂತಿನಾಥಮೂರ್ತಿಯು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಫೂಟು ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದು, ಭವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬುಂದೇಲಖಂಡದಲ್ಲಿ ಜಾಖಲೋನ ನಿಲ್ದಾಣದಿಂದ ಹತ್ತುಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ದೇವಗಡ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ನೂರಾರು ಜಿನಬಿಂಬಗಳಿವೆ. ಈ ಸ್ಥಳವೊಂದು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಂದಿರಗಳು ೮೦೦ ವರುಷ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಡೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದ ಋಷಭದೇವನ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಬಾಹುಬಲಿ, ಶಾಸನದೇವತೆಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೨೦೦ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೫೭ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ನಾಗರೀಲಿಪಿಯ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ದೇವಪತಿ, ಖೇತಪತಿ ಎಂಬ ಬಂಧುಗಳು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು.[41]

ಇಷ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯ ಅತಿಶಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಜಿ. ಆಯ್. ಪಿ. ರೇಲ್ವೆಯ ಅಕೋಲಾ (ಬರಾರ) ನಿಲ್ದಾಣದಿಂದ ನಲವತ್ತು ಮೈಲಿನ ಮೇಲೆ ಸಿರಪುರ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಿನಮಂದಿರವಿದೆ. ಅದರೊಳಗಿನ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಮೂರ್ತಿಯು ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲಿಗೂ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಊರಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅಂತರಿಕ್ಷ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಈ ಸ್ಥಾನವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ದಿಗಂಬರ-ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥದವರಿಬ್ಬರೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅಕೋಲಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂಜಾ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ-ಬಂಗಾರ-ರತ್ನಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಊರಲ್ಲಿ ಸೇನ-ಬಲಾತ್ಕಾರಗಣಗಳ ಗುರುಪೀಠಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ, ಜೈನ ವಿದ್ಯಾಪೀಠಗಳು ಬಹಳ ಹೆಸರಾಗಿವೆ. ಅಮರಾವತಿಯಿಂದ ಹತ್ತು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಭಾತಕುಲಿ ಅತಿಶಯಕ್ಷೇತ್ರವು ಶ್ರೀಋಷಭದೇವನ ಜಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ನಾಗಪುರದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ರಾಮಟೇಕವು ಜೈನರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ

---

41 ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತ ಭಾಸ್ಕರ ಭಾಗ ೮, ಕಿರಣ ೨.

ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಾಂತಿನಾಥಸ್ವಾಮಿಯ ಹದಿನೈದು ಫೂಟು ಎತ್ತರ ಮನೋಜ್ಞ ಮೂರ್ತಿಯೊಂದಿದೆ.

ಇನ್ನು ಓಡಿಸಾಪ್ರಾಂತದ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಕಟಕದ ನೆರೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾವಿರಾರು ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಜೈನರ ವಸತಿಯು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಜೈನರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದ ಖಂಡಗಿರಿ-ಉದಯಗಿರಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪರ್ವತಗಳು ಭುವನೇಶ್ವರದಿಂದ ಐದು ಮೈಲಿನ ಮೇಲೆ ಪುರೀ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಜೈನ ಗುಹೆಗಳಿವೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ಪೂರ್ವ ಐವತ್ತು ವರುಷಗಳಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೦೦ ರ ವರೆಗಿನ ಹಲವು ಗುಹಾಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಉದಯಗಿರಿಯ ಆನೆಗುಹೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಲಿಂಗ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಖಾರವೇಲನ ಶಿಲಾಲೇಖವಿದೆ.

ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಮನಮಾಡದಿಂದ ಅರುವತ್ತು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಎಲ್ಲೋರವೂ ಜೈನ ಗುಹಾಮಂದಿರಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದ ಅಗ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಹೆಗಳೂ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುವಾಗ ಏಳು ಗುಹೆಗಳೂ ಜೈನಮಂದಿರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜೈನಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಹಲವು ಸ್ಥಳಗಳು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ, ದರ್ಶನಗಳ ನಿದರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿದರೆ, ಜೈನಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಳಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕೋಸಲದ ಪೋತಲಿಯು ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರರ ಮಗನಾದ ಭುಜಬಲಿಯ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ—ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ—ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮೂರು ಭವ್ಯ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಇವು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ, ವೇಣೂರು, ಕಾರ್ಕಳಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿವೆ. ಬೆಳುಗೊಳವಂತೂ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಗೊಮ್ಮಟನ ಭವ್ಯಮೂರ್ತಿಯು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಪುರಾತನ ವಸ್ತುಸಂಶೋಧನ ಖಾತೆಯ ಡಾಯ್‌ರೆಕ್ಟರರಾದ ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ, ಎಂ. ಎ., ಪಿಎಚ್. ಡಿ. ಅವರು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಬರೆಯುವರು: "ಶಿಲ್ಪಿಯು ತನ್ನ ಉಳಿಯಿಂದ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಾಗದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಈ ಮೂರ್ತಿಯ ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಮೂರ್ತಿಯ ನಗ್ನತೆಯು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ ಸರ್ವಸ್ವ ತ್ಯಾಗಭಾವನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ." ಈ ಮೂರ್ತಿಯು ಗಂಗರಾಜನ ಮಂತ್ರಿ ಗೊಮ್ಮಟರಾಯ—ಚಾವುಂಡರಾಯ—ನ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಐತಿ

ಹಾಸಿಕ ಯುಗದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮೂರ್ತಿಯು ಇತ್ತೆಂದೂ ಒಂದು ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯಿದೆ. ಗಂಗರಾಜನಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯ ಶ್ರುತಕೇವಲಿಗಳಾದ ಭದ್ರಬಾಹುಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೊಡನೆ ಉತ್ತರದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟು, ನೇರವಾಗಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೇನೇ ಬಂದು ನೆಲಸಿದುದುಂಟು. ಹಾಗೆ ಅವರು ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳವು ಆಗಲೂ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇರಬೇಕು.

ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ನಗರದ ಎರಡು ಮಗ್ಗುಲಿಗೂ ಎರಡು ಪರ್ವತಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟವೆಂತಲೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಚಿಕ್ಕ ಬೆಟ್ಟವೆಂತಲೂ ಹೆಸರು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರಗಿರಿ—ವಿಂಧ್ಯಗಿರಿ,—ಚಂದ್ರಗಿರಿಗಳೆಂದೂ ಎನ್ನುವರು. ಇಂದ್ರಗಿರಿಯು ನೆಲದಿಂದ ೪೭೦ ಫೂಟು ಎತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಏರಲಿಕ್ಕೆ ಐದುನೂರು ಪಾವಟಗೆಗಳನ್ನು ಕಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೋದೊಡನೆಯೇ 'ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಮಂದಿರ'ವು ಮೊದಲು ಹತ್ತುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಚಿಕ್ಕದೊಂದು ಕೋಟೆಯಿದೆ. ಅದರ ಒಳಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಆ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೊಡನೆಯೇ 'ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರ ಬಸದಿ'ಯು ಹತ್ತುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೪೮ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ. ಈ ಮಂದಿರದ ಹತ್ತಿರವೇ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಕೊಳವಿದೆ. ಅದರ ಹತ್ತಿರ 'ಚೆನ್ನಣ್ಣಬಸ್ತಿ' ಎಂಬುದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭ. ಚಂದ್ರನಾಥನ ಪೂಜೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಂದಿರದ ಎದುರಿಗೆ ಮಾನಸ್ತಂಭವೂ ಒಂದಿದೆ. ಈ ಮಂದಿರವನ್ನು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೭೩ರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಣ್ಣನೆಂಬವನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಇದರ ಹಿಂದೆ 'ಓರಗಲಬಸ್ತಿ' ಎಂಬುದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭ. ಆದಿನಾಥ, ಶಾಂತಿನಾಥ, ನೇಮಿನಾಥರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ. ಈ ಮಂದಿರದ ಮೇಲ್ಭಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿದ ಕಲ್ಲಿನ ಕಮಲವು ನೋಡುವಂತಹದಿದೆ. ಇದು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಬಸದಿಯು. ಇದೇ ಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಆವಾರದೊಳಗೆ, ಜಗತ್‌ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬಾಹುಬಲಿಯ ವಿಗ್ರಹವಿದೆ. ಈ ಆವಾರದ ಹೊರಗೆ 'ತ್ಯಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಕಂಬ'ವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚಮೂಪತಿ ಚಾಮುಂಡರಾಯನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾಮುಂಡರಾಯರ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಗುರುಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕಂಬದ ಎದುರಿಗೇ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯ ಆವಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಲಿಕ್ಕೆ ಬಾಗಿಲವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಖಂಡ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದ್ವಾರದ ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲಿ ಭರತ, ಬಾಹುಬಲಿಗಳ ಚಿಕ್ಕ ಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ಧರ ಬಸ್ತಿ'ಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಗುಳಕಾಯಜ್ಜಿ'ಯ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿಯು ಭಕ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ತುಸು ಗರ್ವಿತನಾಗಿ ಬಾಹುಬಲಿ ಮೂರ್ತಿಯ ಅಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ನಿಂತ ಚಾಮುಂಡರಾಯನ ಗರ್ವಹರಣವಾಯಿತು ಈ

ಅಜ್ಜಿಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ. ಅವನು ಎರೆದ ಸಾವಿರ ಕೊಡ ಹಾಲು ಕೂಡ ಮೂರ್ತಿಯ ಹೊಕ್ಕಳದ ಕೆಳಗಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಚಿಕ್ಕಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತಂದ ಹಾಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಳ್ಳವಾಗಿ ಹರಿಯಿತು, ಹೀಗಿದೆ ಅದರ ಕಥೆ.

ಇಂದ್ರಗಿರಿಗಿಂತ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಣ್ಣದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಚಿಕ್ಕ ಬೆಟ್ಟವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ನೆಲದಿಂದ ೧೭೫ ಫೂಟು ಎತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ 'ಕಟವಪ್ರ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೋಟೆಯ ಒಳಗೆ ಅನೇಕ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಅದೆಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಶಿಲ್ಪದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಂದಿರವು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆಯೇ ಭದ್ರಬಾಹುಗುಹೆ, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಬಸದಿಗಳಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಶಾಂತಿನಾಥ ಮಂದಿರ, ಶಾಸನಬಸದಿ, ಮಜ್ಜಿಗಣ್ಣಬಸ್ತಿ, ಚಂದ್ರಪ್ರಭಬಸ್ತಿ, ಸುಪಾರ್ಶ್ವಬಸ್ತಿ, ಚಾಮುಂಡರಾಯಬಸ್ತಿ, ಆದಿನಾಥದೇವಾಲಯ, ಸವತಿಗಂಧವಾರಣಬಸ್ತಿ, ಬಾಹುಬಲಿ ಬಸ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಸುಂದರ ಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಭವ್ಯವಾದ ಮಾನಸ್ತಂಭವೂ ಇದೆ.

ಈ ಪರ್ವತದ ಉತ್ತರಭಾಗಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲು ಅಲ್ಲಿ ಜಿನನಾಥಪುರವು ಹತ್ತುವುದು. ಇದನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೧೭ರಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಸೇನಾಪತಿಯಾದ ಗಂಗರಾಜನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಈ ಊರಲ್ಲಿ ರೇಚಿಮಯ್ಯ ಸೇನಾಪತಿಯು ಶಾಂತಿನಾಥಬಸ್ತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಊರಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯಮೇಲೆ ಓರಗಲಬಸ್ತಿಯೂ ಇದೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಊರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಜೀನಮಂದಿರಗಳಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಭಂಡಾರಿಬಸ್ತಿ'ಯು ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ಇದರ ಮುಂದೆ ಅಖಂಡ ಶಿಲೆಯ ಮಾನಸ್ತಂಭವೂ ಒಂದಿದೆ. ಇದೇ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ರಾಜಾ ನರಸಿಂಹನು 'ಭವ್ಯಚೂಡಾಮಣಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ಅವನ ಭಂಡಾರಿಯಾದ ಉತ್ತಮ ಹುಲ್ಲನು ಈ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಇನ್ನು 'ಅಕ್ಕನ ಬಸದಿ' ಎಂಬುದು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಶಿಲ್ಪದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಂದಿರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಚಂದ್ರಮೌಳಿಯ ಪತ್ನಿ....ಅಚಿಯಕ್ಕದೇವಿ ಮಹಿಳೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದಳು. ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೮೧ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಜಿನಭವನವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಏಳು ಹೆಡೆಯ ಹಾವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಾರ್ಶ್ವನ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಮಂದಿರದ ಕಂಬ, ಮೇಲ್ ಛಾವಣಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯು ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಮಂದಿರದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ 'ಸಿದ್ಧಾಂತಬಸ್ತಿ'ಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಂಡಾರವಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಹೊರಗಡೆಗೆ 'ದಾನಶಾಲಾಬಸ್ತಿ'ಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ನಾಗದೇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೯೫ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ 'ನಗರಜಿನಾಲಯು' ಎಂಬುದೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ಮಂದಿರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ

'ಮಂಗಾಯಿಬಸದಿ'ಯನ್ನು ರಾಜಮಂದಿರ ನರ್ತಕಿಯಾದ ಮಂಗಾಯಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀಯು, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೨೫ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದಳು. ಅವಳು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ನಿವಾಸಿನಿಯು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಊರಲ್ಲಿ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರ ಮಠವೂ ಪಾಠಶಾಲೆಯೂ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಜೈನಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ, ದರ್ಶನೀಯವಾಗಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸಿರುವ ಮೂಡಬಿದುರೆಯ ಸಾವಿರ ಕಂಬದ ಬಸದಿಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನುಳಿದ ಮಂದಿರಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ, ಅದೂ ಒಂದು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನದರ್ಶನದ ಉಪಲಬ್ಧ ಆದಿಗ್ರಂಥವಾದ—ಭಗವಂತ ಭೂತಬಲಿ ವಿರಚಿತ—'ಮಹಾಬಂಧ'ವು ಇತ್ತು. ಅದೂ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಠದ ಪರಂಪರೆಯೂ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಹೊಂಬುಜದ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಭಕ್ತನಾದ ಜಿನದತ್ತರಾಯನ ಕಥೆಯನ್ನೂ, ವರಾಂಗದ ಪ್ರಾಚೀನ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ಬೇಲೂರು ಹಳೇಬೀಡುಗಳ ಸುತ್ತಲಿನ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ, ಕಾರ್ಕಳದ ಗುರುಪೀಠವನ್ನೂ, ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ತಪೋಭೂಮಿಯಾದ ಕುಂದಾದ್ರಿಯು—ಶೃಂಗೇರಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಆರು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿದೆ—ಬೆಟ್ಟವನ್ನೂ ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಂದರೆ, ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೂ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತವು ಜೈನದರ್ಶನದ ನೆಲವೀಡಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಾ ಕರಕಂಡುವಿನ ಗುಹೆಗಳೂ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿವೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಿಂದ ಕುಂಥಲಗಿರಿಗೆ ಬಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೋಗುವಾಗ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದವು ಹತ್ತುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಧಾರಾಶಿವ' ಎಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂತರದ ಮೇಲೆ 'ತೇರ' ಎಂಬ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನ ಗುಹೆಗಳಿರುವ ಗುಡ್ಡವಿದೆ. ಈ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗುಹೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುಹೆಯು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಐದು ಫೂಟು ಎತ್ತರವಾದ ಶ್ರೀಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಪದ್ಮಾಸನ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಇದು ಕರಿಯ ಶಿಲೆಯದು. ಇದೇ ಗುಹೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಏಳು ಹೆಡೆಯ ಹಾವು ಸಹಿತ ಕೆತ್ತಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾರ್ಶ್ವಮೂರ್ತಿಯೇ ಇದೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪಾರ್ಶ್ವನ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೇ ಮಹತ್ತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು. ಅವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಈ ಗುಹೆಯು ಪಾರ್ಶ್ವನ ಕಾಲದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರಕಂಡು ರಾಜನ ಚರಿತ್ರೆಗನುಸರಿಸಿ, ರಾಜಾ ಕರಕಂಡುವು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಗುಹೆಗಳು ಇವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ದ್ವಾರಕೆಯ ನಾಶವನ್ನು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದ ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರು, ಪಲ್ಲವ

ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದರೆಂದು ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಭಗವಾನ್ ಋಷಭದೇವರು ಕರ್ಣಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕೊಂಗು,ವೆಂಗಡ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ಣಾಟಕ (ಕಂಕಟ ಕರ್ಣಾಟಕ), ಕುಟಜಾದ್ರಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಿದರೆಂದು ಭಾಗವತವು ಹೇಳುವುದೆಂದು ಪ್ರೊ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು.

ಇಂಥ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯು ದೊರೆಯುವಂತೆ, ದಕ್ಷಿಣ-ಭಾರತದ ಹಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಹುಗಳು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜಿನಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನೇ ಮುಖ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿಜಾಪುರದಿಂದ ಎರಡು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಜಿನಮಂದಿರದಲ್ಲಿ, ಸಾವಿರ ಹೆಡೆಯ ಸರ್ಪಸಹಿತ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪಾರ್ಶ್ವನ ಮೂರ್ತಿಯು ದರ್ಶನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ವಿಜಾಪುರದ ಪ್ರದರ್ಶನಮಂದಿರದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಮೊಳ ಎತ್ತರವಾದ ಪಾರ್ಶ್ವನ ಮೂರ್ತಿಯೊಂದಿದೆ. ವಿಜಾಪುರದಿಂದ ಹದಿನೇಳು ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಬಾಬಾನಗರ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ, ಪಾರ್ಶ್ವನ ಹಸಿರುಶಿಲೆಯ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜಿನಮಂದಿರವೂ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದಂತಕಥೆಗಳೂ ಉಂಟು. ವಿಧರ್ಮೀಯರಾದ ವಿಜಾಪುರದ ಇಸ್ಲಾಂ ಬಾದಶಹರ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ ಮೂರ್ತಿಯಿದು.

ಇನ್ನು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾದಾಮಿಯೂ ಗುಹಾಮಂದಿರಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಿಲೆಯು, ಕಲಾವಿದನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮೇಣದಂತೆ ಮೃದುವಾಗಿ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಾದುದರಿಂದ, ಮೇಣಬಸದಿಗಳೆಂದೂ ಈ ಗುಹೆಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜೈನಗುಹೆಯೊಳಗಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ದರ್ಶನೀಯವಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನು ಬೆಳಗಾಂವಿ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಬೆಳಗಾಂವಿಯ ಕೋಟೆಯೊಳಗಿನ ಬಸದಿಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಮಲಬಸದಿಯಲ್ಲಿಯ ಕಲೆಯು ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸ್ತವನಿದಿ, ಸೇಡಬಾಳ, ಉಗಾರ, ಕಾಗವಾಡ, ಐನಾಪುರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳೂ ಜೈನಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ರೀತಿ ಜೈನಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ಜೈನದರ್ಶನದ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನೂ ದರ್ಶನವು ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಗುರುತುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಜನಸಾಧಕರು ಇಂಥ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ—ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ—ತಪವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪದವಿಗೆ ಏರಿದುದುಂಟು. ಅನೇಕ ಜನ ಆಚಾರ್ಯರು, ಇಂತಹ ನಿರ್ವಾಣಭೂಮಿಯ ಸಂದರ್ಶನದಿಂದ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡುದುಂಟು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು, ಅನೇಕ

ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ತಮ್ಮ ಅಮೌಲ್ಯ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಜೈನದರ್ಶನವನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿದರು.

ಜೈನ ಶಿಲ್ಪಕಲೆ—ಯಾವ ಕುಶಲಕರ್ಮದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಗುಣವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕಲೆಯೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಕಲೆಯು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವಸ್ತುವಿನ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಉಪಯೋಗೀ ಕಲೆಯೆನಿಸುವುದು. ಇದು ಕುಂಬಾರಿಕೆ, ಕಂಬಾರಿಕೆ, ಬಡಿಗತನ ಇತ್ಯಾದಿ ಔದ್ಯೋಗಿಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಲಲಿತಕಲೆಯು. ಇದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತು, ಮೂರ್ತಿ, ಚಿತ್ರ, ಸಂಗೀತ, ಲೇಖನ ಮೊದಲಾದ ಕಲೆಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯ ಈ ಎರಡಂಗಗಳೂ ಮಾನವನ ಉನ್ನತಿಗೂ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ, ಶಾರೀರಿಕ—ಆರ್ಥಿಕ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ; ಇನ್ನೊಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಆನಂದವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಹೃದಯದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಅದರಿಂದ ಇವು ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಗತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ ; ಆದರ್ಶದ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಲಲಿತಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಕಿವಿಯ ಮುಖಾತರ ಆನಂದವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ; ಇನ್ನೊಂದು ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಸಂತಸಗೊಳಿಸುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಿವಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಸಂಗೀತಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಆನಂದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧನೆಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ವಾಸ್ತು, ಮೂರ್ತಿ, ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳು ತುಸು ಕಡಿಮೆತರಗತಿಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತುಕಲೆಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೆಳತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮೂರ್ತ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಉಳಿಯಲಾರದು. ವಾಸ್ತುಕಲೆಯ ತರುವಾಯ ಮೂರ್ತಿಕಲೆಯ ತರಗತಿಯು ಬರುವುದು. ಇದರ ಆಧಾರವೂ ಮೂರ್ತವೇ ಇರುವುದು. ಮೂರ್ತಿಕಾರನು ಕಲ್ಲು, ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಧಾತುಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವನು. ಆದರೂ ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂರ್ತಿಕಲೆಯಿಂದ ಸಜೀವತೆಯನ್ನೂ ಅನುರೂಪತೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ವಾಸ್ತುಕಲಾವಿದನಿಗಿಂತ ಇವನಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವವುಂಟು. ಮೂರ್ತಿಕಾರನು ಭಾವಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಗೆ ಭಾವಪ್ರದರ್ಶನವೇ ಪ್ರಾಣ. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಕಲೆಗೂ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಚಿತ್ರಕಾರನು ಜೀವಧಾರಿಗಳ ಪ್ರತಿಚ್ಛಾಯೆಯನ್ನು ಬಹುಸುಗಮವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತುಕಲೆ—ಜೈನ ವಾಸ್ತುಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಬೂಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಜಿನ

ಮಂದಿರಗಳು ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ವಿಮಲಶಾಹನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೩೨ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಹದಿನೆಂಟುಕೋಟಿ, ಐವತ್ತುಮೂರುಲಕ್ಷರೂಪಾಯಿಗಳು ವೆಚ್ಚವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತೇಜಪಾಲನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕೋಟಿ, ಐವತ್ತುಮೂರು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳು ಹಿಡಿದಿವೆ. ವಿಮಲಶಾಹನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಆದಿನಾಥಮಂದಿರವನ್ನು ಕುರಿತು ಕರ್ನಲ್ ಟಾಡ್‌ನು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ :—"ಈ ಮಂದಿರವು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ತಾಜಮಹಾಲನ್ನುಳಿದು ಇನ್ನಾವ ಮಂದಿರವೂ ಇದರ ಜೋಡಿಗೆ ನಿಲ್ಲದು." ಈ ಆದಿನಾಥ ಮಂದಿರದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಸ್ತುಪಾಲನ ತಮ್ಮನಾದ ತೇಜಪಾಲನು ತನ್ನ ಪತ್ನೀ-ಪುತ್ರರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ನೇಮಿನಾಥ ಮಂದಿರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ವಾಸ್ತುಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಇದರ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಫರ್ಗ್ಯುಸನ್ನನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :—'ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿದುದನ್ನು ಇಂದು ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.' ಇದೇ ಮಂದಿರದ ಶಿಖರದ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಕರ್ನಲ್ ಟಾಡ್‌ನು, 'ಇದರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆಯುವಾಗ ಕುಂಚವೂ ಕೂಡ ದಣಿದು ಹೋಗುವುದು. ಬಹಳ ಜಾಣನಾದ ಚಿತ್ರಕಾರನಿಗೂ ಇವುಗಳ ಚಿತ್ರಬರೆಯಲು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು.' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಕೆತ್ತಿಗೆಯ ಕೆಲಸವು ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಶಿಲ್ಪಕುಶಲತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸದ ಒಂದು ಅಂಗುಲ ಸ್ಥಳವು ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಬೂಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾರ್ಗವು ಕೂಡ ಇರಲಿಲ್ಲವೋ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಒಯ್ದು, ಈ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದುದನ್ನು ಕಂಡು, ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ದಂಗುಬಡಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂರು ಮೈಲುಗಳ ಮೇಲಿಂದ-ಮಕರಾನಾದಿಂದ-ತಂದು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಿನ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದಾಗಲೂ ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[42] ಅಬೂಗಿರಿಯ ಮಂದಿರದ ನಿರ್ಮಾಣವೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಾಹಸದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗಮರವರೀ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಲೆಯು ತಾಜಮಹಾಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಿಟಕಿಗಳನ್ನು ಕೊರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊರೆದ ಕಲಾವಿದರ ಕೈಗಳನ್ನು ಚುಂಬಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈಸಲಮೇರದ ದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೈನಮಂದಿರದ ಕಲೆಯೂ ಬಹಳ ಸುಂದರ

---

[42] 'ಮಾಧುರಿ' ವರ್ಷ ೬, ಅಂಕ ೧,

ಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸುಸಂಘಟಿತತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿದೆ. ಅವುಗಳ ತರುವಾಯ ತ್ರಪುರದ ಮಂದಿರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಘಂಟಾ ಈ' ಮಂದಿರದ ಲೆಗಾರಿಕೆಯು ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತದ ಏಳನೆಯ ಎಂಟನೆಯ ತಮಾನದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವಮಂದಿರವೂ ಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕಲೆಯು ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಸುಣ್ಣ-ಗಚ್ಚುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೇ ಕೊರೆದು ಕೂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಸದಿಯ ಹೊರಗಿನ ಮಗ್ಗಿಲು ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿದ ಮೂರ್ತಿ ಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಕಲಾವಿದರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಮೇಣವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗು ವುದು.[೪೩] ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಥಳವು ಕೂಡ ಕಲೆಗೆ ಆಶ್ರಯವೀಯದಿಲ್ಲ. ಇವು ಗಳಂತೆಯೇ ಝಾಂಸಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇವಗಡದ ಜಿನಮಂದಿರಗಳೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ವಾಗಿವೆ. ಸ್ಮಿಥ್ ಮಹಾಶಯನು ಗುಪ್ತಕಾಲದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಂದಿರಗಳಿವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಶಿಲ್ಪವು ಭಾರತದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯೆನ್ನಿಸು ತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಗ್ವಾಲ್ಹೇರ ರಾಜ್ಯದೊಳಗಿನ ಚಂದೇರಿ, ಜಯಪುರ ಸೀಮೆಯೊಳ ಗಿನ ಸಾಂಗನೇರ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳ ಜಿನಮಂದಿರಗಳೂ ವಾಸ್ತುಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿವೆ, ದರ್ಶನೀಯವಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳೋಣ. ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ, ಹಳೇಬೀಡು, ಮೂಡಬಿದ್ರಿ, ಕಾರ್ಕಳ, ವೇಣೂರು ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಜೈನಮಂದಿರದ ವಾಸ್ತುಕ್ರಮವು, ದ್ರವಿಡ ಹಾಗೂ ಚಾಲುಕ್ಯ ಕಲೆಯ ಅಮೌಲ್ಯ ರತ್ನ ಸಂಚಯವಾಗಿದೆ. ಹಳೇಬೀಡಿನ ಮಂದಿರವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಮಿಥ್ ಸಾಹೇಬನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು :—"ಈ ಮಂದಿರವು ಧರ್ಮಶೀಲ ಮಾನವಜಾತಿಯ ಶ್ರಮದ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಮಾದರಿ ಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕಲಾಕೌಶಲವನ್ನು ಎಷ್ಟು ನೋಡಿದರೂ ಕಣ್ಣುಗಳು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ." ಬೇಲೂರಿನ ಭಾರತ ವಿಖ್ಯಾತ ವಿಷ್ಣುಮಂದಿರವೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜಿನ ಮಂದಿರವೇ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹಲವು ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ಜಿನಮಂದಿರವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಜೈನ ಶಿಲ್ಪಿಯಾದ ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಂದಿರವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂಡಬಿದ್ರಿಯ ಹೊಸ ಬಸದಿ, ಗುರುಬಸದಿಗಳೂ ಕಾರ್ಕಳದ ಚತುರ್ಮುಖ ಬಸದಿ, ನೇಮಿನಾಥ ಬಸದಿ ಗಳೂ ವೇಣೂರಿನ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಬಸದಿಯೂ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗೆ ಮಾದರಿಯವಾಗಿವೆ. ಶಾಂತೀ ಶ್ವರ ಬಸದಿಯೊಳಗಿನ ಕಲ್ಲಿನ ಕೆತ್ತನೆಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕುಶಲತೆಯು,

---

೪೩ 'ದಿ ಜೈನ ಡಿರೆಕ್ಟರಿ' ಪುಟ ೨೬೬-೨೮೦.

ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡಜಿಲ್ಲೆಯ ಇನ್ನಾವ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ.[44] ಹೊಸ ಬಸದಿ, ಚತು ರ್ಮುಖ ಬಸದಿಗಳ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಮೇಲಿನ ಛಾವಣಿಯ ಮೇಲೂ ಕೆತ್ತಿದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಹೂಬಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ವಿಜಯನಗರ, ಭಟಕಳ, ಗೆರುಸೊಪ್ಪೆ, ಹೊಂಬುಜ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳ ಜಿನ ಮಂದಿರಗಳೂ ಜೈನ ವಾಸ್ತುಕಲೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನು ವಾಸ್ತುಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುಹಾಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಗುಹೆಗಳು ಓಡಿಸಾಪ್ರಾಂತದ ಭುವನೇಶ್ವರದ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಖಂಡಗಿರಿ-ಉದಯಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ಇವೆ. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾದಾಮಿ, ನಾಸಿಕ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾಂಗೀತುಂಗಿ, ನಿಜಾಮರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲೋರ ಗುಹೆಗಳು ಖಂಡಗಿರಿಯ ಗುಹೆಗಳಿಗಿಂತ ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷ ಆಧುನಿಕವಾಗಿವೆ. ಖಂಡಗಿರಿಯ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾನೀನೂರ' ಗುಹೆಯನ್ನು ಸಮ್ರಾಟ್ ಖಾರವೇಲನು ತೋಡಿಸಿದನು. ಅದು. ಕ್ರಿ.ಶ. ಪೂ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲೂರಿನ ಜಿನ ಮಂದಿರವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಿಲ್ಪವು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಸಾತ ಪುಡಾ ಪರ್ವತದಿಂದ ಮಧುರೆಯ ಅನ್ನಾಮಲಯಿ ಗುಡ್ಡಗಳ ವರೆಗೂ ಜೈನಗುಹಾ ಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಮಾಂಗೀತುಂಗಿಯ ಗುಹೆಗಳು ಹನ್ನೆರಡು-ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನ ದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಬೆಳಗಾಂವ, ಧಾರವಾಡ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಹಾಸನ ಮೊದ ಲಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಗುಹೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ, ಎಲ್ಲೋರ ಗುಹೆ ಗಳು ಉತ್ತಮವಾಗಿವೆ.

ಮೂರ್ತಿಕಲೆ—ಭಾರತದ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಕರ್ತವ್ಯ ವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ನೆರವೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತಿಕಲೆಯ ಮರ್ಮಜ್ಞನೂ ಜೈನ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದವನೂ ಆದ ಶ್ರೀ ನಾನಾಲಾಲ ಚಮನಲಾಲ ಮೆಹತಾ ಆಯ್. ಸಿ. ಎಸ್. ಇವನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು :—"ನಂದ ವಂಶದ ರಾಜ್ಯಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಮಾದರಿಯು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಇದು ಲಲಿತಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಾಪತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮಾನಿರ್ಮಾಣ ಕಲೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮೂರ್ತಿವಿಧಾನವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಭ್ಯತೆ, ಧರ್ಮಭಾವನೆ, ವಿಚಾರಪರಂಪರೆಗಳ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ." ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮಧ್ಯಯುಗದ

---

[44] "ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಸ್ಕರ" ಭಾಗ ೫, ಪುಟ ೩೩೪ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ. ಕೆ. ಭುಜಬಲಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬರೆದ 'ವೇಣೂರು' ಲೇಖನ.

ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಜೈನಶಿಲ್ಪಕಾರರು ತಮ್ಮ ಹೃದಯದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇದ್ದ ಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನಮ್ಮ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ಮೊದಲಿನ ಕುಶಾಣರ ಆಳಿಕೆಯ ಜೈನಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮೊನ್ನೆಮೊನ್ನೆಯ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನಲಲಿತಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನವು ಆದಂತಿಲ್ಲ. ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯು ಸಾಕಷ್ಟಾಗಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯ-ವಿಕಾಸಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರಮೂರ್ತಿಗಳು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಶಾಂತ-ವಿರಕ್ತಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಇವು ಯಾವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರತಕ್ಕುವು. ಕೆಲವು ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವತ್ಸದ ಚಿಹ್ನೆವನ್ನು ಕೆತ್ತುವ ರೂಢಿಯು ಆರಂಭವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು. ಅದರಂತೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಜೈನಮೂರ್ತಿಗಳ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕೂದಲಿನ ಆವರಣವನ್ನು ಕೆತ್ತುವ ಪರಿಪಾಠವು ಬೌದ್ಧಮೂರ್ತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮೂರ್ತಿಕಲೆಯ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವದುವುಗಳಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಜೈನಮೂರ್ತಿಕಲೆಯು ಒಂದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಅಶ್ಲೀಲವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದುವು. ಆಗಲೂ ಕೂಡ ಜೈನಮೂರ್ತಿಗಳು ಶುದ್ಧಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಸುತ್ತ ಮೆರೆದುವು. ಬೇಲೂರು ಖಜರಾಹಗಳಲ್ಲಿಯ ಜೈನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಜೈನಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪದ ಪವಿತ್ರಭಾವನೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯೂ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ವಿಲಾಸವೂ, ಭೋಗಿಗಳೆನಿಸುವ ದೇವತೆಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯು ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವದುವಲ್ಲ. ಅದು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪ್ರತಿಮೆಯಾದುದರಿಂದ ಶಾಂತವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಿನಮಂದಿರಗಳ ಹೊರಗಿನ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿದ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯೂ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವು ಆಕರ್ಷಕವೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಜೈನಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನನಾದ ಎರಡು ಮೂರ್ತಿಗಳು ಮೊನ್ನೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೩೭ನೆಯ ವರುಷ ಪಾಟಣಾನಗರದ ಲೋಹಾನಿಪುರ ಎಂಬ ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತುವು. ಇವು ದಿಗಂಬರಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸದ ಅಭ್ಯಾಸಿಯೂ ವಿದ್ಯಾವಾರಿಧಿಯೂ ಆದ ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಕಾಶೀಪ್ರಸಾದ ಜಯಸ್ವಾಲನು, ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದುವು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ

ಹಿಂದೂ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಜಯಸ್ವಾಲರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[45] ಇನ್ನು ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯು ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಿದೆ. ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ನಿಂತ ಈ ನಗ್ನಮೂರ್ತಿಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಹಾಗಿದೆ. ಈ ಬಾಹುಬಲಿಯ ವಿಗ್ರಹವು ಜೈನ ತಪಸ್ಸಿನ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಪಾದಲತದಲ್ಲಿ ಹಾವುಗಳು ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿವೆ. ತೊಡೆಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿ ತೋಳಿನ ಮೇಲೇರಿದ ಮಾಧವೀಲತೆಯು. ಹುತ್ತದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತ—ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗ—ಭವ್ಯಮೂರ್ತಿ ಇದು! ನೀಳವಾದ ಭುಜಗಳು, ಹರವಾದ ಹೃದಯ, ಗುಂಗುರುಗೂದಲಿನ ತಲೆ, ವಿಶಾಲವಾದ ಹಣೆ, ಪ್ರಶಾಂತ ಗಂಭೀರ ಮುಖ; ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಕಾಂತಿ-ಶಾಂತಿಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೇ ನೆಲಸಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶಿಲ್ಪಿಯು ತನ್ನ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ ಯಶವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ಥಾಪತ್ಯಕಲೆಯ ಮರ್ಮಜ್ಞರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಕಲೆಯ ಆದಿಪಥಪ್ರದರ್ಶಕ ಮೂರ್ತಿಯೆಂದರೇನೇ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಅಖಂಡವಾದ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿ, ಐವತ್ತೇಳು ಫೂಟು ಎತ್ತರವಾದ ಈ ಅದ್ಭುತ ವಿಶಾಲಕಾಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಸಾಹಸವು ಅವರ್ಣನೀಯವಾದುದು. ಸಿದ್ಧಹಸ್ತ ಶಿಲ್ಪಿಯವನು. ಅವನ ನೈಪುಣ್ಯದಿಂದ ಭಾರತದ ಮೂರ್ತಿಕಲಾವಿದರೆಲ್ಲರೂ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಇದೆ.

ಇದೇ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಇನ್ನೆರಡು ಮೂರ್ತಿಗಳು ಕಾರ್ಕಳ ಹಾಗೂ ವೇಣೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವು ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಮೂರ್ತಿಗಿಂತ ಸಣ್ಣವು. ಆದರೂ ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠಮೂರ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಚಿಕ್ಕ-ದೊಡ್ಡ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿವೆ. ದೇವಗಡದ ಜೈನಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿ. ಸ್ಮಿಥ್‌ನಂತೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದಿತೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.[46] ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇವಗಡದ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಕಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿವೆ.

ಚಿತ್ರಕಲೆ—ಇಂದು ಭಾರತದ ಕಲಾಶೈಲಿಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಿಭಜಿಸುವುದುಂಟು. ಅವರು ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಕಲೆ, ಜೈನಕಲೆ, ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಕಲೆಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವರು. ಇದು ಸದೋಷಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು

---

45 ಜೈನ 'ಎಂಟಿಕ್ವೇರಿ' ಭಾಗ ೩, ಅಂಕ ೧.

46 'ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಸ್ಕರ' ಭಾಗ ೮, ಪುಟ ೬೭.

ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಕಲಾಭ್ಯಾಸಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ; ರಾಜ್ಯ-ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ರಾಜಕೀಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಉಂಟು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ, ಶುಂಗ, ಗುಪ್ತ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಮೊಗಲ್ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಚಿತ್ರಕಲಾವಿದನು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವನೋ, ಆ ಕಾಲದ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ-ಪ್ರಗತಿಗಳು ಸಾಧಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕಬರ ಬಾದಶಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಇಂದ್ರನ ಸಭಾಭವನ, ಅಕಬರನ ದರ್ಬಾರು ಈ ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರವಿರದು. ಕಲೆಯ ವಿಧಾನ, ದೃಷ್ಟಿಸರಣಿ, ಆಲೇಖನ, ರಂಗವಿಧಾನಗಳು ಎರಡೂ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುವು. ಆದರೆ ವಾತಾವರಣ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು. ಇಂದ್ರನದು ಸಿಂಹಾಸನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಕಬರನದು ಮಯೂರಾಸನವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಭಿನ್ನತ್ವದಿಂದ ಕಲಾಶೈಲಿಯು ಭಿನ್ನವೆನಿಸದು. ಅದರಿಂದ ಕಾಲಕ್ರಮದಿಂದ ಜೈನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಬರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ, ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾದುದು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಸರಗುಜಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಗೀಮಾರಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗುಹೆ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಲೇಖನದ ಲಿಪಿಯು, ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು ಎಂದು ಡಾ. ಬ್ಲಾಕ್ ಅವರ ಮತವಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ವಲ್ಪ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುವರು. ಈ ಗುಹೆಯ ನೆರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೀತಾಬೋಂಗಾ ಗುಹೆಯಿದೆ. ಇದೊಂದು ನಾಟ್ಯಶಾಲೆಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಜೋಗೀಮಾರಾ ಗುಹೆಯು ಈ ನಾಟ್ಯಗೃಹದ ನಟಿಗಳ ವಿಶ್ರಾಮಗೃಹ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನದ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿದುದರಿಂದ, ಅದು ವರುಣಗೃಹ ಎಂದೂ ಆ ವರುಣನ ಸೇವೆಗೆಂದು ಇರುವ ಒರ್ವ ದೇವದರ್ಶಿನಿಯು[47] ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದಳೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಹಾಗೂ ಅದರ ತರುವಾಯದ ಕಾಲದ ಚಿತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಿತ್ರಗಳು ಕೆಲವು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ

---

[47] ದೇವನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವವಳು; ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವನ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವಂಥವಳು.

ದುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಸುಂದರ ರೇಖೆಗಳು ಬಹು ಕಲಾವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದೆ.

ಗುಪ್ತಕಾಲವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರ್ಣಯುಗವಾಗಿದೆ. ಅಜಂತಾ ಗುಹೆಯೊಳಗಿನ ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಚಿತ್ರಗಳು ಭಾರತದ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಮೂಲ್ಯ ರತ್ನಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಧುವಿನ ಚಿತ್ರವೊಂದಿದೆ. ಅದೊಂದೇ ಆ ಕಾಲದ ಉಪಲಬ್ಧ ಜೈನ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೩೨೦ ರಿಂದ ೬೦೦ ರ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುದಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಮದ್ರಾಸ ವಿಭಾಗದ ತಂಜಾವರದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪುದುಕೋಟೆಯ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಿತ್ತನವಾಸಲ ಎಂಬ ಸ್ಥಳವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವರಾಜನಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮನೂ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೦೦ ರಿಂದ ೬೨೫) ಅವನ ಮಗನಾದ ನರಸಿಂಹವರ್ಮನೂ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೨೫ ರಿಂದ ೬೫೦) ತೋಡಿಸಿದ ಗುಹಾಮಂದಿರಗಳಿವೆ. ಈಗ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಆ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳ ಶೋಧವಾಯಿತು. ಇವುಗಳ ಶೈಲಿಯೂ ಅಜಂತಾದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೆಲವು ಭಂಗಿಗಳಿವೆ. ಅವಳ ಭಾವ, ಭಂಗಿ, ಹಸ್ತ, ಆಕೃತಿ, ಅಲಂಕಾರಗಳು ಬಹಳ ಸಜೀವವೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗಲಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಯುಗ್ಮವೊಂದಿದೆ. ಪುರುಷನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಖಭಾಗವು ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಭ್ರಾಂತ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರವದು. ಇದು ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ರಾಣಿಯ ಚಿತ್ರವಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಹೆಗಳ ಮೇಲ್‌ವಾಸಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಮಲವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೀನ, ಮೊಸಳೆ, ಆನೆ, ಕೋಣ, ಹಂಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಜಲಪ್ರೇಮಿಯಾದ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಚಿತ್ರ ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೂ ಕೊಯ್ಯುವ ದಿವ್ಯಪುರುಷನ ಆಕೃತಿಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹಲವು ಚಿತ್ರಗಳು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ವೇರೂಳಿನ ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಜೈನಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ವೇರೂಳಿನ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಜಂತೆಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಂತಿದೆ. ಆದರೂ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ವೇರೂಳಿನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನತಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದ ಚಿಹ್ನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಬರೆದ ಮೋಡದ ತುಂಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಅಜಂತೆಯಲ್ಲಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚೆಲುವು ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಒಡೆದು ತೋರುವ ಕೊರತೆಯೆಂದರೆ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧತೆಯಿಲ್ಲ. ಮೂಗು ಉದ್ದ, ಹುಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊಂಕು, ಇವು ಕಲೆಯ ಹ್ರಾಸವನ್ನು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೦೦ ರಿಂದ ೧೦೦೦ ವರೆಗೆ) ಮೂಗುಗಳನ್ನು ಉದ್ದವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದೊಂದು ಕಲೆಯ ರೀತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮೂರ್ತಿಕಲೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಆದದ್ದುಂಟು.

ಕ್ರಿ. ಶ. ಹನ್ನೊಂದು-ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಜನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬದಲಾವಣೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವನತಿಗೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಚಿತ್ರಗಾರರು ಕಲೋಪಾಸಕರಾಗಿರದೆ ವ್ಯವಸಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರು ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಅಪಭ್ರಂಶ ಚಿತ್ರಶೈಲಿಯು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಬಂಗಾಲ-ಬಿಹಾರಗಳನ್ನುಳಿದ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ತುಂಬ ಅವನತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು.

ಈ ಕಾಲದ ಚಿತ್ರಶೈಲಿಗೆ ಒಂದೂಕಾಲು ಕನ್ನಡಕದ ಶೈಲಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಗಿನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮುಖದ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಒಂದೂಕಾಲು ಕಣ್ಣುಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಎರಡನೆಯ ಕಣ್ಣಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಗಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವು ಕಪಾಳಿಗಿಂತ ಮುಂದೆ ಹಾಯ್ದಂತೆ ಇರುವುದು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಈ ಚಿತ್ರಗಳ ರೇಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರದ ಬೆಡಗು ಇರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು ಹಲವರು ಒಳ್ಳೆಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಳ್ಳ, ಹೊಳೆ, ಮಳೆ ಮೋಡ, ಗುಡ್ಡ ಪರ್ವತಗಳ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಗಳ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲೆಯು ಪೂರ್ಣ ಕೆಳತರಗತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಯೋಗ್ಯ ಬಣ್ಣಗಳ ಕೊರತೆಯೂ ಇದೆ. ಆಕೃತಿಗಳ ಸೀಮಾಂತರೇಖೆಗಳು ಮಸಿಯಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟುವಿದ್ದು, ದಪ್ಪವಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಕಲೆಯು ಕಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಶೈಲಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಚಿತ್ರಗಳು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೦೦ ರಿಂದ ೧೪೫೦ ರ ವರೆಗೂ ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಾಳೆಯೋಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದುವುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮುಂದೆ ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಕಾಗದದಮೇಲೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ಐದುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಚಿತ್ರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಜನ ಜೈನಸಿರಿವಂತರು ಸಚಿತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರ—ಅಂಗಸೂತ್ರ, ನಿಶೀಥ ಚೂರ್ಣಿ, ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನಸೂತ್ರ—ಸಚಿತ್ರ ಪುರಾಣ—ನೇಮಿಪುರಾಣ, ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ

ಶಲಾಕಾಪುರುಷಪುರಾಣ, ಕಥಾರತ್ನಸಾಗರ—ಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಹಂಚುತ್ತಿದ್ದರು, ದಾನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲದೆ ಗೀತಗೋವಿಂದ, ಬಾಲಗೋಪಾಲಸ್ತುತಿ, ದುರ್ಗಾ ಸಪ್ತಸತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕಾಲದ ಅಪಭ್ರಂಶ ಶೈಲಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಗುಜರಾತದಲ್ಲಿ 'ವಸಂತವಿಲಾಸ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಅರಿವೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದದ್ದು ದೊರೆತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಹಮದಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೫೧ ರಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಅವೂ ಈ ಯುಗಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತುವುಗಳಲ್ಲ.

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಯುಗವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದಂತೆ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಮಾಡಿತು. ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜೀವವು ಬಂದಿತು. ಆ ಕಳೆಗೊಂಡ ಚಿತ್ರಶೈಲಿಗೆ ಈಗ ರಾಜಸ್ಥಾನಿಶೈಲಿಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಜೈನ ಚಿತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇದೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅಕಬರನು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದನು. ಅದರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಗವು ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಪುನರುದ್ಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಚಿತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಇರಾಣೀ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಮೆರುಗನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅಕಬರನೊಂದು ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದನು-ಅದು ಮುಂಚೆ ಮೊಗಲ್ ಶೈಲಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಜೈನರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಕಲಕತ್ತೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಿರಿವಂತರೂ ಕಲಾಪ್ರೇಮಿಗಳೂ ಆದ ಶ್ರೀ. ಬಹಾದ್ದೂರಸಿಂಹ ಸಿಂಘೀ ಅವರ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ 'ಶೀಲಭದ್ರಚರಿತ' ಎಂಬ ಜೈನಗ್ರಂಥವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊಗಲ್ ಶೈಲಿಯ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೨೪ ರಲ್ಲಿ ಶಾಲಿವಾಹನ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಕಾರನು ಆಗ್ರಾದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಕಲಾವಿದನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೧೦ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಚಿತ್ರಪಟವೂ ಒಂದು ಇದೆ. ಇವು ಜೈನ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಅಮೌಲ್ಯ ರತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಪೂರ್ವಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು-ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗೂ ರಾಜಸ್ಥಾನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚಿತ್ರಕಲೆಯೂ ಜೈನರಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಗಳು ಜೈನಶ್ರಾವಕರು ವರ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟ ಕ್ಷಮಾಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ; ಕೈಕೊಂಡ ವ್ರತಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದುದಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಂಡ ಕ್ಷಮಾಪತ್ರಗಳಾದರೂ ಅವು ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಪ್ರಗತಿಯ ನಿದರ್ಶನ ಪತ್ರಗಳಂತಿವೆ.

ಭಾರತದ ಲಲಿತಕಲೆಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗೆ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಹಾಯವನ್ನಿತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಅಲ್ಪ ಪರಿಚಯದಿಂದ

ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚಿತ್ರಕಲಾಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಇತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪೂರೈಸಿ, ಜೈನ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಈಗ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಸಂವರ್ಧಕ ಪರ್ವಗಳು—ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗಿನ ವಾತಾವರಣವು ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಮೋಹಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಧೀನನಾದ ಮಾನವನು ಅಧೋಗತಿಗೆ ಇಳಿಯುವುದು ಸಹಜವಾದುದು. ಇಂಥ ಅಧಃಪತನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗುವುದೆಂದು ಯಾವ ದರ್ಶನವೂ ಪ್ರಪಂಚದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಲ್ಲಟಿಸಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಗತಿಯು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಮೋಹಗಳು ಇದ್ದೂ ಸಹ ಅವರು ಅಧೋಗತಿಗೆ ಇಳಿಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಯತ್ನ ವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಅನೇಕ ಹಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ರಾಗದ್ವೇಷ-ಮೋಹಗಳ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಪತಿತರಾಗಿ ಹೋಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸಮರ್ಥರಾದವರು—ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು—ಪ್ರವಾಹದ ಎದುರಿಗೆ ಈಸಿ, ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಬಲದಿಂದ ಸಂಸಾರದ ಆಚೆಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಸೇರುವುದುಂಟು, ಅಂಥವರಿಗೆ ದರ್ಶನಗಳ ದಾರಿಗಂಬದ ನೆನವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದರ್ಶನಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಾಗಿ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನ ದರ್ಶನವೂ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರಾಗಿ ಬಾಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸುತ್ತಲಿನಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ, ಭಾವಗಳ ಅನುಕೂಲ ವಾತಾ ವರಣವಿಲ್ಲದೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ಮಲತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ—ಸಂತತವಾಗಿ— ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ತರಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ಮನೆ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥ ಗಳು ರಾಗಾದಿ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿರಕೂಡದು. ಸಂಸಾರಕರಿಗೆ ಹೀಗಿ ರಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಜಿನಮಂದಿರ, ತೀರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಮಾಡಿದೆ. ಇವು ಭಾವಶುದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗುತ್ತವೆ, ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ಮೀಸಲಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನಗಳಿಗೆ ಪರ್ವದಿನಗಳೆಂದು ಜೈನಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆಚಾರ್ಯ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು 'ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ'ದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ದೇಹವನ್ನು

ಕೀಡೆಹತ್ತಿದ ಕಬ್ಬಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಬ್ಬಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಂಟುಗಳಿಗೆ 'ಪರ್ವ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಪರ್ವವನ್ನು ಕ್ರಿಮಿಯು ಕೆಡಿಸದಿದ್ದರೆ ಆ ಕಬ್ಬು ಮಾತ್ರ ಮೊಳಿಕೆಯೊಡೆ ಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ಮಾನವನ ದಿನದ ವ್ಯವಹಾರವು—ರಾಗಾದಿ ಭಾವಮಿಶ್ರಿತ ವ್ಯವಹಾರವು – ಆದರ್ಶ ಜೀವನಕ್ಕೊಂದು ಹುಳಹತ್ತಿದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿಯ ಪರ್ವದಿನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹೋಗಗೊಡಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿಯ ಪವಿತ್ರ ಜೀವನವೇ ಮುಂದಿನ ಅಖಂಡ ಆದರ್ಶ ಜೀವನದ ಬೀಜವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತೆ ಅಷ್ಟಾಹ್ನಿಕ, ದಶಲಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾದ ಪರ್ವದಿನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ—ಶ್ರಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಜನರ ವರ್ಷಾರಂಭವು ಶ್ರಾವಣಮಾಸದಿಂದಾಗುವುದು. ಯತಿವೃಷಭರಂತೂ 'ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ' ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಣ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರತಿಪದೆಯನ್ನು ಯುಗಾರಂಭದ ದಿನವೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮಣಗಣಗಳು ಧರ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜನರ ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವ ತಿಂಗಳಿದು. ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರರು ಉಪದೇಶವಿತ್ತ ಮೊದಲ ದಿನವೂ ಶ್ರಾವಣ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರತಿಪದೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ದಿನವು ಜೈನಪರ್ವತಿಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯ ಪೌರ್ಣಿಮೆಯು 'ರಕ್ಷಾಬಂಧನ' ದಿನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಹ ಧರ್ಮಬಂಧುಗಳಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳಬೇಕೆಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ತಂಗಿಯು ಅಣ್ಣನಿಗೆ ರಕ್ಷಾಬಂಧನಗೈಯುವಳು. ಈ ರೂಪಕವು ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಅಣ್ಣನು ಆದರ್ಶಶ್ರಾವಕನಾದರೆ ತಂಗಿಯು ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವನೆಯ ರೂಪವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಪರ್ವದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜೈನಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಉಜ್ಜಯನಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀಧರ್ಮರಾಜನಿಗೆ-ಬಲಿ, ಬೃಹಸ್ಪತಿ, ಪ್ರಹ್ಲಾದ, ನಮುಚಿಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ವರು ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಮಂತ್ರಿಗಳಿದ್ದರು. ಆ ನಗರಿಗೆ ಅಕಂಪನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಏಳುನೂರು ಮುನಿಗಳೊಡನೆ ಬಂದರು. ಅವರಿಗೆ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಉಪಸರ್ಗಮಾಡಿದರು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ರಾಜನು ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದನು. ಅವರು ಹಸ್ತಿನಾಪುರದ ಪದ್ಮರಾಜನ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿನಿಂತರು, ಅವನ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರಾದರು. ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮುನಿಸಂಘ ಬರಲು ಉಪಸರ್ಗಗೈದರು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಮಿಥಿಲೆಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುಕುಮಾರ ಮುನಿಯು ಬಂದು, ಪದ್ಮರಾಜನ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಅಕಂಪನಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರಮಣಸಂಘಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಉಪಸರ್ಗವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿದನು. ಆ ಕಾಲವು ಶ್ರಾವಣ ಪೌರ್ಣಿಮೆಯ ಪ್ರಭಾತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ

ಈ ದಿನವು ಜೈನರಿಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ದಿನವಾಗಿದೆ. ಅಂದು ಶ್ರಾವಕನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಕ್ಷಾಬಂಧನವು ಜೈನದರ್ಶನ, ಜೈನಬಂಧುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಕಂಕಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳಬೇಕೆಂಬುವ ಸ್ಮೃತಿಗಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡ ಕಡಗವಿದ್ದಂತೆ ಇರುವುದು.

ಭಾದ್ರಪದ ತಿಂಗಳವು ಜೈನದರ್ಶನಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವ ವುಳ್ಳುದು. ಈ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು[48] ವ್ರತಸಹಿತ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಭಾವಧಾರಕರ ದರ್ಶನವು ಮೊದಲು ವಿಶುದ್ಧಗೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನ, ಕಾರ್ಯಗಳ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಆಗು ವದು. ಆಗ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿನಯಗುಣ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲ ಗುಣವು ತನ್ನಿಂದತಾನೇ ನೆಲಸುವುದು. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾಯಿಕ, ಪ್ರತಿಕ್ರಮಣ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಸ್ತವನ, ವಂದನೆ, ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗ, ಈ ಆರು ಆವಶ್ಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ತನ್ನರಿವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ; ತನ್ನ ಅಲ್ಪತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ; ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ; ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಪಡಬೇಕಾದ ಕಾಯಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಲಾಲಸೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು. ಒಂದೇಸವನೆ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದಿಸ ಲಿಕ್ಕೆ ಹವಣಿಸುವನು. ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತ್ಯಾಗಿಗಳಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಾದುದು. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ತಪಸ್ಸೂ ಅಗತ್ಯವಾದುದು. ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೊಡಗಿ ದಾಗ ಸಾಧುಗಳ ಸೇವೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದವನು—ಸಾಧಕನು— ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವನು. ತಾನು ನಡೆದಿರುವ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣದ ದಾರಿಯನ್ನು ಅನ್ಯ ರಿಗೂ ತೋರಿಸುವನು. ಅದೇ ಶ್ರುತಭಕ್ತಿ ಪ್ರವಚನಭಕ್ತಿಗಳೆನಿಸುವುದು. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಪ್ರವಚನವಾತ್ಸಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಹದಿನಾರು ಭಾವನೆಗಳು ತೀರ್ಥಂ ಕರಪದವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಕಾರಣಭಾವನೆ'ಗಳೆಂದೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಕರೆಯುವರು. ಸಮ್ರಾಟ್ ಬಿಂಬಸಾರ—ಶ್ರೇಣಿಕ—ನು ಈ ಭಾವನೆ ಗಳನ್ನು ತಾಳಿದುದರಿಂದಲೇ ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲದ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನಾವ ಮಹಾಪದ್ಮ ನಾಗುವನು ಎಂದು ಜೈನಪುರಾಣಗಳು ನುಡಿಯುತ್ತಿವೆ.

---

48 ಷೋಡಶ ಭಾವನೆಗಳು :—(೧) ದರ್ಶನವಿಶುದ್ಧಿ, (೨) ವಿನಯಸಂಪನ್ನತೆ (೩) ಶೀಲವ್ರತೇಷ್ವನತಿಚಾರ (೪) ಅಭೀಕ್ಷ್ಣಜ್ಞಾನೋಪಯೋಗ (೫) ಸಂವೇಗ (೬) ಶಕ್ತಿತಸ್ತ್ಯಾಗ (೭) ತಪ (೮) ಸಾಧುಸಮಾಧಿ (೯) ವೈಯಾವೃತ್ಯ (೧೦) ಅರ್ಹದ್ಭಕ್ತಿ (೧೧) ಆಚಾರ್ಯ ಭಕ್ತಿ, (೧೨) ಬಹುಶ್ರುತಭಕ್ತಿ (೧೩) ಪ್ರವಚನಭಕ್ತಿ (೧೪) ಆವಶ್ಯಕಾಪರಿಹಾಣಿ (೧೫) ಮಾರ್ಗಪ್ರಭಾವನಾ (೧೬) ಪ್ರವಚನವಾತ್ಸಲ್ಯ.

ಈ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪರ್ವಕಾಲವನ್ನು ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿನಾರು ಭಾವನೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶ್ರಾವಕನೂ, ವಾದೀಭಸಿಂಹ ಸೂರಿಯು 'ಕ್ಷತ್ರಚೂಡಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ : ನಾನಾರು ? ನಾನೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೆ ? ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೇನು ? ನನ್ನ-ಜೀವನಧ್ಯೇಯವೇನು ? ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಉಪಾಯ ಯಾವುದು ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅತನಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ 'ದಶಲಕ್ಷಣಪರ್ವ' ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರ್ವಕ್ಕೆ ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯೂಷಣಪರ್ವವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲಾವಧಿಯು ಭಾದ್ರಪದ ಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿಯಿಂದ ಚತರ್ದಶಿಯ ವರೆಗೆ ಹತ್ತು ದಿನಗಳದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹತ್ತು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಿನವೂ ಧರ್ಮದ ಒಂದೊಂದಂಗದ ಅಭ್ಯಾಸ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಮೆ, ಮಾರ್ದವ (ನಿರಭಿಮಾನತೆ), ಆರ್ಜವ (ಮಾಯಾಹೀನತೆ), ಶೌಚ (ನಿರ್ಲೋಭ ವೃತ್ತಿ), ಸತ್ಯ, ಸಂಯಮ, ತಪ, ತ್ಯಾಗ, ಅಕಿಂಚನತ್ವ (ನನ್ನದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ), ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಈ ದಶಧರ್ಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ-ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಕಾಲವಿದು. ಈ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಜಿನಮಂದಿರದೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಪೂಜೆಯು ಉದ್ಬೋಧಕವೂ ಶಾಂತಿಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ವಿಶ್ವಸೌಹಾರ್ದ್ರಭಾವ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಈ ಪರ್ವಗಳನ್ನು ವರುಷದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಲ ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೌಲಭ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾದ ಇಂದಿನ ಜೈನಸಮಾಜವು ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಆಶ್ವೀನ ವದ್ಯ ಚತುರ್ದಶಿಯು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಮೋಕ್ಷಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನೀಯುವ ಕಾಲವು. ಚತುರ್ದಶಿಯ ಕೊನೆಯ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರನ ಪೂಜೆ ಅರ್ಚನೆಗಳು ನಡೆದು, ಒಂದು ತರದ ಪವಿತ್ರ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವು ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ತಿಕವು ಮಹಾವೀರ ಶಕೆಯ ಆರಂಭ ಮಾಸವಾಗಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಶುಭಸಮಯವು ಎಂದೇ ದೀಪೋತ್ಸವವು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾತದೊಡನೆ ವೀರಪ್ರಭುವು ಮುಕ್ತನಾದನು. ಅದೇ ದಿನ ಸಾಯಂಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಗವಾನರ ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗೌತಮನು ಗಣಧರನಿಗೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಕೇವಲಜ್ಞಾನಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನರಿಯದ ಇಂದಿನ ಜನನೇತೆಯು ಧನ

ಕನಕ ನಾಣ್ಯಗಳ ಪೂಜೆಗೈದು ಸಂತಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿರಿಯ ಸ್ಮೃತಿದಿನವನ್ನು ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ದಿನವನ್ನಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಕಾರ್ತಿಕ, ಫಾಲ್ಗುಣ, ಆಷಾಢ ತಿಂಗಳುಗಳ ಕೊನೆಯ ಎಂಟು ದಿನಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಹ್ನಿಕ ಪರ್ವದಿನಗಳೆನ್ನುವರು. ಇವು ಮೂರೂ ಮಹಾಪರ್ವಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಿನಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯು ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಜನರು ತೀರ್ಥಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಹೋಗುವರು. ಈ ಪರ್ವಗಳ ಆಚರಣೆಯು 'ದಶಲಕ್ಷಣ' ಪರ್ವದಂತೆ ಈಗ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿನಶಾಸನವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಿ ಎಂದು ಕೆಲಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿಬಿಡುವುದುಂಟು. ಆದರೆ, ಜೈನಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಈ ಪರ್ವಗಳ ಆಚರಣೆಯು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ರವಿಷೇಣಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ 'ಪದ್ಮಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ದಶರಥರಾಜನು ಆಷಾಢ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯ ಅಷ್ಟಾಹ್ನಿಕಪರ್ವವನ್ನು ಜಿನಪೂಜೆ-ಪುನಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೇ ವೈಭವದಿಂದ ಕಳೆದನೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಕಾರ್ತಿಕ ಅಷ್ಟಾಹ್ನಿಕಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಮೈನಾಸುಂದರಿಯು ತನ್ನ ಪತಿಯಾದ ಶ್ರೀಪಾಲರಾಜನ ಕುಷ್ಠರೋಗವನ್ನು ಕಳೆದಂತೆ ಶ್ರೀಪಾಲಚರಿತ್ರದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಷ್ಟಾಹ್ನಿಕಪರ್ವದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿಯೇ ತಾರ್ಕಿಕ ಚೂಡಾಮಣಿಯಾದ ಅಕಲಂಕದೇವನು ಬೌದ್ಧದಾರ್ಶನಿಕರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದನು. ಜೈನದರ್ಶನವನ್ನು ಜನತೆಯ ಮುಂದೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿದನು.

ಇನ್ನು ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ ತೃತೀಯವು ಅಕ್ಷಯತೃತೀಯವೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಆ ದಿನ ಹಸ್ತಿನಾಪುರದ ರಾಜನಾದ ಶ್ರೇಯಾಂಸನು ಆರು ತಿಂಗಳ ಅನಶನವ್ರತ ಧರಿಸಿದ ಆದಿನಾಥತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ಆಹಾರವಿತ್ತನು. ಈ ಆಹಾರದಾನದಿಂದ ಆತನು ಅಕ್ಷಯಸುಖವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದನು. ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರದಾನ ಮಾಡುವ ಸೌಭಾಗ್ಯ ದೊರಕಿಸಬೇಕು, ಪುಣ್ಯಪಡೆಯಬೇಕು—ಎನ್ನುವ ಲವಲವಿಕೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗೃತವಾಗಲೆಂದು ಈ ಪರ್ವದಿನವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಶ್ರುತಪಂಚಮಿಯೊಂದು ಜೈನದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ ದಿನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿಯ ದಿನವು. ಅಂದು ಜಿನಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪೂಜೆ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವರು. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಪುಷ್ಪದಂತ, ಭೂತಬಲಿ ಇವರುಗಳಿಂದ 'ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮ'ದ ರಚನೆ ಮುಗಿದು, ಅದು ಪ್ರಕಟವಾದ ದಿನವೆಂದರೆ ಶ್ರುತಪಂಚಮಿಯ ದಿನವು. ಅಂದು ಜನರು ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಒಳ್ಳೇ ಆದರದಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಈ ಪರ್ವದಿನವು ಜೈನಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿ

ಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಇಂದ್ರನಂದಿಯು ಶ್ರುತಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವನು. ಜಿನ ವಾಣಿಯೇ ಸರಸ್ವತಿಯೆಂದೂ, ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನದ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಈ ಪರ್ವದಿನವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರ್ವದಿನಗಳು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜಾಗೃತಿ ಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪವಿತ್ರ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯ ತಕ್ಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವುಂಟು. ಅವು ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ. ಧವಲಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾಧಕರು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಂದ ಸಮಯಗಳೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ ಗಳೂ ಜನತೆಗೆ ಪವಿತ್ರ ದಿನಗಳೆನಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು. ಇಂಥ ಪವಿತ್ರ ದಿನಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರಿಕರಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ವಾತಾ ವರಣವು ಕೆಲವು ಕಾಲವಾದರೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು.

೬ ನಿತ್ಯಜೀವನ—ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಪರ್ವದಿನ ಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಅವು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಾಳವಾದ ನಿವರ್ತಕ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವನದ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುವುಗಳಲ್ಲ. ಅಂದಿನಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡುವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವಾಗಲಾರದು. ಅಂಥವರ ದಿನದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ತರದ ನಿಯಮ, ನಿಷ್ಠೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಸುತ್ತಲಿನವರ ಬಾಳುವೆಯೂ ಹಸನಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನಗೃಹಸ್ಥರು ಈಜ್ಯೆ, ವಾರ್ತೆ, ದತ್ತಿ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಸಂಯಮ, ತಪಗಳೆಂಬ ಆರು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಾಹ್ನಿಕ ಪೂಜೆ, ಜಿನಗೃಹಕ್ಕೆ ಗಂಧಾಕ್ಷತಪುಷ್ಪಾದ್ಯಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನಾದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಇನ್ನುಳಿದ ವಿವಿಧ ಪೂಜೆಗಳೆಲ್ಲ ಈಜ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವವು. ದ್ರವ್ಯೋಪಾರ್ಜನೆಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಸಿ (ಕ್ಷತ್ರ ವೃತ್ತಿ), ಮಷಿ (ಬರೆಹ), ಕೃಷಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಪಶುಪಾಲನ, ಶಿಲ್ಪಕರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ಆರು ವಾರ್ತೆಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ದತ್ತಿ (ದಾನ)ಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳು. ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ದಯೆದೋರುವುದು ದಯಾದತ್ತಿ, ಸತ್ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದಾನವೀಯು ವುದು ಪಾತ್ರದತ್ತಿ, ತನ್ನ ವಂಶಕ್ಕನುರೂಪನಾದವರನಿಗೆ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಸಮದತ್ತಿ, ಮನೆವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಮಗನಿಗೆ ಗೋತ್ರಜನಿಗೆ-ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಸಕಲದತ್ತಿ.... ಎನಿಸುವುದು. ದಿನಾಲು ಅಧ್ಯಯನ,-ಅಧ್ಯಾಪನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ವಾಗಿದೆ. ಸಂಯಮ, ಆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಸಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದು. (ರಸ ಪರಿತ್ಯಾಗ) ಆಹಾರವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುತ್ತ ಹೋಗುವುದು (ಚಾಂದ್ರಾಯಣ) ಶಯು

ನಾಸನಗಳ ನಿಯಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ತಪದಲ್ಲಿ ಬರುವುವು. ಈ ಷಟ್‌ಕರ್ಮನಿರತನಾದ ಗೃಹಸ್ಥನ ಜೀವನವು ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಪವಿತ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವುದು.

ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವೂ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರಾವಕನು ತನ್ನ ಆಯುರವಸಾನವನ್ನು ತಿಳಿದಬಳಿಕ ಗುರುಗಳ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಹಾರವನ್ನು ತೊರೆದು, ಶುದ್ಧಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತ, ಪಂಚಪದಗಳನ್ನು ಭಾವಿಸಿ, ದೇಹದ ಭಾರವನ್ನು ಇಳುಹುವುದು. ಈ ಸಲ್ಲೇಖನೆಯಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಸಲ್ಲೇಖನೆ, ಕಷಾಯ ಸಲ್ಲೇಖನೆಗಳೆಂದು ಎರಡು ಭೇದ ಗಳುಂಟು. ಉಪವಾಸ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಕೃಶಮಾಡುವುದು ಶರೀರ ಸಲ್ಲೇಖನೆಯು. ಪರಿಣಾಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತು ಗಳನ್ನು ತೊರೆಯುವುದೂ, ಕಷಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕಷಾಯ ಸಲ್ಲೇಖನೆಯೆನಿಸುವುದು. ಉಪಸರ್ಗ, ದುರ್ಭಿಕ್ಷ, ಮುಪ್ಪು, ರೋಗ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀ ಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಸಲ್ಲೇಖನೆಯೆನಿಸುವುದು.[೪೯] ಇದು ತಪದ ಫಲವು ; ಇದೇ ತಪಸ್ವಿಗಳು ಬಯಸುವ ಸಮಾಧಿಮರಣವೆನಿಸುವುದು.

ಅಹಿಂಸಾವ್ರತದ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥನು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಊಟವನ್ನೂ ಮಾಡ ಕೂಡದು. ನೀರನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸೋಸಿ ಕುಡಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಇತ್ಯಾದಿ ನಿಯಮ ಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಡೆದು ತೋರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ನಿತ್ಯಜೀವನ ದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೊಂದು ಕಟ್ಟು, ನಿಟ್ಟು, ಗುರಿ ಎಂಬ ಯಾವ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಹಜಗುಣವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದಲ್ಲವೆ ?

ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು—ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ನಿರ್ಗ್ರಂಥಸಂಪ್ರದಾಯವು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿ-ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಭಗವಾನ್ ಋಷ ಭನಾಥನಿಂದಜ್ಞಾತಪುತ್ರ ಮಹಾವೀರನವರೆಗೆ ಅನೇಕ ತ್ಯಾಗಿಗಳಿಂದ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೃದಯವೆನಿಸುವ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಸ್ಥಿರ

---

೪೯ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ ೧೨೨ನೆಯ ಶ್ಲೋಕ (ಸಮಂತಭದ್ರ).

ವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿವೃತ್ತಿಗಾಮಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಬೌದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ತುಂಬ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧ ಮಹಾವೀರರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವವರು, ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದವರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವವರು, ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವವರು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಬುದ್ಧನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಮಹಾವೀರನು ಪೋಷಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಯಮ ಹಾಗೂ ಧ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವಕೊಡುವಷ್ಟು ದೇಹದಮನ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ತಪಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನರು ಧ್ಯಾನ, ಮಾನಸಿಕ ಸಂಯಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದೇಹದಂಡನೆಗೂ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧನ ಜೀವನವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಹೋಗುವುದು. ಅವನ ಉಪದೇಶಗಳು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಜನಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ಪರವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಹಾವೀರನ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಉಪದೇಶಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಅನಗಾರರ ಬಾಹ್ಯ ಚರ್ಚೆಯು ಜೈನ ಅನಗಾರರಷ್ಟು ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಭಾರತದ ಅಭೇದ್ಯ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ—ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ—ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ, ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿತು ; ನೆಲೆಸಿತು. ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೀಗಿಲ್ಲ.

ಜೈನಧರ್ಮವು ಭಾರತದ ಹೊರಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಹಬ್ಬಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತದ ದೂರ ದೂರದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪಿಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೀರಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಪೂರ್ವದಿಂದ ಉತ್ತರ, ಪಶ್ಚಿಮ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಪ್ರವರ್ತಕಧರ್ಮಿಗಳೊಡನೆಯೂ ನಿವರ್ತಕಧರ್ಮದ ಉಳಿದ ಸಂಘದವರೊಡನೆಯೂ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಅನ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು. ಅದರಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಉಳಿದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು. ಈ ಕ್ರಮವು ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ, ಈಗಲೂ ನಡೆದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಳಿದ ಭಾರತೀಯ, ವಿದೇಶೀಯ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಭಾವ—ಇಂದ್ರ, ವರುಣ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವರ್ಗೀಯ ದೇವ-ದೇವತೆಗಳ ಸ್ತುತಿ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಜೈನರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಲಂಕ ಮಾನವರ ಉಪಾಸನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಮಹಾ ಮಾನವತೆಯ ಆದರ್ಶ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಜೈನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇವ-ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪುನಃ ಗೌಣರೂಪದಿಂದ ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ತುತಿ-ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳೂ ಸಹಾಯಕವಾದುವು. ಇವುಗಳಿಗೂ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಯಾವ ತರದ ಹೊಂದಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಜೈನಪರಂಪರೆಯು ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಮಾನವಮೂರ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಗುಣವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಶೃಂಗಾರ, ಆಡಂಬರಗಳು ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ. ಇವು ನಿವೃತ್ತಿಯ ಗುರಿಗೆ ಅಸಂಗತವಾಗಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಯತ್ನಿಸಿತು ; ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನೂ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದೇ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಈ ಉದ್ದೇಶವು ಈಗ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಶೂದ್ರರೊಡನೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಜಾತಿಗಳ ಗೋಡೆಯನ್ನೂ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಅಜೈನರೆಂದು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಇದು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ನಷ್ಟಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತೋ ಅದೇ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಜಾತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದರೊಡನೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ.

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ, ಜ್ಯೋತಿಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡುವು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅನಗಾರರನ್ನೂ ಈ ವಿದ್ಯೆಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿದುವು.

ಯಜ್ಞೋಪವೀತವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನಿಲ್ಲ. ಇವೂ ದಕ್ಷಿಣಹಿಂದುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಯುಗದೊಳಗೆ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗಗಳಾದುವು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ

ಸೋಗಿನ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡವೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಧಾನಗಳೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದುವು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳು ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿದುವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಆಚರಿಸುತ್ತಲೂ ಬಂದರು. ಇದರಂತೆ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿದ್ದುಂಟು.

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ—'ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ' ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ, ಭೂತದಯೆಯೊಂದು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಇನ್ನಾವ ಧರ್ಮವೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಆ ಭಾಗದ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಜೀವದಯೆಯ ಪ್ರಬಲ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ವಿರೋಧಿಗಳೆನ್ನುವವರೂ ಕೂಡ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುವಷ್ಟು ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಈ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೈದಿಕ ಪಂಥದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳೂ ವೈದಿಕ ಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು.

ತಪಸ್ಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಯೇ ಇರಲಿ, ಗೃಹಸ್ಥನೇ ಇರಲಿ, ಅವನ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವು ಜೈನ ತಪವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದು. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪಂಥದವರೂ ಸಾತ್ವಿಕ ತಪಸ್ಸನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದುದು ಎಲ್ಲಡೆಗೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಂತೂ ಜೈನರ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಕಾಣುವರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಅರಸರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಕೂಡ ಜೈನ ತಪಸ್ವಿಗಳನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಿರುವರು, ಸನದುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು.

ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ ಸೇವನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯು ತುಂಬ ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಸನಾಧೀನವಾದ ಸಮಾಜಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಜೈನರ ವಸತಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಮದ್ಯ ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸಲು ಅನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು—ಮುಸಲ್ಮಾನರಂಥವರೂ ಕೂಡ—ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಗುಜರಾಥ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯ ನಿರ್ಮಾಂಸ ಭೋಜನ, ಪ್ರಾಣಿರಕ್ಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಪರಿಣಾಮಗಳೆಂದು ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರು ಹೇಳುವರು. ಮೊಗಲ ಬಾದಶಹರಲ್ಲಿ ಹಲವರಂತೂ ಜೈನ ಸಾಧುಗಳ ಉಪದೇಶದಂತೆ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪರ್ವದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ

ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿದ್ದರು.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯು-ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು—ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರೋಧವುಳ್ಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಪರಿಣಾಮ ವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಯಿತು. ಇಷ್ಟು ವಿವಿಧ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರವಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಐಕ್ಯದಿಂದ—ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ—ಬಾಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಯದ ಬಹುಭಾಗವು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿದೆ.

ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ವರು ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತನೆ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ೨೪ ಜನ ಬುದ್ಧರನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ೨೪ ಅವತಾರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಜೋರೆಸ್ಟ್ರೀಯನರು (Zorastrians) ೨೪ ಅಹೂರರನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಯಹೂದಿಗಳೂಅಲಂಕಾರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ೨೪ ಮಹಾಪುರುಷರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[50] ಈ ೨೪ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತದ ಹೊರಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಿಂದ ಹಬ್ಬಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲವು ಮಾತ್ರ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯದಾಗಿದೆ.

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ಭಾಂಡಾರವನ್ನು ತುಂಬಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಶೈವಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂದು ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ವೈದಿಕ ಪಂಥದ ಒಂದಂಗವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವೈದಿಕಪಂಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ವಿರೋಧಿಪಂಥಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಪಂಥವೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸರಿಜೋಡಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಶೈವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಿನಾಗಮಗಳು ನಾಲ್ಕು ಅನುಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುವಂತೆ ಶೈವಾಗಮಗಳೂ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯಾ, ಚರ್ಯಾ, ಯೋಗ, ಜ್ಞಾನ

---

[50] ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರ ಚಂಪಾರಾಯರ 'Key of Knowledge' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಗಳೆಂಬಿವೇ ಆ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳು. ಇವು ಜೈನರ ಪ್ರಥಮಾನುಯೋಗ, ಕರಣಾನುಯೋಗ, ಚರಣಾನುಯೋಗ, ದ್ರವ್ಯಾನುಯೋಗಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳಾಗಿವೆ.

ಇದರಂತೆ ಜೈನರ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರ ಕಥನದೊಡನೆ ಶೈವರ ಅರುವತ್ತು ಮೂವರು ಪುರಾತನರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಟ್ಟು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಡಾ. ನಂದೀ ಮಠರಂತೂ ಶೈವರು ಅರವತ್ತುಮೂವರು ಪುರಾತನರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜೈನರಿಂದಲೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಮೇಜರ್ ಜನರಲ್ ಫರಲಾಂಗ್ ಎಂ. ಎ. ಅವರ ಮಾತೂ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವಂತಿದೆ. “ಉತ್ತರಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೫೦೦ರಿಂದ ೮೦೦ ವರೆಗೆ) ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸರ್ಪ, ವೃಕ್ಷ, ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು.” ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುವರು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿವೋಪಾಸಕರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಿನೋಪಾಸಕರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಆಗ ಜೈನರ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಪುರುಷರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಶೈವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವನೊಡನೆ ಇರುವ ಶಿವನ ಹತ್ತುಗೆಯನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಇನ್ನೂ ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕುಬೀಳುವಂತಿದೆ. ಋಷಭನಾಥನ ಲಾಂಛನವು ವೃಷಭವಾದರೆ ಶಿವನ ವಾಹನವು ನಂದಿಯಾಗಿದೆ. ವೃಷಭನೇ ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ರುದ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನೇ ಶಿವನು, ಶಂಕರನು. ಶಂಕರನಿಗೆ ಗಣಗಳ ಬಳಗವಿದ್ದಂತೆ ಆದಿತೀರ್ಥೇಶನಿಗೆ ಗಣಧರರಿದ್ದಾರೆ. ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ‘ಗಣೇಭ್ಯೋ, ಗಣಪತಿಭ್ಯಶ್ಚವೋ ನಮಃ’ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಆದಿಜಿನನ ಸಹಸ್ರ ನಾಮಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಋಷಭದೇವನನ್ನು ‘ಗಣಾಧಿಪೋ ಗಣಜ್ಯೇಷ್ಠೋ....ಗಣಾಗ್ರಣೀಃ’ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಶೈವ ಜೈನದರ್ಶನಗಳು ಕೂಡಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ, ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಶೈವಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಳಗಾದುದೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನರ ‘ಸಮವಸರಣ’ದ ಕಲ್ಪನೆಯಮೇಲೆ ಶರಣರ ‘ಅನುಭವಮಂಟಪ’ ರೂಪುಗೊಂಡುದೂ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಬೀಳುತ್ತದೆ. ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಕೆಲ ಶಬ್ದಗಳು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ‘ಆಸ್ರವ’ಕ್ಕೆ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಆಗಮನದ ದ್ವಾರವೆಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ‘ಪಾಪ’ವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನರು ಕರ್ಮ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ 'ಬಂಧ'ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧರು 'ಸಂವರ' ವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೌದ್ಧರು ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು (Metaphorically) ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಜೈನರ 'ಭವ್ಯ'ರು (ಮೋಕ್ಷಗತಜೀವಿ) ಶಬ್ದವು ಶೈವರಲ್ಲಿ 'ಭವಿ'ಗಳು (ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ) ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಯಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀ ಕರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಮೇಲೆ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯ ಬಹಳವಾಗಿದೆ.

ಜೈನಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವಾಹ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶ—ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಆದರ್ಶವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಇಂದು ಜೈನಸಮಾಜನ ಎದುರಿಗೆ ಇರುವ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ— ಬಹುಶಃ ಆರಂಭದ—ಆದರ್ಶವೆಂದರೆ ಋಷಭದೇವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳುದು. ಋಷಭದೇವನಂತೂ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಜಾ ಪಾಲನ ಮತ್ತು ಲೋಕಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿರುವನು. ಕೊನೆಗೆ ಅವನ ಹಿರಿಯಮಗನು — ಭರತನು—ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬರಲು ಅವನಿಗೆ ಆ ಭಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ತಾನು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೆರಳಿ ದನು. ಜನರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದನು.

ಋಷಭದೇವನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು. ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರಿ ಎಂಥು ಅವರ ಹೆಸರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಿಯಂತೂ ಅನೇಕ ಲಿಪಿ ನಿರ್ಮಾತ್ರವು. ಅವಳಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಸುಂದರಿಯು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರವುಳ್ಳವಳು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗಳಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಅಣ್ಣ ಭರತನನ್ನು ವರಿಸಲು ಒಪ್ಪದೆ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಳು. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುರಿದಳು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯು ನಿಂತು ಹೋಯಿತು.

ಮುಂದೆ ಭರತ-ಬಾಹುಬಲಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಯುದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭರತ ಸೋತನು. ಅಣ್ಣನ ಸೋಲನ್ನು ಕಂಡು ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲೆಂದು ತೋರಿತು, ವೈರಾಗ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು. ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಿದ. ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದ. ಕೊನೆಗೆ ಭರತನಿಗೂ ವೈರಾಗ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತು. ಭೋಗವು ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪರಿ ವರ್ತನಗೊಂಡಿತು.

ಒಂದುಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶದೊಳಗೆ ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉಣಿಸು ತಿನಿಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ ಸೇವನೆಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ತಡೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡಿದ ಮಹಾಪುರುಷನೆಂದರೆ ಭಗವಾನ್ ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನು. ಇವನು ತನ್ನ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಗೋಹತ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು. ಗೋಸಂರಕ್ಷಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದನು. ಮದುವೆಯ ಮಂಟಪದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೆರಳಿದನು. ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಅಹಿಂಸೆಯ ಧ್ವಜವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಶ್ರೇಯವು ಇವನದಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ಶ್ವನ ಜೀವನ ಆದರ್ಶವೂ ಇದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಹಾವಿನಂಥ ವಿಷವುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪದ ಧ್ಯೇಯ ಇವನದು, ಅದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಜೈನರು ಸರ್ಪಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ತಮ್ಮ ವಾಸಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ದೂರ ಒಯ್ದು ಬಿಡುವರು. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಈ ಅಹಿಂಸಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಬೆಳಸಿದನು. ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಯಮ, ತಪಗಳ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದನು.

ಹೀಗೆ ಜೈನಪರಂಪರೆಯು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇದು. ಈ ಉದ್ದೇಶವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರ ಸ್ಥಾಪಕರಿಗೂ ಸಾರ್ಥಕತೆಯುಂಟು.

ನಿವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿ—ಸಮಾಜವು ನಿವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಎಂದೂ ಬಾಳಲಾರದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಗಾಳಿಗೋಪುರವೆನಿಸುವುದು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿದ ಸಮಾಜವು ಕೊನೆಗೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಎರಡಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮೈಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಸಮಾಜವು ದೋಷರಹಿತವಾದರೆ ತೀರಲಿಲ್ಲ, ಗುಣಪೂರಿತವೂ ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಯಾವ ರೋಗಿಯೂ ಅಪಥ್ಯ ಕುಪಥ್ಯಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜೀವಿಸಲಾರ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಥ್ಯವಾದುದನ್ನು ಸೇವಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಬೇಕು. ಶರೀರದೊಳಗಿನ ದೂಷಿತ ರಕ್ತವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಹೊಸ ರಕ್ತದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಋಷಭದೇವನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದುಕಿಬಂದುದು ಕೇವಲ ನಿವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಯಲ್ಲ. ಅದು ನಿವೃತ್ತಿಗಾಮಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ.

ಪ್ರವರ್ತಕ-ಧರ್ಮಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು

ಕಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಂದಿನ ಯುಗದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡು ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರಿಂದ ಪುನಃ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಣ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಹಾತ್ಮರಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಣ ಹೊಂದಿದೆ. ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಆಚಾರಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಂಗಲ ಮಯವಾಗಿರುವದು. ಅದು ಸರ್ವರಿಗೂ ಕ್ಷೇಮಕರವಾಗಿರುವುದು.

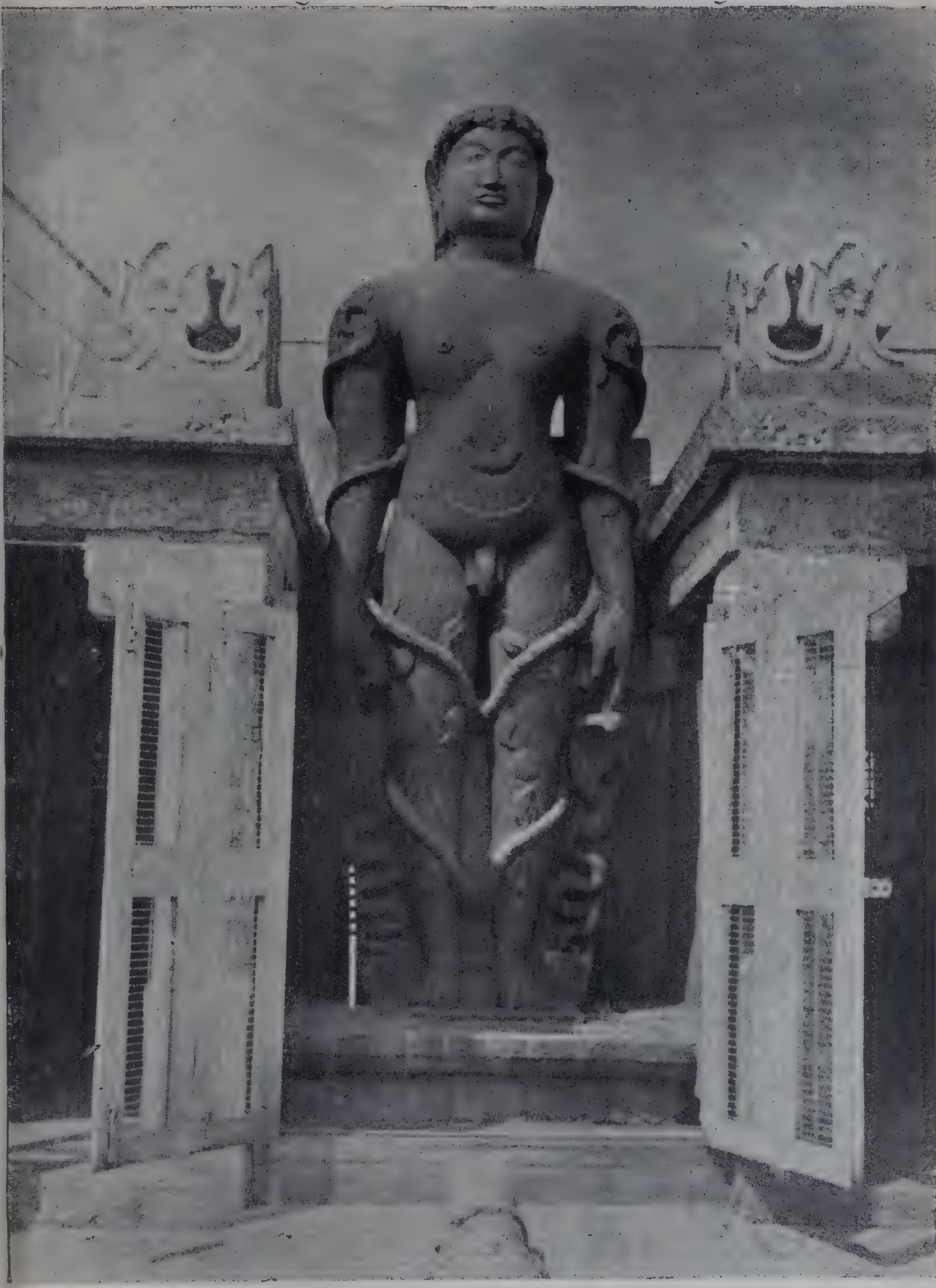
ಜೈನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನವು ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ. ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಧ್ಯೇಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥರು ಮೊದಲು ಅಣುವ್ರತಗಳನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ದೂರವಾಗುವುವು. ಆ ಮೇಲೆ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ತ್ಯಾಗಿಯಾಗಿ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸದ್ಗುಗುಣಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸದ್ಗುಣ ಪೋಷಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಮಾರ್ಗ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮುಂದೆ ನಿವೃತ್ತಿಯ ವಿಶಾಲವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅವನಿಗಾಗಿ ಕಾದಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ರತಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಒಂದು ಸುಗಮವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಗೃಹಸ್ಥನು ಮೊದಲು ದೋಷಗಳಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ದೋಷಗಳಿಂದ ಅವನು ದೂರನಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಯಾ ದೋಷಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೇ ಬೇಕೆಂಬ ಆಜ್ಞೆಯೂ ಜೈನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ದೂರನಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮೌಪಮ್ಯದಂಥ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸದೆ ಅಸತ್ಯದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಂದಿನ ಜೈನಸಮಾಜವು ನಿವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಬೇಕು.

ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತ—ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವು ಲೋಭ-ಮೋಹಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನವು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ,

ಮನೆ ಮತ್ತು ಮಡದಿ-ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಭಗವಾನ್ ಋಷಭ ನೇಮಿನಾಥರ ಸಂದೇಶಕ್ಕನುಸರಿಸಿ, ದೇಶದ ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಬೇಕು. ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಡೆಗೂ ನಿರಕ್ಷರತೆ-ಆಲಸ್ಯಗಳು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪಶುಧನ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮದ್ಯಮಾಂಸ ಸೇವನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಜೈನ ಸಾಧುಗಳ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅವರ ತಪಸ್ಸಾಗಿದೆ.

ಇದರಂತೆ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ವಿಧಾಯಕ ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆಂದು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ, ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಯಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಾ ಸಭೆಯು ಕೈಕೊಂಡ ವಿಧಾಯಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಆ ಸಭೆಗಷ್ಟೇ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ದೀನ ದಲಿತರನ್ನೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನೂ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರಂತೆ ಕಾಣದವನು ಜೈನನಲ್ಲ. ಅಪರಿಗ್ರಹಧರ್ಮ ಪೋಷಕವಾದ—ಆಹಿಂಸೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ—ಕೈನೂಲಿನ ಬಟ್ಟೆಯ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗದವನು ಅಹಿಂಸೆಯ ಉಪಾಸಕನಲ್ಲ. ಜೈನಸಮಾಜದವರು ಒಣ ಆಡಂಬರ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮಂದಿರ ಕಟ್ಟುವುದು, ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣಿಕ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಕೂಡದು. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶರೀರವಾಗಿವೆ. ಶರೀರ ಪೋಷಣೆಗಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೇಹವು ಅಸ್ಥಿರವಾದುದು ; ಆತ್ಮವು ಸ್ಥಿರವಾದುದು. ಸ್ಥಿರವಾದುದನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಸ್ಥಿರವಾದುದು ತಾನೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನರಿಯದೆ ಜೈನರು ಜೀವಿಸಿದರೆ, ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕೃತಿಯೆನಿಸುವುದು.



ಗೊಮ್ಮಟ, ಗೊಮ್ಮಟಗಿರಿ.

ಚಿತ್ರಗಳು : ಪುರಾತತ್ತ್ವ ಇಲಾಖೆ, ಮೈಸೂರು, ಇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ



ಸುತ್ತಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಆದಿನಾಥನ ಮೂರ್ತಿ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ.



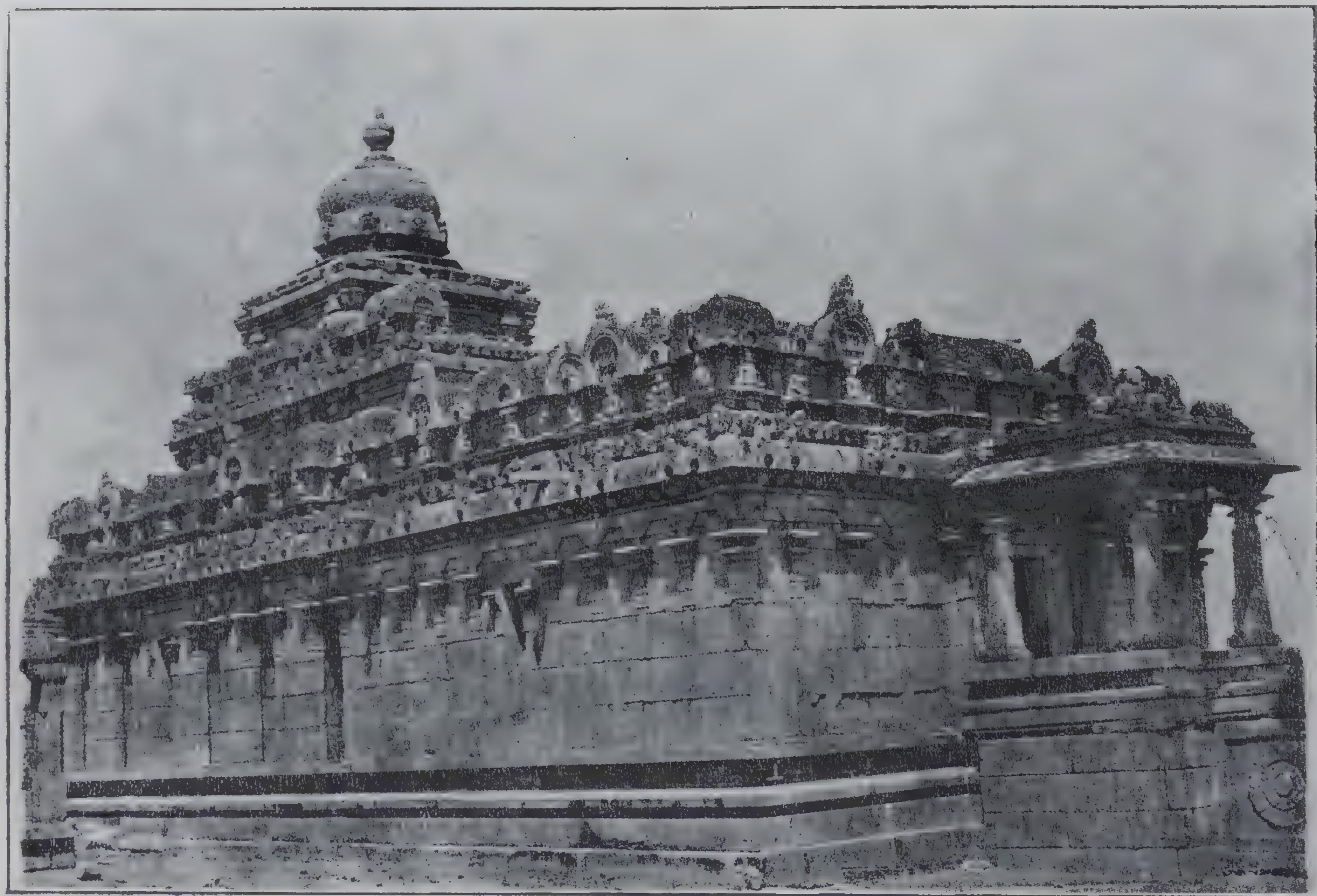
ಲೋಹದ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳು, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ.



ಜಿನವಿಗ್ರಹ, ಹೊಸಕೋಟೆ.



ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಬಸ್ತಿಗಳು, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ.



ಚಾವುಂಡರಾಯ ಬಸ್ತಿ, ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ.



ತ್ಯಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಕಂಬದ ಮೇಲಿರುವ ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಮೂರ್ತಿ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ.



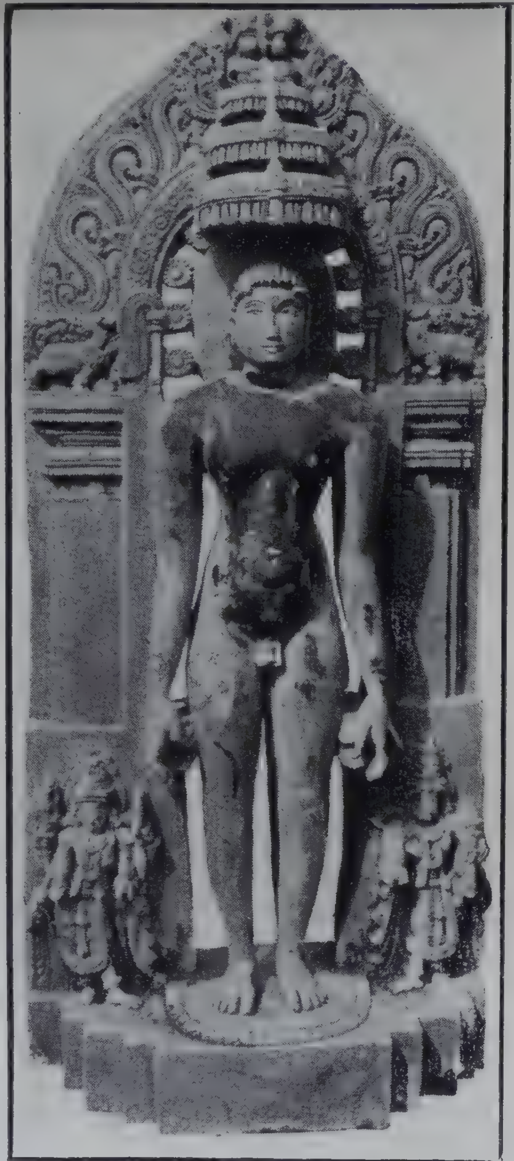
ಸುತ್ತಾಲಯದ ಚಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿರುವ ಇಂದ್ರ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ.



ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ, (ಹಿನ್ನೋಟ), ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ.



ಧರಣೇಂದ್ರ ಯಕ್ಷ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ.



ನೇಮಿನಾಥ, ಬಸವಾಪಟ್ಟಣ.



ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ, ಕರೂರು.



ಯಕ್ಷ, ಅಂಗಡಿ.



ಯಕ್ಷಿ, ಆದಿನಾಥ ಬಸ್ತಿ, ಕಂಬದ ಹಳ್ಳಿ.



ಯಕ್ಷ, ಬಂದಲಿಕೆ.



ಯಕ್ಷಿ, ಅಂಗಡಿ.



ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ, ನರಸಿಂಹರಾಜಪುರ.



ಜಿನಮೂರ್ತಿ, ವರುಣ.

೧೨ | ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ

ಭಗವದ್ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ ಬರುವುದು :

"ಧರ್ಮಾನುಬಂಧಿನೀ ಯಾ ಸ್ಯಾತ್ ಕವಿತಾ ಸೈವ ಶಸ್ಯತೇ ।

ಶೇಷಾ ಪಾಪಾಸ್ರವಾಯೈವ ಸುಪ್ರಯುಕ್ತಾಪಿ ಜಾಯತೇ ॥" ೧-೬೩.

ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕವಿತೆಯು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಉಳಿದ ಸುಂದರವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡ, ಧರ್ಮಾನುಬಂಧಿಯಾಗದುದರಿಂದ ಪಾಪ-ಕರ್ಮದ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೈನಕವಿಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು 'ಧರ್ಮಂ ನಿರ್ವಿಘ್ನವುದಱಿಂ ಸಂಸಾರಸಾರೋದಯಂ' ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸದಾಚಾರಶಿಕ್ಷಣದ ಧ್ವನಿ (Didectic tone) ಯುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು 'ಸರಸವೂ ಸರಳವೂ ಆದ ಕೃತಿ ಇರಬೇಕು ; ಅದು ವಿಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ; ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರಬೇಕು'—ಎನ್ನುವರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು 'ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರಬೇಕು ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು.

ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸರಸ-ಸುಂದರವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬರಿ ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು. ಮಾನವನ ಜೀವನವು ಅಷ್ಟು ಅಲ್ಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಮಂದಾನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅಕ್ಷಯವಾದ ಮೋಕ್ಷಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಸದಾ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಓಟದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಮುಂದೊಯ್ಯುವ ಹೊಣೆಯು ಸತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಸಂತರು, ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದೆ.

ಐಹಿಕ ಭೋಗಿಗಳಾದ ಈಗಿನ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆನಂದ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ : ಆದರೆ ಅದು ಸನ್ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಕಾಶನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಶ್ಯ ಮಾಡಬಲ್ಲದು.

ಇಂಥ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ; ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವೂ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಜೈನ ಯತಿಗಳು ಲೋಕೋಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ರಚಿಸದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗಗಳಿಲ್ಲ. ದರ್ಶನ, ನ್ಯಾಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಕಥೆ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು, ವೈದ್ಯಕ, ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೌಲ್ಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಂಡಾರವೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಸುಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ.

ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನವನ್ನೇ ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವ ಮಹಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳಗಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ವಿಶ್ವದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಜಿನಧರ್ಮವೊಂದೇ ಸಾಧನ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಜನರಿಗೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳುಹಿಕೊಡುವುದು ಅವರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಪಭ್ರಂಶ, ಹಿಂದಿ, ಗುಜರಾಥಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆರ್ಯಭಾಷೆಗಳೂ ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ ಮೊದಲಾದ ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಸಾಧಿಸಿದೆ, ಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಂಚನಾದ್ರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು !

೧ **ಆರ್ಯಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ**—ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಪರಿಷ್ಕೃತ ಎಂದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಆರ್ಯರ ಮೂಲಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ—ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಸುಧಾರಿಸಿದ ರೂಪವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಭಾಷೆಗೆ ನಾವು ವೇದಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಛಾಂದಸಭಾಷೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವೇದದ ಭಾಷೆಯಾದರೂ ಗ್ರಾಂಥಿಕಭಾಷೆ; ಆಯಾ ಕಾಲದ ಬಹುಜನರ ಭಾಷೆಯೇ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯು. ವೇದ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ, ವೇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಆರ್ಯಭಾಷೆಯ

ಪ್ರವಾಹವು ಹೀಗೆ ಹರಿದದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದು : (೧) ಮೂಲಭಾಷೆ, (೨) ಗ್ರಾಂಥಿಕ ವೇದಭಾಷೆ (ಛಂದಸ್), (೩) ಬಹುಜನರ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಕೃತ—(೪) ಪಂಡಿತರ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ—(೫)ಅಪಭ್ರಂಶ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಅಮರಭಾಷೆಯೆನಿಸಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ವೆನಿಸಿತು, ಸ್ಥಿರವಾಗಿಯೂ ಉಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂತಾನಹೀನವಾಯಿತು. ಅದೇ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಬೆಳೆದು ಹಿಂದೀ, ಗುಜ ರಾಥಿ, ಮರಾಠಿ, ಬಂಗಾಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತುವು. ಮುಂದೆ ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೂ ಸುಧಾರಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುವು, ಅದರ ಕಟ್ಟು-ನಿಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾದುವು. ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ ಆಗಿದೆ.

ವೈದಿಕಭಾಷೆಯ ಪ್ರವಾಹವು ಪ್ರಾಕೃತದ ವಿಶಾಲಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪು ಹೊಂದಿ ನಿಂತಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾ ಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ 'ದೇವಾಃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ದೇವಾಸಃ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ದೇವಾಸಃ' ಎಂದು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇವಾಃ' ದೊಳಗಿನ ಆಸಸ್ (ಜಸ್) ಪ್ರತ್ಯಯದ ವಂಶವು 'ಆಓ' ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷಾಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈದಿಕಭಾಷೆ, ಪ್ರಾಕೃತ-ಸಂಸ್ಕೃತಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.[1] ಅವುಗಳಿಂದ ವೈದಿಕಭಾಷೆಯು ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಹತ್ತಿರ ವೆಂಬುದನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಜೈನಮಹರ್ಷಿಗಳು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಪುಲವಾಗಿ ರಚಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಸಿದ್ಧರ್ಷಿಗಣಿಯ ವಚನಗಳು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವನು ತನ್ನ 'ಉಪಮಿತಿ ಭವಪ್ರಪಂಚ' ಕಥೆಯ ಮೊದಲ ನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತವು ಸುಲಭವೂ ಬಾಲಕರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತಹದೂ ಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಮಧುರವೂ ಹೃದ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಈ ಮಾತಿಗೆ 'ಶಂಭರಹಸ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಜೈನೇತರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳೂ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ.[2] ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

---

[1] ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ಶ್ರೀ ಮೋಹನಲಾಲ ದುಲೀಚಂದ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ಜೈನ ಗುರ್ಜರ ಕವಿಓ' ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗ (ಪುಟ ೧–೩) ನೋಡಬಹುದು.

[2] "ವಚಃ ಪ್ರಿಯಂ ಭಗವತಃ ಪ್ರಾಕೃತಂ ಸಂಸ್ಕೃತಾದಪಿ ।
ಪ್ರೌಢೋಕ್ತೇರಪಿ ಹೃದ್ಯಂ ಹಿ ಶಿಶೂನಾಂ ಕಲಭಾಷಿತವತ್" ‖ ೧೨ ‖
ಇಂಡಿಯನ್ ಆ್ಯಂಟಿಕ್ವೆರಿ, ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೯೧೬.

ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ತ್ವವಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ ಗಾರ್ಗ್ಯ, ಗಾಲವ, ಶಾಕಲ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಣಿನಿ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ವ್ಯಾಕರಣಕರ್ತೃಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ, ಪ್ರಾಕೃತವೇ ಮೊದಲಾದ ಆರು ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕೂಡ ರಚಿಸಿದ ಆದಿಕವಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯ (ವಾಲ್ಮಿಕ?) ನಾಗಿದ್ದನು....ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜನಶ್ರುತಿ ಯುಂಟು. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ರಾಮಚರಿತ್ರ' ಬರೆದಂತೆ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳೆರಡೂ ಆಗ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದೆ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ 'ಚಿತ್ತರಂಜನ' ಮಾಡುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ಸಿದ್ಧರ್ಷಿಯು ಹೇಳುವನು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಬದ್ಧ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ—ಎನ್ನುವನು.

ಭರತಮುನಿಯು ತನ್ನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ವಾಣಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತಗಳೆಂದು ಎರಡು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಸ್ಕಾರಗುಣವರ್ಜಿತ ಪಾಠಕ್ಕೇನೇ ಪ್ರಾಕೃತವೆನ್ನುವನು. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಭರತನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ:—ಸಮಾನ (ತತ್ಸಮ), ವಿಭ್ರಷ್ಟ (ತದ್ಭವ), ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಶಬ್ದಗಳು. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುವೆಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತನಾಡುವರು. ಆದರೆ ಅವರು ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಮತ್ತರಾದಾಗ, ದರಿದ್ರರಾದಾಗ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮಾತಾಡುವರು. ಅದರಂತೆ ಶ್ರಮಣ, ತಪಸ್ವೀ, ಭಿಕ್ಷು, ಸ್ತ್ರೀ, ಬಾಲಕ, ಮತ್ತು ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಕೃತವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಿತು.

ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಅದು ದೇಶಭೇದದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅರ್ಧಮಾಗಧೀ, ಮಾಗಧೀ, ಶೌರಸೇನೀ ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದರೂಪದಿಂದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಭೇದಗಳು ಒಂದೇ ಮೂಲಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭೇದಗಳಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಜನರ ಮಾತನಾಡುವ ರೀತಿ, ಉಚ್ಚಾರಭೇದಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಭಾಗಗಳುಂಟಾದುವು. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಧಮಾಗಧೀ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಬದ್ಧ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಮಹಾತ್ಮಾ ಬುದ್ಧನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪಾಲೀಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾಪುರುಷರ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯು ಅಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಯಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ

ಸಮ್ರಾಟ್ ಅಶೋಕನು ತನ್ನ ರಾಜಶಾಸನವನ್ನೂ ಧರ್ಮಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಅಶೋಕನ ಕಾಲಕ್ಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಾಡುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗೂ ಬಹಳ ಅಂತರವುಂಟಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಅಪಭ್ರಂಶ ಪ್ರಾಕೃತದ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇನ್ನು ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಅಪಭ್ರಂಶ' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಮಹರ್ಷಿ ಪತಂಜಲಿಯ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :—'ಅಪಶಬ್ದಗಳ ಉಪದೇಶವು ಬಹಳ ವಿಸ್ತೃತವೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಅಪಭ್ರಂಶಗಳಿವೆ; ಹೇಗೆಂದರೆ, ಒಂದು ಗೌ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗಾವೀ, ಗೋಣೀ, ಗೋತಾ, ಗೋಪೋತಲಿಕಾ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಅಪಭ್ರಂಶಗಳಾಗುವುವು.'[3] ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಷ್ಟೇ :—ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ಭಾಷೆಗೂ ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂದು ಹೆಸರಿರಲಿಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಕೃತರೂಪಕ್ಕೇನೇ ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಆ ಕಾಲದ ಪಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಪಾಲೀ ಭಾಷೆಗಳು ಕೂಡ ಅಪಭ್ರಂಶಗಳೆಂದೇ ಬಹುತರ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಭರತಮುನಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕೃತದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಉಕಾರ ಬಾಹುಳ್ಯವುಳ್ಳದೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಉಕಾರಬಾಹುಳ್ಯವುಳ್ಳ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶವೇ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಪದಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಉ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಉಕಾರವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಸೀಮೆಯು ಹಿಮಾಲಯದಿಂದ ಸಿಂಧುವಿನ ವರೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮೋತ್ತರ ಭಾರತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ 'ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ'ದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂದೂ ಹೆಸರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಗತಿಯಾಯಿತು. ಭಾಮಹ ಮತ್ತು ದಂಡಿ ಕವಿಗಳ ಕಾಲ (ಸುಮಾರು ೬-೭ನೆಯ ಶತಮಾನ)ಕ್ಕಿಂತಲೂ

---

[3] —ಗರೀಯಾನಪಶಬ್ದೋಪದೇಶಃ। ಏಕೈಕಸ್ಯ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಬಹವೋಽಪಭ್ರಂಶಾಃ। ತದ್ಯಥಾ ಗೌರಿತ್ಯಸ್ಯ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಗಾವೀ ಗೋಣೀ ಗೋತಾ ಗೋಪೋತಲಿಕಾ ಇತ್ಯೇವಮಾದಯೋ ಬಹವೋಽಪಭ್ರಂಶಾಃ (ಪಾ. ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ೧, ೧೧).

ಮೊದಲು ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದಿತು. ಭಾಮಹನಿಗಿಂತಲೂ ದಂಡಿಯು ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಈ ಮೂರೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ದೇವಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ, ತದ್ಭವ-ತತ್ಸಮ-ದೇಶಿ ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಪ್ರಾಕೃತವಾಗಿದೆ, ಆಭೀರ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಅಪಭ್ರಂಶಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.'[4] ಈ ಆಭೀರರ ಭಾಷೆಗೆ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನು 'ಶಬರಭಾಷೆ'ಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಭಾಷೆಯು ಬೆಳೆದು ಮುಂದೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರವಿಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ವಲ್ಲಭಿಯ ರಾಜನಾದ ಗುಹಸೇನನು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೫೬ ರಿಂದ ೫೬೯) ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಈ ಮೂರೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ರಚಿಸಲು ಪ್ರವೀಣನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[5] ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಯಕ್ಕಂತೂ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯು ಬಹು ಸೌಷ್ಠವವುಳ್ಳುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಉದ್ಯೋತನ ಸೂರಿಯು ತನ್ನ ಕುವಲಯಮಾಲಾ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೭೮) ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:— 'ಸಂಸ್ಕೃತವು ತನ್ನ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಸ, ನಿಪಾತ, ಉಪಸರ್ಗ, ವಿಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದುರ್ಗಮತೆಯಿಂದ ದುರ್ಜನ ಹೃದಯದಂತೆ ವಿಷಮವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತವು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ, ವಿವಿಧ ಕಲಾಕಲ್ಲೋಲದಿಂದ ಮಹೋದಧಿಯಂತಿದೆ, ಲೋಕವೃತ್ತಾಂತರೂಪಿಯಾಗಿದೆ, ಸಜ್ಜನರ ವಾಣಿಯಂತಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಗಳೆರಡರ ಶುದ್ಧ-ಅಶುದ್ಧ ಪದಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ, ಮುಂಗಾರಿಯ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವ ಗಿರಿನದಿಯಂತೆ ಸಮ-ವಿಷಮವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರಣಯ ಕುಪಿತ ಪ್ರಣಯಿನಿಯ ವಾರ್ತಾಲಾಪದಂತೆ ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ.'

ರಾಜಶೇಖರನು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೮೦-೯೨೦) ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಕಾವ್ಯಪುರುಷನ ಮುಖವೆಂದೂ ಪ್ರಾಕೃತವು ಬಾಹುವೆಂದೂ ಅಪಭ್ರಂಶವು ಜಘನ (ಮಧ್ಯಭಾಗ) ವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪೈಶಾಚ ಭಾಷೆಗೆ ಉರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಕಾವ್ಯಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳು ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಕವಿಗಳು ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ಅಪಭ್ರಂಶ ಕವಿಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಹಾಗೂ ಪೈಶಾಚ ಕವಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೂ ಕೂಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಸಮಸ್ತ ಮರೂ (ಮಾರವಾಡ), ಟಕ್ಕ

---

[4] ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ ೧, ೩೨-೩೩-೩೬.

[5] ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವೆರಿ, ಭಾಗ ೧೦, ಪೃಷ್ಠ ೨೮೪.

(ಪಂಜಾಬದ ಒಂದುಭಾಗ), ಭಾದಾನಕ (ಬಹುತರ ಪಂಜಾಬದ ಝೇಲಂ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಭದ್ರಾವತಿ) ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ತ್ರವಣ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಪಭ್ರಂಶಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದುಂಟಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಳಸುವರೆಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳುವನು. ಇಲ್ಲಿ ತ್ರವಣಾದೇಶವು ತ್ರಿಗರ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಈಗಿನ ಪಂಜಾಬದೊಳಗಿನ ಜಾಲಂಧರದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ರಾಜಶೇಖರನ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಸಭೆಯನ್ನು ಕಾನ್ಯಕುಬ್ಜದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳು ದೇಶಾನುಸಾರ ನೆಲಸುತ್ತವೆ.

ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಟನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶ ದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಭೇದಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮಾತಿಗೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ನಮೀಸಾಧುವು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೬೮) ಅಪಭ್ರಂಶವನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ—ಸಮಾವೇಶ ಮಾಡಿ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:—'ಅನ್ಯ ಲೇಖಕರು ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಉಪನಾಗರ, ಆಭೀರ, ಗ್ರಾಮ್ಯಗಳೆಂದು ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದ ಕ್ಕಾಗಿ ರುದ್ರಟನು ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ 'ಭೂರಿಭೇದ'ಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.' ಈ ನಮಿ ಸಾಧುವಿನ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭೇದಗಳು ಪ್ರಚಲಿತ ವಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವರರುಚಿಯ 'ಪ್ರಾಕೃತಪ್ರಕಾಶ'ವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನ ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ, ಪೈಶಾಚಿ, ಮಾಗಧಿ ಮತ್ತು ಶೌರಸೇನಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಭಾಷೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಪಭ್ರಂಶದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಂಡಕೃತ 'ಪ್ರಾಕೃತಲಕ್ಷಣ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ, ಪೈಶಾಚಿ, ಶೌರಸೇನಿಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ವಿವರವೂ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಪಭ್ರಂಶಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿ ಸುತ್ತವೆ. ಆಮೇಲೆ ಹೇಮಚಂದ್ರನ 'ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ'ವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಭೇದ ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೂ ಹೇಮಚಂದ್ರನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅಪಭ್ರಂಶದ ವಿಕಲ್ಪರೂಪಗಳನ್ನೂ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೇಮ ಚಂದ್ರನ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಕ್ರಮದೀಶ್ವರ, ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಮತ್ತು ರಾಮತರ್ಕ ವಾಗೀಶರು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಮೂರು ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವು :—ವ್ರಾಚಡ,

ನಾಗರ, ಉಪನಾಗರಗಳೆಂದಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಆದಿಯಾದ ಭಾಷೆಗೆ ಠಕ್ಕೀಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು. ಇದು ಪಂಜಾಬದ ಠಕ್ಕದೇಶದ ಭಾಷೆಯು. ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಯಾದ ಸ್ವಯಂಭುವಿನ 'ಹರಿವಂಸ ಪುರಾಣು'ವಿನಲ್ಲಿ 'ಢಕ್ಕಾ-ಭಾಸಾ'ದಲ್ಲಿ ವಿರಚಿಸಿದ ಒಂದು ಕಡವಕವಿದೆ. ಇದು ಠಕ್ಕದೇಶದ ಅಂದಿನ ದೇಶದ ಭಾಷೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಹಳೆಯ ರೂಪವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಠಕ್ಕೀಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಪ್ರವಾಹವು ಸಿಂಧದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವು ಒದಗಿತು. ಅದೇ ಮುಂದೆ ವ್ರಾಚಡ ಭಾಷೆಯಾಯಿತು. ಠಕ್ಕೀಭಾಷೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರವಾಹವು ಗುಜರಾತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿತು. ಅದು ಅಹಮದಾಬಾದ ಜಿಲ್ಹೆಯ ನಗರ (ಬಡನಗರ) ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆಲಸಿತು. ಅದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ನಾಗರೀ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಇದೇ ನಾಗರೀ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ವಲ್ಲಭಿಯ ರಾಜನಾದ ಗುಹಸೇನನು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ವಲ್ಲಭಿಗಳ ಮೂಲಸ್ಥಾನವೂ ಪಂಜಾಬದೊಳಗಿನ ನಗರಕೋಟವೇ ಇರುವುದು. ಈ ನಗರಕೋಟವಿರುವ ಕಾಗಡಾ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಪ್ರದೇಶವು ಅಭೀರರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.[6] ನಾಗರೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಠಕ್ಕೀ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪರುಷವರ್ಣಗಳು—ಶೌರಸೇನೀ ಪ್ರಾಕೃತದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ—ಮೃದುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ನಡೆದುವು. ಬಹುತರ ಆಭೀರರ ಪ್ರಸಾರದೊಡನೆ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಗುಜರಾತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ನಮೀಸಾಧುವು ಇದಕ್ಕೇನೇ 'ಆಭೀರ' ಎಂದು ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯದೆನಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು ಇದನ್ನು ಸಾಧುವೆಂದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವ್ರಾಚಡವು ಗ್ರಾಮ್ಯಭಾಷೆಯೆನಿಸಿತು, ಅಶುದ್ಧವೆನಿಸಿತು. ನಗರದ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲೂ ಗುಜರಾತದಿಂದ ಸಿಂಧದವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಾಗರೀ ಹಾಗೂ ವ್ರಾಚಡಭಾಷೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣವುಳ್ಳ ಭಾಷೆಯು ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಆ ಭಾಷೆಗೇನೇ ಉಪನಾಗರ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ನಾಗರೀ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಲೇಖಕರು ಯಾವ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದರೋ ಅದೇ ನಾಗರೀ ಲಿಪಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಕೋಮಲತೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಆರಂಭವಾದುದು, ಕ್ರಮದಿಂದ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು. ಅದರ ಕೊನೆಯ ಹಂತವನ್ನು—ಸ್ವರೂಪವನ್ನು—ಅಪಭ್ರಂಶದ ಆ ರೂಪವನ್ನು ಉಪಲಬ್ಧ

---

[6] ಕೀಥ್ ಅವರ ಹಿಸ್ಟ್ರೀ ಆಫ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಿಟರೇಚರ್, ಪುಟ ೩೩.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಈ ರೂಪವು ಹೇಮಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದು ಪ್ರಚುರವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಹೇಮಚಂದ್ರನು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಆ ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ವಿಕಲ್ಪಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸಿಬಿಟ್ಟದ್ದಾನೆ. ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಾಹ್ಯ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಇದು ದೇಶಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲವು ಪಂಜಾಬದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಇತ್ತು. ಇದು ಪ್ರಾಕೃತ ಪ್ರವಾಹದ ಮುಖವೆನಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಸಾಗರವನ್ನು ಸೇರಿತು.

ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಗೆ ದೇಶೀಭಾಷಿಯೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಈ ದೇಶೀಭಾಷೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೦೦ ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲವು ಆರಂಭದ ಕಾಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಭರತನು ತನ್ನ 'ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಾಕೃತದ ಅಂತಿಮ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಆರಂಭಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭರತನು ಪಶ್ಚಿಮೋತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಕಾರ ಬಹುಳತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾಷೆಯಿತ್ತೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಸಾಹಿತ್ಯಪೂರ್ವಕಾಲವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶ್ವಘೋಷನ 'ಸಾರೀಪುತ್ರ-ಪ್ರಕರಣ' (೨ನೆಯ ಶತಮಾನ) ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಮಕ್ಕಟಹೊ' ರೂಪಬಂದಿದೆ, ಇದು 'ಮರ್ಕಟಸ್ಯ'ದ ಅಪಭ್ರಂಶರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೦೦ ರಿಂದ ೪೦೦ ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲವು ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಎರಡನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಭಾಸನ 'ಪಂಚರಾತ್ರ' (೪ನೆಯ ಶತಮಾನ)ದಲ್ಲಿ ಗವಳಿಗರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಗಧಿಯ ಪ್ರಯೋಗದೊಳಗೆ, ಅಪಭ್ರಂಶದ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ಕಾರಕದ ವಿಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯಯ 'ಉ' ಕೂಡ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಅದರಂತೆ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಥುರನ ಮಾತು ಮಾಗಧಿಯಾದರೂ ಉಕಾರಬಹುಳತ್ವದಿಂದ ಮಾಗಧೀ ಅಪ್ರಭ್ರಂಶವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಾಥುರನು

---

[7] ಪ್ರೊ. ಹೀರಾಲಾಲ ಜೈನ ಎಂ. ಎ., ಎಲ್‌ಎಲ್. ಬಿ., ಅವರ 'ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷಾ ಔರ್ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. (ನಾಗರೀ ಪ್ರಚಾರಿಣೀ ಪತ್ರಿಕಾ, ವರ್ಷ ೫೦ ; ಅಂಕ ೧-೨-೩ ೪.)

ಮಥುರೆಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು ; ಅವನು ತನ್ನ ಪಶ್ಚಿಮಭಾಗದ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪೂರ್ವಭಾಗದ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದಂತಿದೆ. ಟೀಕಾಕಾರನು ಇದಕ್ಕೆ 'ಢಕ್ಕೀ' ಎಂದಿರುವನು : ಆದರೆ ಶುದ್ಧರೂಪವು 'ಠಕ್ಕೀ' ಎಂದಿರಬೇಕು.[8] ಮಾರ್ಕಂಡೇಯನು ಈ ಭಾಷೆಗೆ 'ಟಾಕ್ಕೀ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವನು ; ಅಲ್ಲದೆ "ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಈ ಭಾಷೆಗೆ ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂದು ತಿಳಿಯುವನು, ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಪಭ್ರಂಶವನ್ನು ನಾಟಕ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು;"[9] ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವನು. ಕಾಲಿದಾಸನ 'ವಿಕ್ರಮೋರ್ವಶೀಯ.' ನಾಟಕ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೦೦ ಸುಮಾರಿನದು) ದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಪದ್ಯಗಳು ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ಬಹು ಲಲಿತವಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯ ಎರಡನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅಪಭ್ರಂಶ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪಙ್ಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡುವಂತಹವಾದುವು. ಆಗ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯು ಪೂರ್ವ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸ್ವಯಂಭೂವಿನ 'ಪಉಮಚರಿಉ,' 'ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣು'ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೇ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಮೂರನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿದೆ, ಸುಧಾರಿಸಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯಭಾಷೆಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಹಿಂದಿ, ಗುಜರಾತಿ, ಮರಾಠಿ, ಬಂಗಾಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳು ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದೀ, ಗುಜರಾತಿಭಾಷೆಗಳ ಹುಟ್ಟು-ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗಳ ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತ ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ನಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿ ಗುಜರಾತಿಭಾಷೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತ ಸಾಗಿದುವು. ಈ ಸಂಕ್ರಮಣಕಾಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಳೆಯ ಹಿಂದಿಯೆಂದೂ ಪುರಾತನ ಗುಜರಾತಿಯೆಂದೂ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆರಂಭಕಾಲದ ಹಿಂದಿ ಹಾಗೂ ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಾತನ ಹಿಂದೀ ಕೃತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಧರ್ಮಸೂರಿಯ 'ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿರಾಸ,' ವಿನಯಚಂದ್ರಸೂರಿಯ 'ನೇಮಿನಾಥ ಚಉಪಈ,' ಅಂಬದೇವಕೃತ

8 ಕೀಥ್ ಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಡ್ರಾಮಾ, ಫುಟ ೪೯, ೧೪೧, ೧೬೬.

9 ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಾಸ್ತ್ವಿಮಾಂ ಭಾಷಾಮಪಭ್ರಂಶ ಇತೀಚ್ಛತಿ ।
ಅಪಭ್ರಂಶೋ ಹಿ ವಿದ್ವದ್ಭಿರ್ನಾಟಕಾದೌ ಪ್ರಯುಜ್ಯತೇ ॥
(ಪ್ರಾಕೃತ ಸರ್ವಸ್ವ, ೧೬, ೨.)

'ಸಂಘಪತಿ ಸಮರಾ ರಾಸ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಯ ಆರಂಭದ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಸ್ವಿಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿ ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಗಳ ಆರಂಭದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಒಂದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂದಿ ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಪಭ್ರಂಶ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಕೀಯರ ಸಂಸರ್ಗ, ಪ್ರಾಂತಭೇದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿ-ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಗಳು ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದುವು.

೨

ಭಾಷೆಗೆ ಶಾಬ್ದ, ಚಾಕ್ಷುಷ ಎಂದು ಎರಡು ರೂಪಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಬ್ದವು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜನರು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ, ಇದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವು ಚಾಕ್ಷುಷ (ಗ್ರಾಂಥಿಕ) ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳುಂಟು. ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರು ದೇಶದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವುದರಿಂದ, ಅವರ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಭೇದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಮಾನವನ ಸೌಲಭ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಮುಖಸೌಕರ್ಯವೂ ಭಾಷಾಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಅನ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಲೂ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲಭೇದವೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖದಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿ ಭಾಷೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುವಿಕೆಯು ಭಾಷೆಯ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯ ಲಕ್ಷಣ ವಾಗಿದೆ, ಜೀವದ್ಭಾಷೆಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆಯ ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಮೂಲ ಆರ್ಯಭಾಷೆಯು ವೇದಭಾಷೆ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ, ಹಿಂದಿ, ಗುಜರಾತಿ, ಬಂಗಾಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುವಾಗ ಅದು ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಇಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಸ್ಥೂಲಪರಿಚಯವು ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹರೂಪವಾಗಿ ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೈದಿಕಭಾಷಾಪ್ರವಾಹವು ಪ್ರಾಕೃತದ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತ ಹರಿಯುತ್ತ ಹೋಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿತು. ಆಗ ಹೊಂದಿದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅನೇಕ

ವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ—(೧) ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ದೇವಾಸಃ, ದೇವೇಭಿಃ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿದೆ, ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೇವಾಃ, ದೇವೈಃ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. (೨) ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣವಾಚಕ 'ಸ್ಮಿನ್'ವು ಸರ್ವನಾಮ ವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮ್ಮಿ' 'ಮ್ಹಿ' ಅದರಂತೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೇ' ಗುಜರಾತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾ'ಗಳು ಅಧಿಕರಣವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. (೩) ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥೀ ಹಾಗೂ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತು. ಇದೇ ಪರಿಪಾಠವು ಪ್ರಾಕೃತ ದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂತು. ಆದರೆ ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರ ಹಾರಿಹೋಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಿಯಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. (೪) ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ 'ತ್ವಾ' ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಿತು, ಅದರ 'ಯ' ಲೋಪವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಅದೇ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ 'ತ್ವಾನು' ತ್ವಾಯ'ಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಯ' ಕಾರವು ಬದುಕಿಕೊಂಡಿದೆ. (೫) ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ್ರಿಯೆ (Intimative of purpose) ಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಿದ್ದುವು. (ಜೇ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದಗಳ -ಮೂಲ, ಷಷ್ಠೀ ಇಲ್ಲವೆ ಚತುರ್ಥೀ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿದ್ದುವು) ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ 'ತುಮ್' ಒಂದೇ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮೂಲ ರೂಪಗಳಿವೆ. (೬) ಕೃ ಧಾತುವಿನ ಅನುಪ್ರಯೋಗವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಉದ್ದ ಧಾತುಗಳ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು, ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲರೂಪಗಳು ಅನೇಕವಿದ್ದುವು, ಅಲ್ಲದೆ ಅನುಪ್ರಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಅಪಭ್ರಂಶ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆ ಗಳವರೆಗೂ ಬಂದು ತಲುಪಿತು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಶೇಷ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳ ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆ ವಿಷಯದ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಸಾಗಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ವರರುಚಿಯ 'ಪ್ರಾಕೃತಪ್ರಕಾಶ'ದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ, ಪೈಶಾಚಿ, ಮಾಗಧಿ ಮತ್ತು ಶೌರಸೇನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಚಂಡ ಕೃತ 'ಪ್ರಾಕೃತಲಕ್ಷಣ'ವು[10] ಮಾತ್ರ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಧೋರೇಫದ ಲೋಪವಿಲ್ಲೆಂದು

---

10 ಚಂಡಕೃತ 'ಪ್ರಾಕೃತ-ಲಕ್ಷಣ'ವನ್ನು ಹಾರ್ನ್‌ಲೆಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಕಲಕತ್ತೆಯಿಂದ 'ಬಿಬಲಿಯೋಥಿಕಾ ಇಂಡಿಕಾ'ದಲ್ಲಿ ಸನ್ ೧೮೮೦ರಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೇಳಿ, ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಗಳ ನಿಯಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹುಶಃ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಅಸ್ಮದ್‌ದ ಕರ್ತೃಕಾರಕದ ರೂಪವು ಹಉಂ (೧, ೨೮), ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿ ಹ (೧, ೫) ಭೂತಕಾಲದ ಕೃದಂತದ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ಪಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇನ್ನು ಹೇಮಚಂದ್ರನ 'ಪ್ರಾಕೃತವ್ಯಾಕರಣ'ದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ 'ಋ' ಸ್ವರವು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ (೮, ೪, ೩೬೩). ಉದಾ:—ಗೃಹೇಪ್ಪಿಣಿ=ಗೃಹೀತ್ವಾ; ಮತ್ತು ಸಂಯುಕ್ತ ರ್ ದ ಲೋಪವು ಕೇವಲ ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿ ಆಗುವುದು (೮, ೪, ೩೯೮). ಉದಾ :—ಪ್ರಿಯೇಣ, ಪಿಉ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಮೂಲಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಲೋಪವಾಗದಿದ್ದರೂ ಒತ್ತಕ್ಷರವಾಗುವುದು (೮, ೪, ೩೯೯). ಉದಾ :—ವ್ರಾಸು=ವ್ಯಾಸಃ. ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಇವೇ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಚಂಡನು ಹೇಳುವ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೆಲವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ:—ಶಬ್ದಗಳ ಅನಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಸಂಯುಕ್ತ ಕ, ಖ, ತ, ಥ, ಪ ಮತ್ತು ಫ ಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗ, ಘ, ದ, ಧ, ಬ, ಭ ಗಳ ಆದೇಶವಾಗುವುದು ; ಉದಾ :—ವಿಚ್ಛೋಹಗರು=ಸಭಲಉ=ಸಫಲಂ ವಿಕ್ಷೋಭಕರಃ, ಸುಘಿಂ=ಸುಖೇನ, ಕಧಿದು=ಕಥಿತಮ್, ಸಬುಧು=ಶಪಥಮ್, (೮, ೪, ೩೯೬). ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಈ ಆದೇಶದ ಬದಲಾಗಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ವರ್ಣಗಳು ಪೂರ್ಣ ಲೋಪವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಅಂಥ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ—ಮೊದಲಿನ ವರ್ಣಗಳ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ—ಆ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರವು ಒಂದೊಂದೆಡೆಗೆ 'ಯ' ಶ್ರುತಿಯೊಡನೆ ಸೇರಿ ಹಿಂದೆ ಉಳಿಯುವುದು. ಉದಾ : ಅಕಿಅ=ಅಕೃತಾ, ಪಫುಲ್ಲಿಯಉ=ಪ್ರಫುಲ್ಲಿತತಃ, ಕಣಿಆರು=ಕರ್ಣಿಕಾರಃ, ಪಯಾಸು=ಪ್ರಕಾಶಃ, (೮, ೪, ೩೯೬). ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು 'ಕ' ಮೊದಲಾದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವರ್ಣಗಳು ಲೋಪವಾಗುವುದು ಕ್ವಚಿತ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಲೋಪಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಹೋಯಿತೆಂಬುದು ಹೇಮಚಂದ್ರನ ತರುವಾಯದ ಅಪಭ್ರಂಶಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಹೇಮಚಂದ್ರನ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯನು ತನ್ನ 'ಪ್ರಾಕೃತ ಸರ್ವಸ್ವ'ದಲ್ಲಿ, ಅಪಭ್ರಂಶದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾದ ವ್ರಾಚಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ !—(೧) ಋ ಮತ್ತು ರ್ ಗಳ ಸತ್ತೆ, (೨) ಚ್ ಮತ್ತು ಜ್ ಗಳನ್ನು ಯ್ ಪೂರ್ವಕ ಉಚ್ಚಾರಣ, (೩) ಷ ಮತ್ತು ಸ ಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶ ಅದರಂತೆ (೪) ತ ಮತ್ತು ದ ಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಟ ಮತ್ತು ಡ ಗಳು ಆದೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಗರ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಋ ಮತ್ತು ರ್ ಗಳ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ

ಅಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಕ ಮತ್ತು ಖ ಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗ ಮತ್ತು ಘ ಅಲ್ಲದೆ ಥ ದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದ ಇಲ್ಲವೆ ಧ ದ ಆದೇಶದ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಸ್ವಾರ್ಥಕ ಡಾ, ಡೀ ಪ್ರತ್ಯಯ ಜೋಡಿಸುವ ಒಲವನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಪನಾಗರದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಸ್ವಯಂಭೂವಿನ 'ಹರಿವಂಸ ಪುರಾಣು'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಢಕ್ಕಾ ಭಾಸಾ'ದ ಒಂದು ಕಡವಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. (೧) ಕರ್ತೃವಿನ ಏಕ ವಚನದ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯ ಉ, (೨) ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಸ್ಸ, (೩) ಅನಾದಿ ತ ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದ, (೪) ಅನ್ಯಪುರುಷ ಏಕವಚನದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು ಭವದಿ ಸಂಭವದಿಗಳೆಂದು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಪಂಜಾಬದ ಠಕ್ಕೀಭಾಷೆಯ ವಿಶೇಷತೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣದಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಗತಿಯಿಷ್ಟು : ಹಿಮಾಲಯದಿಂದ ಸಿಂಧದ ವರೆಗೆ ಹಾಗೂ ಪಂಜಾಬ ಮಾರವಾಡದೇಶಗಳಲ್ಲಿ,—ನಾಟ್ಯಕಾರನ ಸಮಯದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ಅಪಭ್ರಂಶವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಿಷ್ಟ ನಾಗುವಕಾಲದವರೆಗೆ,—ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದುವು :—

೧. ಋ ಸ್ವರದ ಪ್ರಯೋಗ.

೨. ರಕಾರಯುಕ್ತ ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನು ಬಹುತರ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು.

೩. ಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಪದಗಳಿಗೆ ಉ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವುದು.

೪. ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸ್ಸ ಎಂದಿತ್ತು ಆಮೇಲೆ ಉಪಲಬ್ಧ ಅಪಭ್ರಂಶ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು :—

೧. ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ ಐ ಮತ್ತು ಔಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಋ ವು ಬಹುತರ ಬರು ವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನಗಳು ಬಹುತರ ಲೋಪವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಆ ವ್ಯಂಜನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸ್ವರಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು, ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಯ, ವ ಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ, ಹಲವು ಕಡೆಗೆ ಕೇವಲ ಸ್ವರಗಳಷ್ಟೇ ಇರುವುದೂ ಉಂಟು. ಅದರಂತೆ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹ ವು ಆದೇಶವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಕಾರಕ ವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಕರ್ತೃ-ಕರ್ಮಗಳ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಉ, ಕರಣದ ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಏಣ ದ ಹೊರತಾಗಿ ಇಣ ಮತ್ತು ಎ ಇಲ್ಲವೆ ಇ ಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಕಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಹ, ಹಿ, ಹು, ಹೆ, ಹೊ ಗಳು

ಬರುತ್ತವೆ. ವಿಭಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಅನುಸ್ವಾರ, ಅನನುಸ್ವಾರವೂ ಇರಬಹುದು. ಅವ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುತರ ಉ ದ ಪ್ರಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಸರ್ವನಾಮುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷದ ಏಕವಚನದ 'ಹಉಂ' ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮಪುರುಷ ತೃತಿಯಾದಲ್ಲಿ 'ಪಇಂ'ಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿವೆ.

೫. ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಪುರುಷ ಏಕವಚನದ ವಿಭಕ್ತಿ ಉ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ಪುರುಷ ಏಕವಚನದ ವಿಭಕ್ತಿ ಇ ಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿವೆ. ವಿಭಕ್ತಿಗಳ ಪೂರ್ವ ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಕಾರಾಂತವಾಗಿಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

೬. ಕೃದಂತ ಭೂತಕಾಲದ ಅವ್ಯಯದ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ:—ಇಯ, ಇವಿ, ಏವಿ, ಏವಿಣು, ಏಪ್ಪಿಣು ಮತ್ತು ಊಣ.

೭. ಸ್ವಾರ್ಥಕ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ, ಆಲ, ಇರ, ಯ (ಕ), ಡ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿರುತ್ತವೆ.

೮. ಧ್ವನಿಸೂಚಕ ನಾನಾಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗ.

ಇಂಥ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇಂದಿನ ಹಿಂದಿ ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡುವೆಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ರೋಚಕವಾಗಿದೆ ಯಾದರೂ ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಅನೇಕ ರೂಪ ಗಳು ಹಳೆಯ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯೊಡನೆಯೂ ಹಳೆಯ ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಯೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ, ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಒಡೆದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಉತ್ಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಕೃತದ 'ಉಪ್ಪಜ್ಜಈ' ಪದದ ಸುಧಾರಿಸಿದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ 'ಉಪ್ಪಜಈ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು. ಈ 'ಉಪ್ಪಜಈ' ಎಂಬುದು ಅಪಭ್ರಂಶವೋ ? ಹಳೆಯ ಹಿಂದಿಯೊ ? ಹಳೆಯ ಗುಜ ರಾತಿಯೊ ? ಇದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ 'ಉಪ್ಪಜಈ'ಯನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಅದು 'ಉಪಜ್ಜೈ' ಎಂದಾಯಿತು. ಆಗ ಸಂಯುಕ್ತ 'ಪ್ಪ'ದ ಗುರುವು ಉದ ಮೇಲೆ ಬೀಳಬೇಕಾದುದರಿಂದ 'ಊಪಜ್ಜೈ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಹತ್ತಿತು. ಇದು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿಯ 'ಉಪಜೇ' ಎಂಬ ಪದವಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಪರಿವರ್ತನದ ಫಲವಾಗಿ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಸುಲಭವೂ ಆಗಿದೆ ಮನೋರಂಜಕವೂ ಆಗಿದೆ.

೧. ವೈದಿಕ ಭಾಷೆ :—

(ಅ) ಸೋಮಾನಂ-ಸ್ವರಣಂ-ಕೃಣುಹಿ-ಬೃಹ್ಮಣಸ್ಪತೇ ।
ಕಕ್ಷೀವಂತಂ-ಯಾ ಔಶಿಜಃ (ಋಕ್ ಸಂ. ೧, ೧೮, ೧)

(ಆ) ಪರಿತ್ವಾ ಗಿರ್ವಣೋ ಗಿರ ಇಮಾ ಭವಂತು ವಿಶ್ವತಃ ।
ವೃದ್ಧಾಯುಮನುವೃದ್ಧಯೋ ಜುಷ್ಟಾ ಭವಂತು ಜುಷ್ಟಯಃ
(ಋಕ್ ಸಂ. ೧, ೧೦, ೧೨)

(ಇ) ಸುಷ್ಟುಭಾ ಸಸ್ತುಭಾ ಸಪ್ತ ವಿಪ್ರೈಃ ಸ್ವರೇಣಾದ್ರಿಂ ಸ್ವರೋ ೩ ನವಗ್ವೈಃ।
ಸರಣ್ಯುಭಿಃ ಫಲಿಗಮಿಂದ್ರ ಶಕ್ರವಲಂ ರವೇಣದರಯೋದಶಗ್ವೈಃ ॥
(೪, ೫೦೫.)

ಮೇಲೆ ಉದಹರಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಪದ ಜೋಡಣೆಯು ವಿಜಾತೀಯವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಫಲಿಗ' ಪದವೂ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇದೇ ಪದವೂ ಸ್ಫಟಿಕ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಸ್ಫಟಿಕದ ಮೂಲರೂಪವು ಫಲಿಗವೆಂದಿರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಜರ್ಭರೀ, ಬರ್ಫರೀಕ, ತುರ್ಫರೀತು, ಶಾತಪಂತ, ಬಭ್ರುವಕ್ಷೆ, ಕರತ್, ಗಮತ್ ಮೊದಲಾದ ಲೌಕಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳೂ ನಾಮಪದ-ಅವ್ಯಯ-ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲ ಪಂಡಿತರಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[11]

(೨) ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ :—

(ಅ) ಆಪುಚ್ಛಿಊಣ ಸವ್ವಂ ಮಾಯಾಪಿಯಪುತ್ತಸಯಣಪರಿವಗ್ಗಂ ।
ತೋ ಮುಯಇ ಭೂಸಣಾಇಂ ಕಡಿಸುತ್ತಯಕಡಯವತ್ಥಾಇಂ ॥ ೧೩೫ ॥

(ಆ) ಸಿದ್ಧಾಣ ಣಮುಕ್ಕಾರಂ ಕಾಊಣ ಯ ಪಂಚಮುಟ್ಠಿಯಂ ಲೋಯಂ ।
ಚಉಹಿ ಸಹಸ್ಸೇಹಿ ಸಮಂ ಪತ್ತೋ ಜಇಣಂ (ಯ ಜಿಣೋ)
ಪರಮದಿಕ್ಖಂ ॥ ೧೩೬ ॥
ಪಉಮ ಚರಿಯ ತೃ. ಉ.

ಇದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಆರಂಭಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಮಲ ಸೂರಿಯು 'ಪಉಮ ಚರಿಯ'ವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ, ಬುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಕೇವಲಿ ಶ್ರುತಕೇವಲಿ

---

11 ವಿದ್ವನ್ಮಣಿ ಗಾಯತ್ರಿ ಸಾಂಬಶಾಸ್ತ್ರಿ ವೇದಮೂರ್ತಿ ಭಟ್ಟನ ಜಾನನ ಉಗ್ರು ಇವರ 'ಋಗ್ವೇದದ ಭಾಷಾಂತರ'ದ ಮುನ್ನುಡಿ.

ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ವಿಮಲಸೂರಿಯ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕೃತವು ಒಂದು ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಬಹುದು :—

ಸವ್ವೇಪಾಣಾ ಪಿಯಾಉಯಾ, ಸಹಸಾಯಾ ದುಕ್ಖಪಡಿಕೂಲಾ ಅಪ್ಪಿಯ
ವಹಾ ।
ಪಿಯಜೀವಿಣೊ ಜೀವಿಉಕಾಮಾ, ಸವ್ವೇಸಿಂ ಜೀವಿಯಂ ಪಿಯಂ ॥

(ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೦೦ಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಆಚಾರಾಂಗ ೩-೩-೮೧)

ವಿತ್ತೇಣ ತಾಣಂ ನ ಲಭೇ ಪಮತ್ತೇ,
ಇಮಮ್ಮಿ ಲೋಏ ಅದುವಾ ಪರತ್ಥ ।
ದೀವಪ್ಪಣಟ್ಠೇ ವ ಅಣಂತ ಮೋಹೇ
ನೇಯಾಉಯಂ ದಟ್ಠುಮದಟ್ಠುಮೇವ ॥

(ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ೪, ೫.)

ಸವ್ವೇ ಜೀವಾ ವಿ ಇಚ್ಛಂತಿ, ಜೀವಿಉಂ ನ ಮರಿಜ್ಜಿಉಂ ।
ತಮ್ಹಾ ಪಾಣವಹಂ ಘೋರಂ, ನಿಗ್ಗಂಥಾವಜ್ಜಯಂತಿಣಂ ॥

(ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದಶವೈಕಾಲಿಕ ೬-೧೧)

ಪ್ರಾಕೃತದ ಈ ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಲಿಪಿಬದ್ಧವಾದುದು ಇತ್ತೀಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಾದುದರಿಂದ, ಮೂಲ ಭಾಷಾರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆದುದುಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಕೃತದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭೇದಗಳಾದ ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ, ಪಾಲಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಆದದ್ದಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಪಭ್ರಂಶದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತವು ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೊಂದಿ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಯಿತಷ್ಟೆ, ಅದನ್ನು ಉದಹರಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು 'ಪಉಮಚರಿಯ'ದ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಗಳ ಛಾಯಾನುವಾದಗಳಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಪದ್ಮಪುರಾಣ'ದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಿದೆ :

೩. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ :—

(ಅ) ಆಪೃಚ್ಛನಂ ತತಃ ಕೃತ್ವಾ ಪಿತ್ರೋರ್ಬಂಧುಜನಸ್ಯಚ ।
ನಮಃ ಸಿದ್ಧೇಭ್ಯ ಇತ್ಯುಕ್ತ್ವಾ ಶ್ರಾಮಣ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತ ॥

(ಆ) ಅಲಂಕಾರ್ಯೈಃ ಸಮಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ವಸನಾನಿ ಮಹಾಮುನಿಃ ।
ಚಕಾರಾಸೌ ಪರಿತ್ಯಾಗಂ ಕೇಶಾನಾಂ ಪಂಚಮುಷ್ಟಿಭಿಃ ॥

ಪದ್ಮಚರಿತ ತೃ. ಪ. ೨೮೩–೮೪

ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನೂ ವೈದಿಕಭಾಷೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯ ಋಗ್ವೇದದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಿಟ್ಟು ಓದಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಕೃತದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿದುದನ್ನು ಈಗ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಅದರ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯು ಕುಗ್ಗಿತು. ಪ್ರಾಕೃತದ ಪ್ರವಾಹವು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತ ಅಪಭ್ರಂಶ ಪರ್ವತ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹಾರಿ, ಅನೇಕ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಗುಜರಾತ, ಬಂಗಾಲ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಉತ್ತರಹಿಂದುಸ್ತಾನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಹರಿಯುತ್ತ ಹೋಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತ ಸಾಗೋಣ :

೪. ಅಪಭ್ರಂಶ **ಭಾಷೆ :—**

(ಅ) ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದೇವಸೇನನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಉದ್ಧೃತ :—

ಸುಣು ದಂಸಣ ಜಿಯ ಜೇಣ ವಿಣು ಸಾವಯ ಗುಣ ಣವಿ ಹೋಇ ।
ಜಹ ಸಾಮಗ್ಗಿ ವಿವಜ್ಜಿಯಹ ಸಿಜ್ಝಇ ಕಜ್ಜು ನ ಕೋಇ ॥

ಇದನ್ನೇ ಹಿಂದಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಹೀಗೆ ಓದಬಹುದು :—

ಸುನ ದರ್ಶನ ಜಿಯು ಜಾ ವಿನಾ ಶ್ರಾವಕ ಗುಣ ನಾ ಹೋಇ ।
ಜಿಯು ಸಾಮಗ್ರಿ ವಿವರ್ಜಿತೇ ಸೀಝೇ ಕಾಜ ನ ಕೋಇ ।

(ಆ) ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಮಸಿಂಹನ 'ಪಾಹುಡ ದೋಹಾ'ದಿಂದ ಉದ್ಧೃತ :—

ಮೂಢಾ ದೇಹ ರಜ್ಜಿಯಇ ದೇಹ ಣ ಅಪ್ಪಾ ಹೋಇ,
ದೇಹಹಿ ಭಿಣ್ಣಉ ಣಾಣಮಉ ಸೋ ತುಹು ಅಪ್ಪಾ ಜೋಇ ।

ಇದನ್ನೂ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಓದಬಹುದು :—

ಮೂಢ ದೇಹ ಮೇ ರಂಜಿತ ಹೋತೇ, ದೇಹ ನ ಆತ್ಮಾ ಹೋಯ,
ದೇಹ ಸೇ ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಮಯ, ಸೋ ತೂ ಆತ್ಮಾ ಹೋಯ ।

(ಇ) ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಾಕವಿ ಪುಷ್ಪದಂತನ 'ನಾಗಕುಮಾರ ಚರಿತ್ರ'ದಿಂದ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ :—

ಣಂದಉ ಸಮ್ಮಇ ಸಾಸಣು ಸಮ್ಮಣ,
ಣಂದಉ ಪಯ ಸುಹಣಂದಣು ಣರವಇ ।
ಚಿಂತಿಉ ಚಿಂತಿಉ ವರಿಸ ಉಪಾಹಸು,
ನಂದಉ ಣಂಣು ಹೋಉಉ ದೀಹಾಉಸು ॥
ಣಂಣು ಹೋ ಸಂಭವಂತಂ ವುಪವಿತ್ತಇಂ,
ಣಿಮ್ಮಲ ದಂಸಣಣಾಣ ಚರಿತಇಂ ।
ಣಂಣ ಹೋಉ ಉಪ್ಪಂಚ ಕಲ್ಲಾಣಇ,
ರೋಯಸೋಯ ಖಯಕರಣ ವಿವಾಣಇಂ ॥

ಇದು ಮಹಾನುಭವ ಣಂಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪದ್ಯವು. ಇದನ್ನು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಓದಬಹುದು :—

ಆನಂದೋ, ಸಮ್ಯಕ್ ಶಾಸನ ಸನ್ಮತಿ,
ಆನಂದೋ ಪ್ರಜಾಸುಖ ನಾಂದೂ ನರಪತಿ ।
ಚಿಂತೇ ಚಿಂತೇ ಬರಸ ಇಕ ಬೀತಾ,
ನಾಂದೋ ಣಂಣ ಹೋಯ ದೀರ್ಘಾಯುಷ ॥
ಣಂಣ ಕೊ ಸಂಭವ ಹೋ ಉಪಜ್ಜೈ,
ನಿರ್ಮಲ ದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನ ಚರಿತ್ರಮ್ ।
ಣಂಣ ಕೋ ಹೋವೇ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಂ,
ರೋಗ ಶೋಕ ಕ್ಷಯಕರಣ ವಿಧಾನಂ ॥

(ಈ) ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುನಿಯೋಗಚಂದ್ರನು 'ದೋಹಾಸಾರ' ವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಯೋಗಸಾರ'ವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಳೆಯ ಹಿಂದಿಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಬಹುದು :—

ಅಜರ ಅಮರ ಗುಣಗಣನಿಲಯ ಜಹಿ ಅಪ್ಪಾ ಥಿರ ಥಾಇ ।
ಸೋ ಕಮ್ಮಹಿಣ ಚ ಬಂಧಯಉ ಸಂಚ್ಚಿಯ ಪುವ್ವವಿಲಾಇ ॥

ಇದನ್ನು ಇಂದಿನ ಹಿಂದಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಿದಾಗ ಆಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕೂಡ ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಅದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು :—

ಅಜರ ಅಮರ ಗುಣಗಣನಿಲಯು ಜೇಹಿ ಆತಮ ಥಿರಥಾಯ ।
ಸೋ ಕರ್ಮಹಿ ನಹಿ ಬಂಧಯಇ ಸಂಚಿತ ಪೂರ್ವ ವಿಲಾಯ ॥

(ಉ) ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಜಗತ್ಸುಂದರೀ ಪ್ರಯೋಗಮಾಲಾ'ದ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಈಗ ಅವಲೋಕಿಸೋಣ :—

ಣವಿಊಣ ಪರಮ ಭತ್ತೀಏ ಸಜ್ಜಣೇ, ವಿಮಲ ಸುಂದರ ಸಹಾವೇ ।
ಜೇ ಣಿಗ್ಗುಣೇ ಏ ಕವ್ವೇ ಇಣಿತ್ತಿ, ದೋಸಾ ಣ ಜಪಂತಿ ।

ಅರ್ಥಾತ್ :—

ನಮಸ್ಕಾರ ಪರಮ ಭಕ್ತೀಸೆ ಸಜ್ಜನೋ ಕೋ,
ಜೋ ವಿಮಲ ಸುಂದರ ಸ್ವಭಾವಕೇ ।
ಯದ್ಯಪಿ ನಿರ್ಗುಣ ಯಹ ಕಾವ್ಯ ಹೈ, ತೋ ಭೀ ದೋಷ ನ ದೇಖೇ ವೇ॥

(ಊ) ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ವದ್ಧಮಾಣ ಚರಿಉ'ವನ್ನು ಭಾಷಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ :—

ಜಯ ಸುಹಯ ರಿಉ ವಿಸಹಣಾಹ,
ಜಯ ಅಜಿವ ಅಜಿವ ಸಾಸಣ ಸಣಾಹ ।
ಜಯ ಸಂಭವ ಸಂಭವ ಹರ-ಪಹಾಣ, ಜಯ ಣಂದಣ ಣಂದಣ ಪತ್ತಣಾಣ॥

ಇದು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗುವುದು :—

ಜಯ ಶೋಭೇ ಸುಭಗ ಋಷಿ ವೃಷಭನಾಥ,
ಜಯ ಅಜಿತ ಅಜಿತ ಶಾಸನ ಸನಾಥ ।
ಜಯ ಸಂಭವ ಸಂಭವ ಹರ ಪ್ರಧಾನ,
ಜಯ ನಂದನ ನಂದನ ಪ್ರಾಪ್ತಜ್ಞಾನ॥

(ಎ) ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಗೌತಮದಾಸ್'ದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಹರಿಸಬಹುದು :—

ವೀರ ಜಿಣೇಸರ ಚರಣಕಮಲ ಕಮಲಾಕಯವಾಸೋ,
ಪಣಮವಿ ಪಭಣಿಸು, ಸಾಮಿ ಸಾಲ ಗೋಯಮಗುರೂರಾಸೋ ॥

ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಛಾಯೆಯು ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಇದನ್ನು ಹಳೆಯ ಹಿಂದಿ ಯೆಂದು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿ, ಇಂದಿನ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಅದರ ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯ

ಹುಟ್ಟು ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗಳ ದಿಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ೧೦ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೩ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಹಿಂದೀ ಹಾಗೂ ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಆಯಾ ಶತಮಾನಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೇ ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಯ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ವಿಕಾಸದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು:

ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆ:—

(ಅ) ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗುಜರಾತಿ ಕವಿಯಾದ ಮೇರುನಂದನನು ವಿರಚಿಸಿದ 'ಅಜಿಶಶಾಂತಿಸ್ತವನ'ದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟದೆ:—

ಮಂಗಲ ಕಮಲಾಕಂದ ಎ, ಸುತ್ರಸಾಗರ ಪೂನಮಚಂದ ಎ,
ಜಗಗುರು ಅಜಿತ ಜಿಣಂದ ಎ, ಶಾಂತೀಸರ ನಯಣಾನಂದ ಎ.

(ಆ) ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಲಾವಣ್ಯಸಮಯನ 'ದೃಢ ಪ್ರಹಾರೀ ಸಂಜಯು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಡಲಾಗಿದೆ:—

ಪಯ ಪಣಮೀಯ ಸರಸತಿ ಸರಸತಿ ವಚನ ವಿಲಾಸ,
ಮುನಿವರ ಕೇವಲಧರ ಗಾಈಸು ಮಹಿಮನಿವಾಸ.

(ಇ) ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನಮಾನದ ಕನಕ ಸೋಮಕವಿಯ 'ಆಷಾಢ ಭೂತಿ' ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸ್ವತೀಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಆ ಶತಮಾನದ ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ:—

ಶ್ರೀ ಜಿನವದನ ನಿವಾಸಿನೀ, ಸಮರೀ ಸಾರದ ಮಾಯಾರೇ।
ಆಷಾಢಭೂತಿ ಗುಣ ಗಾವತಾಂ, ಸಾಮಣಿ ಕರಉಪಸಾಯಾಲೆ।

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳನ್ನೂ, ಅಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಳಕೆಮಾತಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಇಂದು ಲೌಕಿಕ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಲುಪ್ತ

ವಾದ ಅನೇಕ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ಭಾಷೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಸಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿದುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ, ಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯೆನಿಸಿ ಮೆರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತವು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಮುಂದೆ ಅದೂ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿತು, ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಯೆನಿಸಿತು, ಪ್ರೌಢವಾಯಿತು. ಅದರ ಪ್ರೌಢತೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶವು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅದು ಅನೇಕ ಪ್ರಾಂತಭೇದಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಹಿಂದಿ, ಗುಜರಾತಿ, ಬಂಗಾಲಿ, ಮರಾಠಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳು ಪಲ್ಲವಿಸಿದುವು. ಹಿಂದಿ, ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಮರಾಠಿ, ಬಂಗಾಲಿ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗಿದೆ. ಆ ಭಾಷೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು, ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಛಂದಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿ, ಅದನ್ನೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯವು ಜೈನ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಿಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರಲಿಕ್ಕೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣರು. ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಹಿಂದಿ, ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಗಳ ಆದಿಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಜೈನರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಭಾಷೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಯು ಅಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೂ ಜೈನರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಯೂ ಅನುಪಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ನಾಟಕ, ಪ್ರಬಂಧ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿ ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸರು ಆರ್ಯಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಜೈನರು ಕಾರಣಪುರುಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ—ಪ್ರಾಕೃತವು ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು; ಅಲ್ಲದೆ ಆರ್ಯಭಾಷೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮಾತೃಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು. ಇದರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೊಂದಿದ ರೂಪವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವು

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ತವರುಮನೆಯಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತವೇ ಜನರ ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಜೀವದ್ಭಾಷೆಯಾಗಿ—ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು. ಆ ಪರಿವರ್ತನದ ಫಲವಾಗಿ ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಪಾಲೀ, ಮಾಗಧೀ, ಅರ್ಧಮಾಗಧೀ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಉಂಟಾದುವು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಆಯಾ ವಿಭಾಗಗಳ ಜನರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದುವು.

ಜನತೆಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ವರೆಗೂ ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದ ಶ್ರೇಯವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಸಲ್ಲುವುದು. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕರಿಂದ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬಾಳಿದ್ದುಂಟು. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ಉಪದೇಶಿಸಿದುದು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಾದ ಅರ್ಧಮಾಗಧಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೂಲವಾಗಿದೆ, ತಾಯಿಯಂತಿದೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ—ಜೈನ ಲೇಖಕರು ಯಾವಾಗಲೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಸದಾಚಾರದ ಉಪದೇಶವು ಬಹು ಜನರಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಅದರಲ್ಲೂ ಗುಜರಾತ ನಿವಾಸಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಜೈನ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುಕೃತ 'ವಸುದೇವ ಚರಿತ' ಪಾದಲಿಪ್ತಕೃತ 'ತರಂಗವತೀ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತರಂಗವತಿಯು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಸುಂದರವೂ ದೊಡ್ಡದೂ ಆದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ತರುವಾಯ ತುಸು ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಗೆ ಗೌರವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ 'ಪಉಮಚರಿಯ'ವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಜೈನಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧ ಆದಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು—ವಿಮಲಸೂರಿಯ 'ಪಉಮಚರಿಯ'ವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಮಲಸೂರಿಯು—ವೀರನಿರ್ವಾಣ ಸಂವತ್ಸರ ೫೩೦ ರಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ—ಕ್ರಿ. ಶ. ೩ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ

ದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[12] ಅದರೂ ಕೆಲವುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕಾಲ—ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವರು. ಡಾ. ಹರ್ಮನ್ ಜಾಕೋಬಿಯು ಇದರ ಭಾಷೆ ರಚನಾ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದ ಕೃತಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.[13] ಅದರಂತೆ ಡಾ. ಕೀಥ್, ಡಾ. ಬುಲನರ್ ಮೊದಲಾದವರೂ ಇದನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[14] ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ 'ದೀನಾರ' ಶಬ್ದವೂ ಜ್ಯೋತಿಷ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಗ್ರೀಕ್ ಶಬ್ದಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಛಂದೋವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ದಿ. ಬ. ಕೇಶವರಾವ ಧ್ರುವ ಅವರು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕೃತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉದ್ದೇಶದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಗಾಹಿಣಿ', 'ಶರಭ' ಮೊದಲಾಧ ಛಂದಗಳ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಇದು ಅರ್ವಾಚೀನ ರೀತಿಯೆಂದು ಅವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲೆಂದು ನಮ್ಮ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕವಿಯು ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯರಚನಾಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೆತ್ತಲು ಕಾರಣಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಡಾ. ವಿಂಟರನೀಜ, ಡಾ. ಲಾಯಮನ್, ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಪಉಮಚರಿಯ'ದ ರಚನಾ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೩ ನೆಯ ವರ್ಷವೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಮಲಸೂರಿಯು ರಾಹೂ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆಚಾರ್ಯನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯನು, ಮತ್ತು ವಿಜಯಾಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು.[15] ವಿಜಯನು ನಾಇಲ ಕುಲದವನಿದ್ದನು. ಈ ನಾಇಲಕುಲದ ಉಲ್ಲೇಖವು ನಂದಿಸೂತ್ರದ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯನಾಗಾರ್ಜುನನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಭೂತದಿನ್ನ ಆಚಾರ್ಯನಿಗೂ 'ನಾಇಲಕುಲ ವಂಶನಂದಿಕರ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನಾಗಮದ ನಾಗಾರ್ಜುನೀವಾಚನದ ಕರ್ತೃವಾದ ನಾಗಾರ್ಜುನನು ಇವನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುನಿ ಶ್ರೀಕಲ್ಯಾಣ ವಿಜಯಜಿಯು, ಆರ್ಯಸ್ಕಂದಿಲ ಹಾಗೂ ನಾಗಾರ್ಜುನರ ಬಹು

---

12 "ಪಂಚೇವ ವಾಸಸಯಾ ದುಸಮಾಏ ತೀಸವರಸಸಂಜುತಾ ।
ವೀರೇ ಸಿದ್ಧಿಮುವಗಏ ತಓ ನಿಬದ್ಧಂ ಇಮಂ ಚರಿಯಂ" ॥ ೧೦೩ ॥

13 ಎನ್‌ಸಾಯ್ಕ್ಲೊಪಿಡಿಯಾ ಆಫ್ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಡ್ ಎಥಿಕ್ಸ್, ಭಾಗ ೭, ಪುಟ ೪೩೭.

14 ಕೀಥನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ. ಬುಗ್ನರ್— ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಸನ್ ಟು ಪ್ರಾಕೃತ.

15 "ರಾಹೂ ನಾಮಾಯರಿಓ ಸ-ಸಮಯ-ಪರಸಮಯ-ಗಹಿಯ ಸಂಭಾಓ ।
ವಿಜಓ ಯ ತಸ್ಸ ಸೀಸೋ ನಾಇಲಕುಲವಂಸನಂದಿಯರೋ ॥ ೧೧೭ ॥

ತರ ಸಮಕಾಲೀನರೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವನು.[16] ಮತ್ತು ಆರ್ಯಸ್ಕಂದಿಲನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಸ. ೨೯ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆಗುವುದು. ಪುಷ್ಟಿಕಾದಲ್ಲಿ ವಿಮಲಸೂರಿಯು ಪೂರ್ವಧರನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಪಉಮಚರಿಯ'ವು ಆರ್ಯಾಛಂದದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟದೆ. ಹತ್ತುಸಾವಿರ ಪದ್ಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ. ರಚನೆಯು ಸುಂದರ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕ, ಆಡಂಬರ ರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಮಕಥೆಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರವಾಹಗಳು—ರಾಮಕಥೆಯು ಭಾರತವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾದ ಕಥೆಯು. ಈ ಕಥೆಯು ಹಿಂದೂ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಬರೆದ ಸಂಸ್ಕೃತ ರಾಮಾಯಣವೇ ಮೊದಲಿನದೆಂದು ಬಹಳಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ರಾಮಕಥೆಯು ಮಹಾಭಾರತ, ಬ್ರಹ್ಮಪುರಾಣ, ಪದ್ಮಪುರಾಣ, ಅಗ್ನಿಪುರಾಣ, ವಾಯುಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಇವಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮರಾಮಾಯಣ, ಆನಂದ ರಾಮಾಯಣ, ಅದ್ಭುತರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕಥೆಯು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಯಿತು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಜಾವಾ, ಸುಮಾತ್ರಾ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಯು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆಯ ಜನ್ಮಕಥೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ದಂಡಕಾರಣ್ಯದ ಗೃತ್ಸಮದ ಋಷಿಯ ಹೆಂಡತಿಯು ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೇ ಜನಿಸಲೆಂದು ಬಯಸಿ, ದಿನಾಲು ಒಂದು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸಿ ಇಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ರಾವಣನೊಮ್ಮೆ ಆ ಮುನಿಯನ್ನು ಕೊಂದು, ಅವನ ರಕ್ತವನ್ನು ಆ ಹಾಲಿನ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತಂದು, ಮಂಡೋದರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಕೊಡುವಾಗ, ಈ ರಕ್ತವು ವಿಷಕ್ಕೆ ಸಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನು. ಪರಸ್ತ್ರೀರತನಾದ ರಾವಣನಿಂದ ನೊಂದ ಮಂಡೋದರಿಯು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆಂದು ಆ ರಕ್ತ ಕುಡಿದು, ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಳು. ಪತಿಯ ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಗರ್ಭವಾದುದರಿಂದ ಹೆದರಿ, ಅವಳು ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೆತ್ತು, ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಬಂದಳು. ಅದೇ ಮಗು ಜನಕನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಸೀತೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದು ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯು. ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಸೀತೆಯು ಜನಕವಂಶೀಯ ರಾಜನಾದ ಸೀರಧ್ವಜನು ಪುತ್ರಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಯಜ್ಞಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಗಿಯುವಾಗ ಸಿಕ್ಕಳು.

---

16 'ವೀರ ನಿರ್ವಾಣ ಸಂವತ್ ಔರ ಜೈನ ಕಾಲಗಣನಾ'
ನಾಗರೀ ಪ್ರಚಾರಿಣೀ ಪತ್ರಿಕಾ ಭಾಗ ೧೦–೧೧।

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೌದ್ಧರ ರಾಮುಕಥೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ದಶರಥಜಾತಕದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಅದು ಬುದ್ಧನ ಪೂರ್ವಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಆ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ :— ಕಾಶಿಯ ರಾಜನಾದ ದಶರಥನಿಗೆ ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ಹೆಂಡಿರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಗೆ ರಾಮ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳಾದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಸೀತೆಯೆಂಬ ಮಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿದಳು. ರಾಮನ ತಾಯಿಯು ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಭರತನು ಜನಿಸಿದನು. ಭರತನಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಕೊಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವನ ತಾಯಿಯು, ರಾಮನನ್ನು ಅಡವಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದಳು. ರಾಮನು ತಂಗಿಯಾದ ಸೀತೆಯೊಡನೆ ಹಿಮಾಲಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋದನು. ಆ ಮೇಲೆ ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷ ಕಳೆಯಲು ದಶರಥನು ಮರಣಹೊಂದಿದನು. ಕೂಡಲೆ ಭರತನು ರಾಮನನ್ನು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅವನು ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪದಿರಲು, ಅವನ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ತಂದು ರಾಜ್ಯವಾಳಿದನು. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಕಳೆದಮೇಲೆ ರಾಮನು ಊರಿಗೆ ಬಂದು, ಸೀತೆಯೊಡನೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದನು. ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧೋಧನ ರಾಜನು ದಶರಥನಾಗಿದ್ದನು ; ಅವನ ರಾಣಿ ಮಹಾಮಾಯೆಯು ರಾಮನ ತಾಯಿಯು; ರಾಹುಲಮಾತೆಯು ಸೀತೆಯು ; ಬುದ್ಧದೇವನು ರಾಮಚಂದ್ರ ; ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಆನಂದನು ಭರತ ; ಸಾರೀ ಪುತ್ರನು ಲಕ್ಷ್ಮಣನಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮನ ವಿವಾಹ ಅವನ ತಂಗಿಯೊಡನೆ ಆದುದು ವಿಶೇಷವಾದ ಮಾತು. ಆದರೆ ವಂಶಶುದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಶಾಕ್ಯ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿವಾಹಗಳ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದುದು ಇತಿಹಾಸ ಬಲ್ಲವರಿಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದೆ.

ಇನ್ನು ಜಾವಾದ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಿಂದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾವಣನ ವಂಶ, ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಮನು ಸೇರತ್ ಕಂಡಸರನ್ನು ಕೊಂದ ಕಥೆಯಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಜಾವಾದ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ರಾಮ ಕಥೆಯಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳೆದ ಮಲಾಯಾ, ಜಾವಾಗಳಲ್ಲಿಯ ರಾಮಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬಂದಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಅವತಾರಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗ ದಿದ್ದರೂ ಭಾರತೀಯ ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ರಚನೆ ಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಬೌದ್ಧ ರಾಮಾಯಣವು ಚೀನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ.

ಜೈನರಾಮಾಯಣದ ಎರಡು ರೂಪಗಳು—ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮ ಕಥೆಯು ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಉಮಚರಿಯ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಮಪುರಾಣ, ಕನ್ನಡ ಪಂಚರಾಮಾಯಣಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣಭದ್ರರ ಉತ್ತರಪುರಾಣ, ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪದಂತನ 'ತಿಸಟ್ಠಿ ಮಹಾಪುರಿಸಗುಣಾ

ಲಂಕಾರ'ದಲ್ಲಿರುವ ರಾಮಕಥೆ, ಕನ್ನಡ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣದ ರಾಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದು. ಉತ್ತರಪುರಾಣದ ರಾಮಕಥೆಯು ಹೀಗಿದೆ :—

ಕಾಶೀದೇಶದ ವಾರಾಣಸಿಯಲ್ಲಿ ದಶರಥ ರಾಜನು ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ಸುಬಾಲಾ ಎಂಬವಳಿಂದ ರಾಮನೂ ಕೈಕೇಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ಜನಿಸಿದರು. ಭರತ-ಶತ್ರುಘ್ನರ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸೀತೆಯು ಮಂಡೋದರಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದವಳು. ಅವಳಿಂದ ಭವಿಷ್ಯ ಒಳ್ಳೆಯದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೇಳಿ ರಾವಣನು ಆ ಕೂಸನ್ನು ಮಿಥಿಲೆಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೂಳಲಿಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದನು. ಅದೇ ಜನಕನಿಗೆ ದೊರೆಯಿತು. ಸೀತೆಯು ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬರಲು ಜನಕನು ಒಂದು ವೈದಿಕ 'ಯಜ್ಞ'ವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿದನು. ಆಗ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಮನಿಗೆ ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನು. ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ರಾವಣನಿಗೆ ಆಮಂತ್ರಣವು ಜನಕನಿಂದ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಸಿಟ್ಟಾಗಿದ್ದನು. ಮುಂದೆ ನಾರದನಿಂದ ಸೀತೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಒಯ್ಯುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಮುಂದೆ ಬನಾರಸದ ಹತ್ತರ ಇರುವ ಚಿತ್ರಕೂಟವೆಂಬ ವನದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ವಿಹರಿಸುತಿದ್ದಾಗ, ಅವಳನ್ನು ರಾವಣನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಲಂಕೆಗೆ ಹೋದನು. ಅವಳ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ರಾಮ-ರಾವಣರಿಗೆ ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವಾಯಿತು. ರಾವಣನನ್ನು ಕೊಂದು, ದಿಗ್ವಿಜಯಿಗಳಾದ ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ವಾರಾಣಸಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದರು. ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಒಂದು ಅಸಾಧ್ಯ ರೋಗದಿಂದ ಮರಣಹೊಂದುವನು. ಅದರಿಂದ ರಾಮನಿಗೆ ಬಹಳ ದುಃಖವಾಗುವುದು. ಆಗ ರಾಮನು ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಮಗನಾದ ಅಜಿತಂಜಯನಿಗೆ ಯುವರಾಜ ಪದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ, ತಾನು ತನ್ನ ಸೀತೆ ಸಹಿತ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಈ ರಾಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆಗೆ ಎಂಟು ಜನ ಮಕ್ಕಳು. ಅವರಲ್ಲಿ ಲವ-ಕುಶರ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲ. ದಶಾನನ ವಿನಮಿವಿದ್ಯಾಧರ ವಂಶದವನು, ಪುಲಸ್ತ್ಯನ ಪುತ್ರನು. ಶತ್ರು ಭಯಂಕರನಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ರಾವಣನೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಪಉಮಚರಿಯದ ರಾಮಕಥೆಯು, ಸ್ವಲ್ಪ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಉತ್ತರಪುರಾಣದ ಸೀತೆಯ ಜನ್ಮಕಥೆಯು ಅದ್ಭುತ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಹೋಲುವುದು. ದಶರಥನು ವಾರಾಣಸಿಯ ರಾಜನಾಗಿರುವುದು ಬೌದ್ಧ ಜಾತಕ ಕಥೆಗೆ ಹೊಂದುವುದು. ಜೈನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಪುರಾಣದಂತೆ ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿಯೂ ಸೀತೆಯ ತ್ಯಾಗ ಹಾಗೂ ಲವ-ಕುಶರ ಜನ್ಮದ ಕಥೆಯಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದೊಳಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಮಕಥೆಯ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳೂ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಎದುರಿಗೆ ಇದ್ದುವು. ಪಉಮಚರಿಯದ ಕರ್ತೃವು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ

ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ನಾಮಾವಲಿ ನಿಬದ್ಧ[17] ರಾಮಕಥೆ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜೈನರಾಮಾಯಣದ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರು ಅವರ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರ ಹೆಸರು, ವಂಶ-ಮನೆತನಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಬರೆದಿಟ್ಟುವಾಗಿರಬೇಕು. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕಸಿ, ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಚಲಿತ ರಾಮಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ, ವಿಮಲ ಸೂರಿಯು ತನ್ನ ಪಉಮಚರಿಯುವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದನು. ಜೈನಶ್ರುತನಿಬದ್ಧ ರಾಮಕಥೆಯೂ ಅವನ ಎದುರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಇದರಂತೆಯೇ ಉತ್ತರಪುರಾಣದ ರಾಮಕಥೆಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಪರಂಪರೆಯೊಂದಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಜಿನಸೇನ-ಗುಣಭದ್ರರು ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರನ ಗದ್ಯ ಗ್ರಂಥವೊಂದರ ಆಧಾರದಿಂದ 'ಮಹಾಪುರಾಣ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[18] ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಚಾಮುಂಡರಾಯನು ಕೂಡ ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ರಾಮಕಥೆಗಳು ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬಂದಿವೆ. ವಿಮಲ ಸೂರಿಯು ರಾವಣನ ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯು ಭಾರತೀಯ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ-ಅದೇಕೆ ಏಶಿಯದ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ-ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು.

ವಿಮಲಸೂರಿಯ ರಾವಣ—ರಾವಣನು ತೋಯದವಾಹನನ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನನು. ಅವನು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಅವನ ತಾಯಿ ಕೈಕಸಿಯು ಶುಭ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಂಡಳು. ಅವುಗಳಿಂದ ಅವಳ ಮಗನು ವಿಶಾಲ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಯೂ ಚಕ್ರಧರ ಸಮಾನ ವೈಭವವುಳ್ಳವನೂ, ರಣಕೇಳೀಕಲಹಾಭಿಲಾಷೆಯುಳ್ಳವನೂ ಆಗುವನೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ವಿವಿಧ ತೂರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದುಂದುಭಿನಿನಾದದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಜನ್ಮೋತ್ಸವವಾಯಿತು.[19] ಅವನ ತಂದೆ ರತ್ನಶ್ರವನು ಹಿರಿಹಿರಿ ಹಿಗ್ಗಿದನು. ರಾವಣನು ಬಾಲ್ಯ

---

17 ಣಾಮಾವಲಿಯನಿಬದ್ಧಂ ಆಯರಿಯ ಪರಂಪರಾಗಯಂ ಸವ್ವಂ ।
ವೋಚ್ಛಾಮಿ ಪಉಮಚರಿಯಂ ಅಹಾಣುಪುವ್ವಿಂ ಸಮಾಸೇಣ ॥ ೮ ॥

18 ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಭದ್ರ :—
"ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರ ನಿರ್ಗತ್ ಗದ್ಯಕಥಾಮಾತೃಕಂ ಪುರೋಶ್ಚರಿತವ್"
ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನ :—
"ಸ ಪೂಜ್ಯಃ ಕವಿಲೋರ್ಕೇ ಕವೀನಾಂ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ।
ವಾಗರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹಂ ಕೃತ್ಸ್ನಪುರಾಣಂ ಯಃ ಸಮಗ್ರಹೀತ್ ॥ ೬೦ ॥

19 ಜೋ ತುಜ್ಝ ಪಢಮ ಪುತ್ತೊ, ಹೋಹೀ ಭದ್ದೇ ವಿಸಾಲಕಿತ್ತೀಓ
ಚಕ್ಕಹರಸರಿಸವಿಭವೋ, ಸುಚರಿಯಕಮ್ಮಾಣುಭಾವೇಣ ॥ ೭–೮೨
ಪಡಿವಕ್ಖ ಅಗಣಿಯಭಓ, ನಿಚ್ಚಂ ರಣಕೇಲಿ ಕಲಹ ತಲ್ಲಿಚ್ಛೋ
ವರಕೂರ ಕಮ್ಮಕಾರೀ, ಹೋಹೀ ನತ್ಥತ್ಥ ಸಂದೇಹೋ ॥ ೭–೮೩
ಭೂಏಹಿ ದುಂದುಹೀಜ, ಪಹಯಾಓ ವಿವಿಹತೂರಮೀಸಾಓ
ಪಿಉಣಾ ಕಓ ಮಹಂತೋ, ವಿಹಿಣಾ ಜಮ್ಮೂಸವೋ ರಮ್ಮೋ ॥ ೭–೯೦

ವನ್ನು ಕಳೆದು, ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ತನ್ನ ತಮ್ಮಂದಿರೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಆಕಾಶಗಾಮಿನೀ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಚಂದ್ರಹಾಸಾಸಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಮಯನು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಮಂಡೋದರಿಯನ್ನು ರಾವಣನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡುವನು.

ರಾವಣನು ತನ್ನ ಮುತ್ತಜ್ಜನಾದ ಮಾಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಲಂಕೆಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ ವೈಶ್ರವಣನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅವನ ಪುಷ್ಪಕವಿಮಾನವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವನು; ತ್ರಿಜಗದ್ಭೂಷಣವೆಂಬ ಭದ್ರಗಜದ ದರ್ಪವನ್ನು ಅಡಗಿಸುವನು; ಕೈಲಾಸ ಪರ್ವತವನ್ನು ತೂಗಿಸಿ ಧರಣೇಂದ್ರನು ಒಲಿದು ಕೊಟ್ಟ ಶಕ್ತ್ಯಾಯುಧವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನು. ರಾವಣನ ರೂಪು ಮಂಗಳಕರವಾದುದು. "ಹಸಿರು ಮಣಿಯ ಕಾಂತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಶ್ಯಾಮಲವರ್ಣ, ಅರಳಿದ ಕಮಲದಂತಿರುವ ಮುಖ, ಅಗಲವಾದ ಎದೆ, ಉದ್ದವಾದ ಬಾಹುಗಳು, ಸಣ್ಣನಡು, ಆನೆಯ ಸೊಂಡಿಲುಗಳಂತಿರುವ ತೊಡೆಗಳು, ಕೂರ್ಮನ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಸುಂದರ ಪಾದಗಳು, ಮೂವತ್ತೆರಡು ಶುಭರಾಜಲಕ್ಷಣಗಳು, ಶ್ರೀವತ್ಸಲಾಂಛನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸುಂದರ ಶರೀರ[20]" ಅವನದು.

ರಾವಣನು ಜೈನನು. ಯುದ್ಧವು ಕ್ರೂರಕರ್ಮವೆಂದು ಎನಿಸಿದರೂ, ಅವನು ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಜಯಯಾತ್ರೆಗಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ರಾಜ್ಯಾಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪೌರುಷದ ಸಾರ್ಥಕತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತುಂಬ ದಯಾಳುವು. ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನೂ ಜಿನಮುನಿಗಳನ್ನೂ ಕಂಡರೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಎರಗುವನು. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಶ್ರದ್ಧೆಯವನಿಗೆ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾಹಿಷ್ಮತೀಪುರದ ಸಹಸ್ರಬಾಹುರಾಜನನ್ನು ಗೆದ್ದು ಸೆರೆ ಹಿಡಿದ ರಾವಣನು, ಜೈನಮುನಿಗಳ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೂಡಲೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟನು, ಅವನ ರಾಜ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದನು. ವರುಣನು ತನ್ನ ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗದಿರಲು ಅವನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವನು. ವರುಣನ ಊರ ಜನರು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಕೇಳಿ, ದಯಾಳುವಾದ ರಾವಣನು ಅವನನ್ನು ಬಿಡುವನು. ವಿಜಯಾರ್ಧಪರ್ವತದ ಇಂದ್ರರಾಜನು ಮಲೆತುನಿಂತಾಗ ಅವನನ್ನು ಗೆದ್ದು, ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ರಾಜನನ್ನೂ ಅಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಇಂದ್ರರಾಜನ ತಂದೆಯಾದ ಸಹಸ್ರಾರನು ಬಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವನ

---

20 ಮರಗಯ ಮಊಹಸಾಮೋ, ವಿಯಸಿಯ ವರಕಮಲ ಸರಿಸಮುಹಸೋಹೋ
ವಿಚ್ಛಿಣ್ಣ ವಿಉಲವಚ್ಛೋ, ಪೀಣುನ್ನಯ ದೀಹಬಾಹುಜುಓ ॥ ೧೧-೧೦೫
ಕರಯಲ ಗಿಜ್ಝಮಜ್ಝೋ, ಸೀಹಕಡೀ ಹಚ್ಛಿಹಚ್ಛ ಸರಿಸೋರೂ
ಕುಮ್ಮವರ ಚಾರುಚರಣೋ, ಬತ್ತಿಸ ಸುಲಕ್ಖಣ ಸಮಗ್ಗೋ ॥ ೧೧-೧೦೬
ಸಿರಿ ವಚ್ಛ ಭೂಸಿಯಂಗೋ,..೧೧-೧೦೭

ಮಗನನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವನು. ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವನು. ಹೀಗಿದೆ ರಾವಣನ ಯುದ್ಧಜೀವನ.

ಇಂಥ ಜೈತ್ರಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ರಾವಣನ ಶುಚಿತ್ವವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವುದು. ಒಂದು ದಿನ ಅಷ್ಟಾಪದ ಶೈಲದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಪಾಳೆಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ದುರ್ಲಂಘ್ಯಪುರವಿದೆ. ಅದರ ಒಡೆಯ ನಳಕೂಬರ. ಆತನು ರಾವಣನ ಬರವನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ನ ಕೋಟೆಕೊತ್ತಳಗಳನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿದನು. ಅದನ್ನು ಮುತ್ತುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ರಾವಣನು ಮಂತ್ರಿಗಳೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರಮಾಲೆ ಬರುವಳು. ಅವಳು ನಳಕೂಬರನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಉಪರಂಭೆಯ ದೂತಿಯು. ಅವಳು ರಾವಣನಿಗೆ ಪ್ರಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ :—

"ಉಪರಂಭೆ ಸುಂದರಿ. ಅವಳು ನಿಮ್ಮ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾತರಳಾಗಿರುವಳು. ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರೇಮ ಚಿಂತನೆ ಅವಳಿಗೆ. ದಯೆಯಿಟ್ಟು ಒಮ್ಮೆ ದರ್ಶನವಿತ್ತು ಕರುಣಿಸಿರಿ." ಈ ಮಾತುಗಳು ರಾವಣನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದ ಕಬ್ಬಿಣದ ರಸಕ್ಕೆ ಸಮವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಕೂಡಲೆ ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ. ಸ್ವಲ್ಪ ತಡೆದು ವಿಚಾರಿಸಿದ : "ಶೀಲ ಸಂಪನ್ನನಾದ ನಾನು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೆ ? ಎಂಥ ರೂಪವತಿಯಾದ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡದ ನಾನು, ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಬಯಸುವುದೆ ? ಈ ಪಾಪಕೃತ್ಯವು ಇಹಪರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಎಂಜಲಂತೆ ಪರನಾರಿಯು ವರ್ಜನೀಯಳು."[21] ಆದರೂ ರಾವಣನು ರಾಜಕಾರಣಿ. ದೂತಿಯಿಂದ ಉಪರಂಭೆಯನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅವಳಿಂದ ದುರ್ಲಂಘ್ಯಪುರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಉಪಾಯ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಆ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದು, ನಳಕೂಬರನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವನು. ಅನಂತರ ಉಪರಂಭೆಗೆ ಹೇಳುವನು :—"ತಾಯಿ, ನನಗೆ ನೀನು ಗುರು. ವಿದ್ಯೋಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವೆ. ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹೀಗೆ ನಡೆಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾಶಧ್ವಜನ ಮಗಳು ನೀನು ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿನ್ನ ಪತಿ ಸುಂದರ ; ಅವನನ್ನು ಕೂಡಿ ಸುಖದಿಂದ ಇರು."[22] ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ, ನಳಕೂಬರನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಪದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸು

---

21 ತಇಊಣ ದೋವಿ ಕಣ್ಣೇ, ರಯಣಾಸವನೆಂದಣೋ ಭಣಇ ಏವಂ ।
ವೇಸಾ ಪರಮಹಿಲಾ ವಿವ, ನ ರೂವವಂನ್ತಾ ವಿ ಪತ್ಥೇಮಿ ॥ ೧೨-೫೭
ಇಹ ಪರಲೋಯವಿರುದ್ಧಂ, ಪರದಾರಂ ವಜ್ಜಿಯವ್ವಯಂ ನಿಚ್ಚಂ ।
ಉಚ್ಛಿಟ್ಠ ಭೋಯಣಂ ಪಿ ವ, ನರೇಣ ದಢಸೀಲ ಜುತ್ತೇಣಂ ॥ ೧೨-೫೮

22 ಲಂಕಾಹಿವೇಣ ಭಣಿಯಾ, ಉವರಂಭಾ ಮಹ ತುಮಂ ಗುರೂ ಭದ್ದೇ
ಜೋ ದೇಸಿ ಬಲಸಮಿದ್ಧಂ, ವಿಜ್ಜಂ ಆಸಾಲಿಯಂ ನಾಮಂ ॥ ೧೨-೬೯

ವನು. ಎಂತಹ ವಿವೇಕಿ ರಾವಣ! ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ರಾಜರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದ ರಾವಣನು, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತವೀರ್ಯ ಕೇವಲಿಗಳ ದರ್ಶನ ತಕ್ಕೊಳ್ಳು ವನು. ಅವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಪರಮಹಿಳಾವಿರತಿ' ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಳುಕುತ್ತಿರಬೇಕು. ವಿಮಲಸೂರಿಯ ಹೃದಯವೈಶಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೊಂದೇ ಉದಾಹರಣೆಯು ಸಾಕು. ಅವನ ರಾವಣನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಜನ, ದಯೆ, ಕ್ಷಮಾಗುಣಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತನವನು; ಪುಣ್ಯಜೀವಿಯು. ಅದರಿಂದ ಅವನು ಹೊಕ್ಕ ನಾಡು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಮನಾದುದು; ಧನಧಾನ್ಯಪೂರಿತವಾಯಿತು; ಬರದ ಭಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪುಣ್ಯಮಯವಾಯಿತು.[23]

ರಾವಣನ ಪಾತ್ರದ ಒಂದು ಘಟ್ಟ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿದಂತಾಯಿತು. ವಿಮಲಸೂರಿಯು ರಾವಣನ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯದ್ಭುತ ಕೌಶಲದಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ನಾವು ಕುತೂಹಲಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ. ರಾವಣನ ಭೋಗವಿಲಾಸಗಳು ಅವನ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಕರಗಿಸುತ್ತ ಬಂದುವು. ಒಂದು ದಿನ ಸೀತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿ, ದಶರಥನ ಪುತ್ರನಾದ ರಾಮನಿಂದ ರಾವಣನು ಸಾಯುವ ನೆಂದು ನೈಮಿತ್ತಿಕನಿಂದ ರಾವಣನಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ರಾವಣ ಪ್ರಯತ್ನವಾದಿ. ದೈವದ ಮುಂದೆ ಕೈಯೂರಿ ಕೂಡುವವನಲ್ಲ. ವಿಭೀಷಣನಿಂದ ದಶರಥ-ಜನಕರನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲಿಸುವ ಯೋಜನೆ ಹೂಡಿದ. ಎಂದಮೇಲೆ ರಾಮ-ಸೀತೆಯರ ಜನ್ಮವೆಲ್ಲಿ? ರಾವಣನ ವಧೆಯೆಲ್ಲಿ? ಆದರೆ ದೈವದಾಟ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ನಾರದನಿಂದ ದಶರಥ-ಜನಕರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಈ ಸುದ್ದಿ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದು, ಅವರು ಆ ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾದರು. ವಿಧಿ ರಾವಣನ ಪೌರುಷಕ್ಕೆ ಏಟು ಹಾಕಿತು, ವಿಕಟ ಹಾಸ್ಯಗೈದಿತು. ವಿಧಿಯ ಈ ಮಹಾನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಮ-ಸೀತೆಯರು ಜನಿಸಿದರು, ವಿವಾಹವಾದರು. ಕೈಕೇಯಿಯ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ದಶರಥನು ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿಗೂ ಅಟ್ಟಿದನು. ಸಂಗಡ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ನಡೆದುಬಂದನು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾವಣನ ತಂಗಿಯಾದ ಚಂದ್ರನಖಿಯ ಮಗನು, ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಕೈಯಿಂದ ಹತನಾಗಬೇಕೆ? ಅದೊಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಘಟನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸು

ಉತ್ತಮ ಕುಲ ಸಂಭೂಯಾ, ಜಾಯಾ ವಿಯ ಸುಂದರೀಏ ಗಬ್ಭಮ್ಮಿ
ಕಾಸದ್ಧಯಸ್ಸ ದುಹಿಯಾ, ಸೀಲಂ ರಕ್ಖಂತಿಯಾ ಹೋಹಿ ॥ ೧೨-೭೦
ಅಜ್ಜ ವಿ ತುಜ್ಝ ಪಿಯಯಮೋ ಜೀವಇ ಭದ್ದೇ ಸುರೂವಲಾಯಣ್ಣೋ
ಏಏಣ ಸಹ ವಿಸಿಟ್ಠೇ, ಭುಂಜಸು ಭೋಏ ಚಿರಂ ಕಾಲಂ ॥ ೧೨-೭೧

[23] ಜಂ ಜಂ ವಚ್ಚಇ ದೇಸಂ, ಸೋ ಸೋ ವಿಯ ಸಗ್ಗಸನ್ನಿಹೋ ಹೋಇ
ಧಣಧನ್ನರಯಣ ಪುಣ್ಣೋ ದುಬ್ಭಿಕ್ಖಭಯಾ ಇ ಪರಿಮುಕ್ಕೋ ॥ ೧೧-೧೦೯

ವಾಗ, ಬಿದಿರಮೆಳೆಯ ಹತ್ತಿರ ನಿಂತ ಚಂದ್ರಹಾಸಾಸಿಯನ್ನು ಕಂಡ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೈನೀಡಿದ; ಅದು ಕೈಗೆಬಂತು. ಸಹಜ ಬೀಸಿದ. ಬಿದಿರಮೆಳೆಯ ಸಂಹಾರವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಪಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದ ತರುಣನ ಸಂಹಾರವೂ ಆಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಚಂದ್ರನಖಿಯ ಪತಿಯಾದ ಖರದೂಷಣನಿಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೂ ಯುದ್ಧನಡೆಯಿತು. ಈ ಸಂಗತಿಯು ದೂತನಿಂದ ರಾವಣನಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಅವನ ಬಗೆ ಕದಡಿತು. ತಂಗಿಯ ಮಗನನ್ನು ಕೊಂದವನನ್ನು ಒಂದು ಕೈ ನೋಡುವೆನೆಂದು ಪುಷ್ಪಕವಿಮಾನವನ್ನು ಹತ್ತಿ ರಣಭೂಮಿಗೆ ಬರುವಾಗ, ವಿಧಿಯು ತನ್ನ ಬಲೆಯನ್ನು ಬೀಸಿತು.

ರಾವಣ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಂಡ! ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ನೆಲೆನಿಂತಿತು. "ಆಹಾ, ಎಂಥ ಮುಖ! ಇಂದ್ರನ ಮಹಿಳೆಯಂತೆ ಸರ್ವಾಂಗಸುಂದರಿ ಇವಳು. ಇವಳಿಲ್ಲದೆ ನನಗೀ ರಾಜ್ಯವೇಕೆ?"[24] ಎಂದು ರಾವಣನು ಮೋಹ ಪರವಶನಾದ. ಕೂಡಲೆ ತನ್ನ ಅವಲೋಕಿನೀ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದನು. ಅವಳಿಂದ ಸೀತೆಯಿಂದ ರಾಮನನ್ನು ಅಗಲಿಸುವ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ. ಆ ವಿದ್ಯಾದೇವಿಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕೂ ಕಿವಿಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ತಿರುಗಿ ಅವಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ರಾಮನು ರಣಭೂಮಿಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಸಿಂಹನಾದ ಮಾಡಿಸಿದ. ತಾನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಲಂಕೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ. ಆಗ ಜಟಾಯು ರಾವಣನನ್ನು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಕೆಡವಿದ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ತರುಬಿದ ರತ್ನಜಟಿಯನ್ನು, ಅವನ ತಂದೆಯ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಗಾಗಿ ಕೊಲ್ಲದೆ, ಅವನ ಗಗನಗಾಮಿನೀ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕತ್ತರಿಸಿದನು. ತನ್ನ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಳಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೀತೆಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದನು. ಅವಳ ಹೃದಯ ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಲಿಲ್ಲ. "ಇವಳು ಪ್ರಸನ್ನಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಧುಗಳ ಹತ್ತಿರ ವ್ರತವನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ವ್ರತವೂ ನಡೆಯಿತು. ಮುಂದೆ ಇವಳು ಪ್ರಸನ್ನಳಾಗಬಹುದು!" ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತ ಲಂಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿದನು.

ಈಗ ರಾವಣನ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಿಕ್ಕೆಂದು ಮರುತ್ತನ ಯಜ್ಞವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಅವನೇ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದ. ಕಾಮಾತುರನಾದ ಆತನು, ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, "ಓ ಸುಂದರಿ, ಸೌಮ್ಯಶಶಿವದನೇ, ಪ್ರಸನ್ನಳಾಗು; ನನ್ನ ಕಡೆ ಒಂದು ಸಲ ನೋಡು." ಎಂದು ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡ. ಅವಳ ಪರುಷವಾಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಯೂ ಕೂಡ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. "ಪರಲೋಕವಿರುದ್ಧವಾದ ಇಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಆಡುತ್ತಿಯೇ?"

---

[24] ಅಹ್ಹಹೋಮುಹಂ ನಿಯಂತೋ, ಪೇಚ್ಛಇ ಮೋಹಸ್ಸ ಕಾರಿಣೀ ಸೀಯಾ ಸವ್ವಂಗ ಸುಂದರಂಗೀ ಸುರವಇಮಹಿಲಂ ವ ರೂವೇಣಂ ‖ ೪೪_೩೦.

ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಸೀತೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಅನಶನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಳು. ಇವನು ನಿರಾಶನಾಗಿ ದೇವರಮಣವೆಂಬ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿದನು.

ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ಮರಣವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಚಂದ್ರನಖಿ ಅಳುತ್ತ ಬರುವಳು. ಅವಳನ್ನು ಸಂತಯಿಸಿ ರಾವಣನು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ತೆರಳುವನು. ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸೀತೆಯೇ ಕಾಣುವಳು. ಮದನಜ್ವರದಿಂದ ನೊಂದಿರುವನು. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡೋದರಿಯು ಪತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವಳು. ಖರದೂಷಣನ ಮರಣದಿಂದ ತನ್ನ ಪತಿಯು ನೊಂದಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿದು ಸಂತಯಿಸುವಳು. ರಾವಣನು ಎದೆ ಬಿಚ್ಚಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೇಳುವನು. 'ಸೀತೆಯನ್ನು ಸೇರದಿದ್ದರೆ ಸಾಯುವೆ'ನೆಂದೂ ಹೇಳುವನು. ಪತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡು, ಸೀತೆಯನ್ನು ಒಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮಂಡೋದರಿಯು ಹೋಗುವಳು. ಅವಳ ಮಾತಿಗೆ ಸೀತೆ ಒಲಿಯಳು. ಅತ್ತ ವಿಲಂಬವನ್ನು ರಾವಣನು ಸಹಿಸವೆ ಮತ್ತೆ ಉದ್ಯಾನವನಕ್ಕೆ ಬರುವನು. ತಾನೂ ಸೀತೆಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅವಳು ಧಿಕ್ಕರಿಸಲು, ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಹೆದರಿಸುವನು. ಅವಳು ಹೆದರಿ ಚೀರಲು, ಆ ದನಿಯನ್ನ ಕೇಳಿ ವಿಭೀಷಣ ಬರುವನು. ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವನು. ಅವು ರಾವಣನ ಕಿವಿಯನ್ನು ಸೇರವು. ತಿರುಗಿ ಹಿತವನ್ನು ಹೇಳುವ ತಮ್ಮನ ಮೇಲೆ ಕೆರಳಿ ರಾವಣನು ಅವನ ಮೈ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಪಶುಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಯುದ್ಧ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರ ಸೈನ್ಯವು ಲಂಕೆಯನ್ನು ಮುತ್ತಿತು. ಮೊದಲ ದಿನದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾವಣನು ಲಕ್ಷ್ಮಣನ್ನು ಮೂರ್ಛೆಗೊಳಿಸಿ ಆನಂದದಿಂದ ಮನೆಗೆ ಬಂದ. ಆದರೆ ಮನೆಯು ಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಭಾನುಕರ್ಣನಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳಾದ ಮೇಘವಾಹನ, ಇಂದಗಿ ಇವರೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗಾಗಿ ರಾವಣ ಬಹಳ ಕೊರಗುವನು. ಆಗ ವಿಶಲ್ಯಸೌಂದರಿಯ ಆಗಮನದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಮೂರ್ಛೆತಿಳಿದ ಸುದ್ದಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಏನುಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ತಿಳಿಯದೆ ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಸಲಹೆಯನ್ನು ರಾವಣನು ಕೇಳುವನು. ಮಂತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮದಾಂಕನು ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಒಡಂಬಡಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸುವನು. ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ರಾವಣನು ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವನು. ಆದರೆ ಸುಮಂತನೆಂಬ ದೂತನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ರಾಮನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸುವನು : "ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ವೀರಗಮನವನ್ನು ತಡೆಯುವವರಿಲ್ಲ. ದೇವಾಸುರರ ದರ್ಪವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿದ ರಾವಣನನ್ನು ನೀನು ಅರಿಯೆಯಾ ? ಕ್ಷೇಮವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಸಮುದ್ರದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದ ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಲಂಕಾನಗರಿಯೊಡನೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸುಖವಾಗಿರು. ನನ್ನ ತಮ್ಮನನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡು. ಸೀತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸು." ಇದಕ್ಕೆ ರಾಮ ಒಪ್ಪುವನೆ ? ಸಂಧಿಯು ಮುರಿಯಿತು. ರಾವಣನ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಾಭಿ

ಮಾನ, ಪುತ್ರವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಸೀಮೆಯಿಂದ ಸೀತೆಯು ಮೋಹದ ಬಯಲಿನೆಡೆಗೆ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯಾಡಹತ್ತಿತು.

ಸಂಧಿಯು ನಿಂತಿತು. ಮಕ್ಕಳ ಮಿತಿಮೀರಿದ ಶೋಕದಿಂದ ರಾವಣನು ತಳಮಳಿಸಹತ್ತಿದನು. ಗೆಲ್ಲುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದನು. ಆಗ ಬಹುರೂಪಿಣೀ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಅವನಿಗೆ ಬಂತು. ಕೂಡಲೆ ಶಾಂತಿಜಿನಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಧ್ಯಾನಸ್ಥನಾದನು. ಇತ್ತ ಮಂಡೋದರಿಯು ಊರಲ್ಲಿ ಜೀವಹಿಂಸೆಯಾಗ ಕೂಡದೆಂದು ಸಾರಿದಳು. ಈ ಪುಣ್ಯಮಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯು ಆಗಲೇಬೇಕು. ನಿಶ್ಚಲಚಿತ್ತನಾದ ರಾವಣನನ್ನು ಕಂಡು ನಾವು ಬೆರಗಾಗುತ್ತೇವೆ. ರಾಮನ ಸೈನಿಕರು ಅವನ ರಾಣೀವಾಸದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಮಂಡೋದರಿಯನ್ನೂ ಎಳೆದಾಡಿದರೂ ಕೂಡ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಕದಲಲಿಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ವಿದ್ಯೆ ಸಾಧಿಸಿತು. ಚಕ್ರಧರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತ್ರಿಲೋಕವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ವಿದ್ಯೆಯದು. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೇ ಚಕ್ರಧರ. ಅದು ರಾವಣನ ವಿಧಿಯ ಆಟ. ಇದನ್ನರಿಯದ ರಾವಣನು ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಬರುವನು. ಅಂಗದನಿಂದ ಮಾನಭಂಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ರಾಣಿಯರ ಮ್ಲಾನವದನಗಳು ಅವನನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುವು. ಆದರೂ ಆಗ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ತಿಳಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ವಿವೇಕ ನೆಲಸಿರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಮಜ್ಜನಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪಾಂಡುಕಶಿಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು, ಮುನಿಸುವ್ರತ ತೀರ್ಥಂಕರನು ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ತನ್ನ ರಾಣಿಯರಿಂದ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅನಂತರ ವಿವಿಧ ಕುಸುಮಗಳಿಂದ ಶಾಂತಿಜಿನನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವನು. ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ಊಟಮಾಡುವನು, ಸುಭಟರನ್ನು ರಣಭೂಮಿಗೆ ಕಳಿಸುವನು. ತಾನು ವಸ್ತ್ರಾಲಂಕಾರ ಭೂಷಿತನಾಗುವನು. ಆಗ ಸೀತೆಯ ನೆನಹು ಬಗೆಯಾಳದಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಬರುವುದು. ಇಂದ್ರನು ನಂದನವನಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ, ರಾವಣನು ಸೀತೆಯಿದ್ದ ಬನಕ್ಕೆ ಬರುವನು. ಅವನ ಅಶುಭಕರ್ಮ ಫಲಿಸುವ ಕಾಲವದು.

ಸೀತೆ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಕುಳಿತಿರುವಳು. 'ರಾವಣನನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಇಂದ್ರನಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ತಮ್ಮನರ ಗತಿ ಹೇಗೊ !' ಎಂಬುದೇ ಆಗಿನ ಅವಳ ಚಿಂತೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ರಾವಣ ಬಂದು ಹೇಳುವ :—"ಸುಂದರಿ, ಯಾವುದೋ ಪಾಪದಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ಕದ್ದು ತಂದೆ. ಅಪ್ರಸನ್ನಳಾದ ಪರಸ್ತ್ರೀಯೊಡನೆ ನಾನು ಕೂಡುವವನಲ್ಲ. ಅದು ನನ್ನ ವ್ರತ. ನೀನು ಪ್ರಸನ್ನಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತರನ್ನೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವೆ. ಸಮ್ಮನೆ ನನ್ನೊಡನೆ ಪುಷ್ಪಕವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಏರು. ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ, ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸು." ಅದಕ್ಕೆ ಸೀತೆ ಶೋಕದಿಂದ ಇಷ್ಟೇ ಹೇಳುವಳು:—"ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಕರುಣೆಯಿದ್ದರೆ, ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕೋಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ

ರಾಮನನ್ನೂ ಅಣ್ಣ ಪ್ರಭಾಮಂಡಲನನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಬೇಡ. ಅವರ ಮರಣದ ನಂತರ ನಾನು ಬದುಕಿರಲಾರೆ...." ಸೀತೆಯ ಬಾಯಿಂದ ಇಷ್ಟು ಮಾತುಗಳು ಬರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ದುಃಖಭಾರದಿಂದ ನೆಲಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿದಳು. ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ರಾವಣನಲ್ಲಿದ್ದ ದಯೆಯ ಅಂಕುರ ಬೆಳೆಯಿತು. ದುರ್ಮೋಹ ತೊಲಗಿತು. ವಿವೇಕ ತಿರುಗಿಬಂತು. ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಅವನ ಹೃದಯ ಸುಟ್ಟು ಸುಣ್ಣವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಕ್ರೂರಕರ್ಮವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ :—"ಅಹಾ ! ಯಾವ ಪ್ರೀತಿ ತಾನೇ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು ? ಯಾವ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥ ಪ್ರೇಮಬದ್ಧರಾದ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಅಗಲಿಸಿದೆ ! ಆ ನನ್ನ ನಿಂದ್ಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ ! ಪರಮಹಿಳೆಯ ಮೋಹದಿಂದ ನನ್ನ ಕುಲದ ಧವಳಕೀರ್ತಿ ಮಲಿನವಾಯಿತು. ಇವಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ತಂದೆ. ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಲಿ ? ಸೀತೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿ ರಾಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲೆ ? ಲೋಕ ನನಗೆ ಅಶಕ್ತನೆನ್ನುವುದಲ್ಲ. ಆಗದು, ಆಗದು ! ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾಮನನ್ನು ಗೆದ್ದು, ವೈಭವದಿಂದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲೆ ? ಇದೇ ಸರಿ. ಪೌರುಷಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕೀರ್ತಿಯೂ ಬರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಯುದ್ಧವೇ ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸ.[25]" ಹೀಗೆ ಪರಿತಾಪಪಡುವ, ರಾವಣನ ಹೃದಯಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊರಗದವರಾರು ? ಇಷ್ಟಾದರೂ ವಿಧಿಗೆ ಕರುಣೆ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಕೊಂದು ಕುಣಿಯುವವರೆಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೆಲ್ಲಿ ? ಆದರೂ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ದಗ್ಧನಾದ

---

25 ಮಿಉಮಾಣಸೋ ಖಣೇಣಂ, ಜಾಓ ಪರಿಚಿಂತಿಉಂ ಸಮಾಢತ್ತೋ
ಕಮ್ಮೋಯ ಬಣಬದ್ಧೋ, ಕೋವಿ, ಸಿಣೇಹೋ ಅಹೋ ಗುರುಓ ॥ ೪೬–೩೦
ಧಿದ್ಧಿತ್ತಿ ಗರಹಣಿಜ್ಜಂ, ಪಾವೇಣ ಮಏ ಇಮಂ ಕಯಂ ಕಮ್ಮಂ
ಅನ್ನೋನ್ನ ಪೀಇಪಮುಹಂ, ವಿಓಇಯಂ ಜೇಣ ಮಂ ಮಿಹುಣಂ ॥ —೩೧
ಸಸಿಪುಂಡರೀಯಧವಲಂ, ನಿಯಯಕುಲಂ ಉತ್ತಮಂ ಕಯಂ ಮಲಿಣಂ
ಪರಮಹಿಲಾ ಏ ಕಏಣಂ, ಮಮ್ಮ ಹಯಾಸೇಣ ಚಿತ್ತೇಣಂ ॥ —೩೨
ಧಿದ್ಧೀ ಅಹೋ ಅಕಜ್ಜಂ, ಮಹಿಲಾ ಜಂ ತತ್ಥ ಪುರಿಸಸೀಹಾಣಂ
ಅವಹಾರಿ ಊಣ ವಣಾಓ, ಇಹಾಣಿಯಾ ಮಯಣಮೂಢೇಣಂ ॥—೩೩
ಜಇ ವಿ ಸಮಪ್ಪೇಮಿ ಅಹಂ, ರಾಮಸ್ಸ ಕಿವಾಏ ಜಣಯನಿವತಣಯಾ
ಲೋಓ ದುಗ್ಗಹಹಿಯಓ, ಆಸತ್ತಿಮಂತಂ ಗಣೇಹೀ ಮೇ ॥—೩೯
ಇಹ ಸೀಹಗರುಡಕೇಊ, ಸಂಗಾಮೇ ರಾಮಲಕ್ಖಣೇ ಜಿಣಿಉಂ
ಪರಮವಿಭವೇಣ ಸೀಯಾ, ಪಚ್ಛಾ ತಾಣಂ ಸಮಪ್ಪೇಹಂ ॥ —೪೦
ನ ಯ ಪೋರುಸಸ್ಸ ಹಾಣೀ, ಏವ ಕಏ ನಿಮ್ಮಲಾ ಯ ಮೇ ಕಿತ್ತೀ
ಹೋಹಇ ಸಮತ್ಥಲೋಏ, ತಮ್ಹಾ ವವಸಾಮಿ ಸಂಗಾಮಂ ॥—೪೧

ರಾವಣನು ಈಗ ಕಲಂಕರಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ರಾಗರಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕುಲದ ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿ ಯುದ್ಧರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೋ ಪೂರ್ವಕರ್ಮದ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಹೊರಬೀಳುವ ಜಿನಗೇಹದ ಮಾನಸ್ತಂಭದಂತೆ ಕಾಣುವನು. ಇಂಥ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಈ ಗತಿಯೇ ? ಎಂದು ನಮ್ಮ ಹೃದಯ ಕೊರಗುವುದು, ಮರುಗುವುದು.

ಸೀತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ ರಾವಣನು ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವನು. ಅಂತಃಪುರದ ರಾಣಿಯರ ಬಾಡಿದ ಮುಖಗಳು, ವೈರಿಗಳ ಅನಾರ್ಯ ವರ್ತನವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುವು. ಕೆರಳಿ ಅರಿಗಳೆಲ್ಲರನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವ ಯೋಚನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಾಮನನ್ನೂ ಪ್ರಭಾಮಂಡಲನನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂದೂ ನೆನೆಯುವನು. ಮನಸ್ಸು ಶೂನ್ಯವಾಯಿತು. ಮನೆಯೂ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿತು, ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಮನೆ. ಕನಲುವನು. ಹೀಗೆ ರಾವಣನು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ, ಅಭಿಮಾನ, ಕರುಣೆ, ಶೋಕ, ಕ್ರೋಧ, ನಿರಾಶೆ ಇವುಗಳ ಹೊಡೆತದಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ರಣರಂಗಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವನು.

ಅಂದು ರಾವಣನ ಕೊನೆಯ ದಿನ. ದೈವಬಲವಿಲ್ಲ, ಗ್ರಹಗತಿಗಳ ಚದುರಂಗದಾಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ. ಸೈನ್ಯ ಸಹಿತ ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಅಪಶಕುನಗಳುಂಟಾದುವು. ಅವನ್ನು ಕಂಡು ಮಂಡೋದರಿಯು ಪತಿಯನ್ನು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ನುಡಿದಳು–

ಮಂಡೋದರಿ :—ಸ್ವಾಮೀ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ಅಗಲಲಾರೆ. ಈ ಉತ್ಪಾತಗಳು ಅಪಜಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲಹಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಡಿರಿ ! ಮುನಿಗಳ ಹತ್ತಿರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವ್ರತವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿರಿ !

ರಾವಣ :—ಪ್ರಿಯೆ, ಹೆದರದಿರು, ರಿಪುಗಳಿಗೆ ನಾನು ಅಗ್ನಿ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲಾರೆ.

ಮಂಡೋದರಿ :—(ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ) ಸೀತೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಸೌಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೀರೊ ! ಗುಣವೇ, ರೂಪವೇ. ಏನಿದೆ ? ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವಸ್ತ್ರೀ ಅವಳು. ಖೇಚರಿಯಾದ ನಾನಿಲ್ಲವೆ ? ಯಾವ ದೇವಗಣಿಕೆಯು ನನಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು ?

ರಾವಣ :—(ಲಜ್ಜಿತನಾಗಿ) ಕಾಂತೆ, ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ನೀನು ಹೆಚ್ಚು : ನನ್ನ ಹೃದಯ ನೀನು ! (ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ) ನಾನು ಪರಮಹಿಳಾಸಕ್ತ. ಅಪಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಒಳಗಾದೆ.

ಮಂಡೋದರಿ :—ನೀತಿಜ್ಞನಾದ ನೀನು ವಿಧಿವಶದಿಂದ ಎಂಥ ಪ್ರಮಾದ ಮಾಡಿದೆ ? ಸೀತೆಯನ್ನು ಬಿಡು. ಮುನಿಗಳ ಹತ್ತಿರ ಉಪದೇಶತಕ್ಕೊಳ್ಳು. ನೀನು ಅಪ್ಪಣೆಯಿತ್ತರೆ ನಾನೇ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು ರಾಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಬರುವೆ.

ರಾವಣ :—(ಕೆರಳಿ) ಪಾಪಿ, ತೊಲಗು ಇಲ್ಲಿಂದ.

ಮುಂದೆ ರಾವಣನು ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರನ್ನು—ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಹಿಡಿದು

ತಂದಂತೆ—ತರುವೆನೆಂದು ಮಂಡೋದರಿಗೆ ಧೈರ್ಯಹೇಳಿ, ಯುದ್ಧಭೂಮಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಧೀರೋದಾತ್ತತೆಯಿಂದ ವೀರೋಚಿತವಾದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಎಸಗುತ್ತಾನೆ. ಚಕ್ರಧರನಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಂದ ಚಕ್ರಾಯುಧ ಬಂತು. ಪುಣ್ಯಾವಸಾನಸಮಯ, ರಾವಣನ ವಿದ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಹಾತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಗಲೆಲ್ಲ ಬೆಳಗಿದ ದಿನಕರ ಪಶ್ಚಿಮಾಂಬುನಿಧಿಗೆ ಇಳಿಯುವಂತೆ, ರಾವಣ ರಾರಾಜಿಸುವನು.

ಅಣ್ಣನ ಸಾವನ್ನು ಕಂಡು ವಿಭೀಷಣನು ಹಲವುವಿಧ ಶೋಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಃಪುರದ ಜನವೆಲ್ಲ ಶೋಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕವೇ ದುಃಖಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ನಮ್ಮ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ವಿಮಲಸೂರಿಯು ರಾವಣನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ; ನಾವೂ ಕಣ್ಣೀರಿಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ದುರಂತ ಪಾತ್ರವು, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇನೇ ವಿಮಲಸೂರಿಯು ಇತ್ತ ಅಮೌಲ್ಯ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು, ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಶ್ರೇಯ ವಿಮಲಸೂರಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾಲಿಗೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಇಂಥ ಕವಿಯ ಅವತರಣದಿಂದಲ್ಲವೇ ಲೋಕ ಪಾವನಗೊಳ್ಳುವುದು, ಭಾಷೆ ಭಗವಂತನ ವಾಣಿಯೆನಿಸುವುದು !

ವಿಮಲಸೂರಿಯ ತರುವಾಯ ಸಂಘದಾಸ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಾಸರು ಕೂಡಿಯೇ ವಿರಚಿಸಿದ 'ವಸುದೇವಹಿಂಡೀ' ಎಂಬುದು, ಪ್ರಾಕೃತಗದ್ಯದ ಬಹು ವಿಶಾಲ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸುದೇವ ಪರಿಭ್ರಮಣದ ಮನೋಹರವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗುಣಾಢ್ಯನ ಬೃಹತ್ ಕಥೆಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೃಹತ್‌ಕಥೆಯು ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ವಸುದೇವಹಿಂಡಿ'ಯು ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಇದು ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹರಿಭದ್ರನ 'ಸಮರಾಇಚ್ಚಕಹಾ' ಎಂಬುದು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗದ್ಯ ಆಖ್ಯಾನವು ಬಹು ಸರಸವಾಗಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಹರಿಭದ್ರನಿಗೆ ಬಹುತರ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಉದ್ಯೋತನಸೂರಿಯು 'ಕುವಲಯಮಾಲಾಕಥಾ' ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಮೌಲ್ಯರತ್ನವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯು ಕೌತುಕ ಹಾಗೂ ವಿನೋದಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗಿ, ಇದರಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಅಪಭ್ರಂಶ ಹಾಗೂ ಪೈಶಾಚೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೊಂದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಶೀಲಾಚಾರ್ಯ ಕೃತ 'ಮಹಾಪುರುಷಚರಿತ'ವಂತೂ ಜೈನಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳ ಆಗರವಾಗಿದೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮುಂದೆ ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗಿನ ಕಾಲವು ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸುವರ್ಣಯುಗವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಜನ್ಮ

ವಾಯಿತು. ಇವನ ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣವು ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಕರಣಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀಮಾನಿರ್ಧಾರಕ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಧನೇಶ್ವರನ ಸುರಸುಂದರೀಚರಿಯ, ಮಹೇಶ್ವರನ ಪಂಚಮೀಕಹಾ, ಗುಣಭದ್ರನ ಮಹಾವೀರ ಚರಿತ್ರ, ದೇವಚಂದ್ರನ ಶಾಂತಿನಾಥಚರಿತ್ರ, ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಕುಮಾರ ಪಾಲಚರಿತ್ರ, ಲಕ್ಷ್ಮಣಗಣಿಯ ಸುಪಾಸಣಾಹಚರಿಯ, ಸೋಮಪ್ರಭನ ಕುಮಾರಪಾಲ ಪ್ರತಿ ಬೋಧವೇ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಸಮರಾ ಇಚ್ಚಕಹಾ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರಚರಿಯಗಳು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲ. ಅದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಮುಂದೆ ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ಜಿನಹಂಸ, ಶುಭಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತ ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲವು ಪ್ರಾಕೃತದ ಅವನತಿಯ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿರುವ ಸುಭಾಷಿತ, ಉಪದೇಶ ಪದ್ಯ, ಸ್ತೋತ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಉಪದೇಶಮಾಲಾ ಉಪದೇಶಚಿಂತಾಮಣಿ, ವಜ್ಜಾಲಗ್ಗ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹಿರಿ-ಕಿರಿಯ ಸ್ತೋತ್ರಗಳೂ ಉಂಟು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಋಷಿಮಂಡಲಸ್ತೋತ್ರ; ಮಹಾವೀರಸ್ತವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ, ಮಾಗಧೀ, ಶೂರ ಸೇನೀ, ಪೈಶಾಚೀ ಮತ್ತು ಅಪಭ್ರಂಶ ಈ ಆರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧರ್ಮವರ್ಧನ ಕೃತ ಪಾರ್ಶ್ವಜಿನಸ್ತವನವನ್ನೂ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜಿನಪದ್ಮಕೃತ ಶಾಂತಿನಾಥಸ್ತವನವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಬಹುದು.

ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ—ಶ್ರಮಣ ನಾಯಕ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಧ್ಯೇಯವು, ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನುಷಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವು ದಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಅವನು ಜನತೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಆರಂಭಿ ಸಿದನು. ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರ ಉಪದೇಶವು ನಮಗೆ ನಲವತ್ತೈದು ಚಿಕ್ಕ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೈನಾ ಗಮವೆಂದೂ ಅರ್ಧಮಾಗಧೀ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಈ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಅಂಗ, ಉಪಾಂಗ, ಪ್ರಕೀರ್ಣಕ, ಛೇದಸೂತ್ರ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಆರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳು ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ಮಾನವೀಯ ಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳನ್ನೂ ಇವು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಆಚಾರಾಂಗ,

ದಸವೆನೂಲಿಯ, ಪಿಂಡನಿರ್ಯುಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುನಿಜೀವನದ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತೂ ಕೂಡ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವಾಭಿಗಮವೇ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಉವಾಸಗದಸಾಓ, ಮತ್ತು ಪಣಹಾವಾಗರಣಾಇಂಗಳಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಯಾಧಮ್ಮಕಹಾಓ ವಿವಾಗ, ನಿರಯಾವಲೀ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಸೂರಪಣ್ಣತ್ತಿಯೇ ಆದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ರಚನೆಯ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸೂಯಗಡಂ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಜ್ಝಯಣಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಸುಂದರ ನೈತಿಕ ಉಪದೇಶವಿದೆ. ಇವುಗಳ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂತ ಕಾವ್ಯದ ಮನೋಹರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ನಂದೀ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಗವತಿಯಂಥ ಗ್ರಂಥವು ಅದರಲ್ಲಡಕವಾದ ವಿಷಯಬಾಹುಲ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕೋಶವೆನಿಸುವುದು.

ಜೈನ ಆಗಮಗಳ ವರ್ತಮಾನಸ್ವರೂಪವು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ೬೮೦ ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗಿನ ಶ್ರುತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಸಭೆಗಳ ವಿವರವನ್ನೂ ಹಿಂದೆ 'ಜೈನಾಗಮಗಳು' ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ವಿಮರ್ಶಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಗಮಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ನವೀನ ವಿವೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಆಗಮ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆ ಆ ಮೇಲಿನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತರದ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ವಿಶೇಷತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಗಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಈಗ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಜೈನಾಗಮಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸರ್ವ ಅಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕಾಶ ಬೀಳುವಂತಿದೆ.

ಅರ್ಧಮಾಗಧೀ ಆಗಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಚೀತಮ ಟೀಕೆಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಬೌದ್ಧರ ಪಾಲೀ ತ್ರಿಪಿಟಕಗಳ ಮೇಲೆ ಪಾಲೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡರೆ, ಈ ಪ್ರಾಕೃತ ಜೈನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೆರಗುಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಹತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪದ್ಯಾತ್ಮಕ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು.

ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲಿನ ಗದ್ಯ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಚೂರ್ಣಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಇವು ಎಲ್ಲವೂ ಇನ್ನೂ ವರೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಗಮುಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುವು. ಅವುಗಳ ಜನಕನು ಹರಿಭದ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಧಮಾಗಧೀ ಭಾಷಾತ್ಮಕ ಸಮಸ್ತ ಆಗಮುಗಳು ಕೇವಲ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುತ್ತವೆ.

ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ರಚಿಸಿದ ಹಲವು ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರ್ಮ ಕೃತ ಕಮ್ಮಪಯಡೀ, ಚಂದ್ರರ್ಷಿಕೃತ ಪಂಚ ಸಂಗ್ರಹ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನತರ ಛಹಕರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಹೆಸರಾಗಿವೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯುದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗಾಗಿ ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಅದರಿಂದ ಹರಿಭದ್ರನಿಂದಲೂ ಅವನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದಲೂ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೇ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇನ್ನು ದಿಗಂಬರರ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಶಾಖೆ ಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ದಿಗಂಬರರ ಆದಿಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮ, ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ ಇವೆರಡೂ ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದರ ಸಂಬಂಧವು ಧರಸೇನನೊಡನೆ ಇದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರ ಸಂಬಂಧವು ಗುಣಧರನೊಡನೆ ಇರುತ್ತದೆ.[26] ಈ ಎರಡೂ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯತಿವೃಷಭನು ಬರೆದ ಚೂರ್ಣಿಟೀಕೆಯು ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತದ ಮೇಲಿನದಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪದ್ಮನಂದಿ(ಕುಂದ-ಕುಂದ)ಯು ಬರೆದ ಪರಿಕರ್ಮಟೀಕೆಯು, ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮುದ ಮೊದಲ ಮೂರು ಖಂಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತದ ಮೇಲೆ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯನು ಜಯಧವಲ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಷಟ್‌ಖಂಡಾಗಮುದ ಮೇಲೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಧವಲಟೀಕೆ ಯನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರನಾಗಿ ಬರೆದು, ಜಿನಾಗಮುವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೆಳಗಿದರು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿ ಗೇನೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತ ಭೂತಬಲಿ, ಆಚಾರ್ಯ ಪುಷ್ಪದಂತ ಮತ್ತು ಗುಣಧರ ಮುನಿ ಈ ಮೂವರು ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನು ಹಾಕಿದರು.

---

[26] ಶ್ರೀ ನಾಥೂರಾಮುಪ್ರೇಮೀ ಅವರ 'ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಔರ್ ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ೧೨ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತ ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರ ತಾ. ೨೪-೬-೪೧ ಇಸ್ವಿಯ ಕಾಗದ ನೋಡಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಕರಣಾನುಯೋಗದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಗ್ರಂಥವು 'ಲೋಕವಿಭಾಗ' ಎಂಬುದು. ಇದನ್ನು ಸರ್ವನಂದಿ ಮುನಿಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೫೮ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಮುಂದೆ ಇದು ಸಿಂಹಸೂರಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಇದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗ್ರಂಥ 'ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ' ಎಂಬುದಿನ್ನೊಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿಲೋಕಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃವು ಯತಿವೃಷಭಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ರಚನಾಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೭೮ ನೆಯ ವರ್ಷವೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತ್ತಿ' ಯಲ್ಲಿ ಎಂಟುಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಅವು ಪ್ರಾಕೃತಗಾಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ನಡುನಡುವೆ ಕೆಲವು ಭಾಗ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಲೋಕವಿಭಾಗವು ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಂಬೂದ್ವೀಪ, ಲವಣಸಮುದ್ರ, ಮಾನುಷಕ್ಷೇತ್ರ, ದ್ವೀಪಸಮುದ್ರ, ಕಾಲ, ತಿರ್ಯಗ್-ಲೋಕ, ಭವನವಾಸಿ-ಲೋಕ, ಗತಿ, ಮಧ್ಯಲೋಕ, ವ್ಯಂತರಲೋಕ, ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹನ್ನೊಂದು ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ತಿಲೋಯ ಪಣ್ಣತ್ತಿಯು ಜಗತ್-ಸ್ವರೂಪ, ನಾರಕ-ಲೋಕಸ್ವರೂಪ, ಭವನವಾಸೀ, ಮನುಷ್ಯಲೋಕ, ತಿರ್ಯಕ್‌ಲೋಕ, ವ್ಯಂತರ ಲೋಕ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಲೋಕ, ಸುರಲೋಕ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಲೋಕ ಎಂದು ಒಂಭತ್ತು ಮಹಾಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ನಡುನಡುವೆ ಚಿಕ್ಕ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳೂ ಇವೆ. ಇವೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ಜೈನಕರಣಾನುಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನು ಹಾಕಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಜಂಬೂದೀವ ಪಣ್ಣತಿ'ಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರ ಮತಕ್ಕನುಸರಿಸಿ, ಸೌರಸೇನೀ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಇದೂ ಗಾಥಾಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರು ಉದ್ದೇಶ (ಅಧ್ಯಾಯ) ಗಳೂ ೨೪೨೭ ಗಾಥೆಗಳೂ ಇವೆ. ಭರತ, ಐರಾವತ, ಪೂರ್ವವಿದೇಹ, ಉತ್ತರವಿದೇಹ, ದೇವಕುರು, ಉತ್ತರಕುರು, ಲವಣಸಮುದ್ರ, ಜ್ಯೋತಿಷಪಟಲ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ತ್ರಿಲೋಕಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಗಿಂತ ಇದರಲ್ಲಿಯ ವರ್ಣನವು ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು ಸಿರಿಪಉಮಣಂದಿ (ಶ್ರೀಪದ್ಮನಂದಿ) ಎಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೀರನಂದಿ, ಬಲನಂದಿ, ಪದ್ಮನಂದಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಶ್ರೀವಿಜಯಗುರುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೇನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಲುವಾಗಿ ಅವನು 'ಗುಣಗಣ ಕಲಿತ, ತ್ರಿದಂಡರಹಿತ, ತ್ರಿಶಲ್ಯಪರಿಶುದ್ಧ, ಸಿದ್ಧಾಂತಪಾರಗಾಮಿ, ತಪನಿಯಮ ಯೋಗಯುಕ್ತ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪದ್ಮನಂದಿಯು ತನ್ನ

ಸಂಘ, ಗಣ, ಅನ್ವಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇವನ ಕಾಲನಿರ್ಣಯವು ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇವನು ರಜಪುತಸ್ಥಾನದೊಳಗಿನ ಕೋಟಾರಾಜ್ಯದೊಳಗಿನ ಬಾರಾ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡರಾಯನ ಗುರುವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಧವಲ-ಜಯ ಧವಲಗಳಂಥ ಬೃಹತ್ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಶ್ರಾವಕ ರಿಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನೇ ಬರೆದ 'ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ'ವು ಲೋಕಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಜಯಧವಲ ಟೀಕೆಯ ಹದಿನೈದನೆಯ ಅಧಿಕಾರದೊಳಗಿನ ಪಶ್ಚಿಮಸ್ಕಂಧ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು, ಲಬ್ಧಿಸಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾ ಚಾರ್ಯನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಆಚಾರ್ಯರ 'ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ' ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥವು ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚಾಮುಂಡ ರಾಯನಿಗಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯನು ವಿರಚಿಸಿದನು. ಚಾಮುಂಡರಾಯನಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟನೆಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು. ಅವನಿಗಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ ವೆಂದೂ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನು ಇದೇ ಶತಮಾನದ ಭಾವಸಂಗ್ರಹ, ಲಘುನಯಚಕ್ರ, ದವ್ವಸಹಾವ ಪಯಾಸ (ದ್ರವ್ಯ-ಸಹಾಯ-ಪ್ರಕಾಶ)ಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೆ ಬಿಡು ವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾವಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ದೇವಸೇನನೇ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ 'ದರ್ಶನಸಾರ' ವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಕುಂದಕುಂದಾನ್ವಯದ ಆಚಾರ್ಯನು. ಇವನ ಗುರುವು ವಿಮಲಸೇನಗಣಿಯು. ಈ ದೇವಸೇನನು ಧಾರಾನಗರಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಜಿನಮಂದಿರ ದಲ್ಲಿದ್ದು, ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೩೩ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದನು. ಇವನ 'ದವ್ವಸಹಾವ ಪಯಾಸ'ವು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಪರ್ಯಾಯ, ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ಆದರೂ ನಯದ ವಿವರಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ 'ನಯಚಕ್ರ' ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ದೇವಸೇನ ಸೂರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಕ್ಕ 'ನಯಚಕ್ರ' ಇರುವುದು; ಅದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬೃಹತ್ ನಯಚಕ್ರ ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಗ್ರಹಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ಜೈನಮುನಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನಗ್ರಂಥವೊಂದು ಪ್ರಾಕೃತ ದಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥವು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಆರಾಧನಾ' ಎಂದು ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು. ಆದರೆ ಅದು 'ಭಗವತೀ ಆರಾಧನ' ಎಂದೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಕ್ ತಪ ರೂಪ ಈ ನಾಲ್ಕು ಆರಾಧನೆಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. ಇದು ಸೌರಸೇನೀ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ೨೧೭೦ ಗಾಥೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಬೃಹತ್‌ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುನಿಧರ್ಮದ ಅಂತಿಮ ಸಫಲತೆಯನ್ನೂ ಶಾಂತಿಪೂರ್ವಕ ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನೂ ಸಮಾಧಿಮರಣದ ಪಂಡಿತ ಪಂಡಿತ ಮರಣ, ಪಂಡಿತ ಮರಣ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶಿವಾರ್ಯನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನನ್ನು ಹಲವು ಜನ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವದ್ ಜಿನಸೇನರು ಶಿವಾರ್ಯನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಶಿವಾರ್ಯನ ಗುರುವಾದ ಸರ್ವಗುಪ್ತನನ್ನು ಶಾಕಟಾಯನನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಶಿವಾರ್ಯನು ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಆಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನನೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆರಾಧನದಲ್ಲಿಯ 'ವಿಜಇನಾ' ಎಂಬ ನಲವತ್ತ ನೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶವವನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಆಹಾರಕ್ಕೆಂದು ಒಯ್ದಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನಪದ್ಧತಿಯು. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳ ಕಾಲವು ಆರ ನೆಯ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗೇನೇ ಇದ್ದಿತು. ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥ ಗಳ ಸಮಯ ಬರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಆರಾಧನಾ ಗ್ರಂಥವು ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನದೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಮರಕೀರ್ತಿಯ 'ಛಕ್ಕೋಮುವಏಸ' (ಷಟ್ ಕರ್ಮೋಪದೇಶ) ಎಂಬುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಕುಂದಕುಂದ ಮುನಿಗಳ ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಬೇಕು. ಇವರ ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ, ಪ್ರವಚನಸಾರ, ರಯಣಸಾರ, ದ್ವಾದಶಾನುಪ್ರೇಕ್ಷಾ, ಷಟ್ ಪಾಹುಡ, ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರತ್ನಗಳಂತಿವೆ. ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶುದ್ಧನಯದ ಉಪದೇಶವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲ ಪರದ್ರವ್ಯ ಪರಭಾವಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಗುವ ಸರ್ವವೂ ತನ್ನ ಭಾವದಿಂದ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು, ತನ್ನ ಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ನಿರ್ವಾಣಪಡೆಯಬೇಕು—ಎಂಬುದೇ ಶುದ್ಧನಯದ ಸಾರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೋಧಿಸು ತ್ತವೆ. ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿರಿಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಅನ್ವಯದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಂದಕುಂದರು ದಕ್ಷಿಣ

ದೇಶದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಏಲಾಚಾರ್ಯ, ಪದ್ಮ ನಂದಿ, ವಕ್ರಗ್ರಿವ, ಗ್ರಧ್ಧಪಿಚ್ಛ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಇದ್ದುವು. ಇವರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದಂತ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಪೂರ್ವಘಟ್ಟದಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಕಾಟ ಸೀಮೆಯ ದಕ್ಷಿಣ ಉತ್ತರ ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿ ಮಲಯದೇಶವಾಗುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಾಮರಿ, ತ್ರಿವನ್ನಮಾಲಿ, ವಾಂಡಾವಾಶ ಈ ಮೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಪ್ರದೇಶವು ಮಲಯದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗವೆನಿಸುವುದು. ವಾಂಡಾವಾಶದ ಹತ್ತಿರ ಪೊನ್ನೂರು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಮ ಗ್ರಾಮವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದರ ನೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ನೀಲಗಿರಿ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಕುಂದಕುಂದರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಲೆಯಮೇಲೆ ಅವರ ಪಾದಚಿಹ್ನೆ ಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯೂ ಕೂಡುವುದು. ಈ ಆಚಾ ರ್ಯರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಹಲವು ಜನ ಪಂಡಿತರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಸಮಯಕ್ಕೇನೇ ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ದಿಗಂಬರ ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಭೇದಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದವು. ಇದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುರಳ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಕೂಡ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಮಾರಕೃತ 'ಕತ್ತಿಗೇಯಾಣುವೆಕ್ಖಾ' ವಹಕೇರಕೃತ 'ಮೂಲಾ ಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಜೈನಗ್ರಂಥಕಾರರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಸಾಧನವೆಂದು ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆ ಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಉನ್ನತಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳ ವಣಿಗೆಗೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ರಚಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಕೃತದ ಸರ್ವ ಪ್ರಥಮ ಕೋಶವಾದ 'ಪಾಇಯಲಚ್ಛೀನಾಮಮಾಲಾ' ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಧನಪಾಲ ಕವಿಯ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರನಂತೂ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಕೃತ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಹಾ ಪುರುಷನು. ಅವನ ಪ್ರಾಕೃತವ್ಯಾಕರಣವೂ ದೇಶೀನಾಮಮಾಲಾ ಎಂಬ ಕೋಶವೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯಭಾಷೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳ ಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಪಮ ಸಾಧನವಾಗಿವೆ. ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ಕೃತಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣವು ಕೂಡ ಕೆಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಉಪಯುಕ್ತ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಶುಭ ಚಂದ್ರನ ಪ್ರಾಕೃತವ್ಯಾಕರಣವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿರುವ

ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ವಿಕ್ರಮ ಶಕ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳೂ ಪ್ರಾಕೃತ ದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಅಶೋಕ ಹಾಗೂ ಖಾರವೇಲರ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಇರಲಿ ; ಈ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಅನುಪಮವಾದ ಸೇವೆ ಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರು ರಚಿಸಿದಷ್ಟು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ ಗಳನ್ನು ಇನ್ನಾರೂ ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ವರ್ಷದ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜನೈತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯು ತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಹಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀಳು ವಂತಿದೆ. ಜೈನಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯು ಮಾನವತೆಯಿಂದಲೂ ಉದಾರತೆಯಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಜೈನ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ರಾಜಪ್ರಸಾದಗಳ ದರ್ಶನವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ದೀನ ದರಿದ್ರರ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಕಡೆಗೂ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಯನ್ನು ಅದು ಎಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ—ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಭಾರತದ ವಿದ್ವನ್ಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರೂ ತಮ್ಮ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಾಣ್ಯ ದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಂತೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸುಂದರಿಯನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕೃತಿರತ್ನಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿದರು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಅದರ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸಿ ಮೂರು ಕಾಲಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು.

೧. ಆರಂಭ ಕಾಲ.—ಕ್ರಿ.ಶ. ೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೫ನೆಯ ಶತಮಾನ ಪೂರ್ಣ.

೨. ಸುವರ್ಣಕಾಲ:—ಕ್ರಿ.ಶ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ ಪೂರ್ಣ.

೩. ಇಳಿಗಾಲ:—ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕಾಲ.

ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ವಿಶಾಲ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೃಕ್ಷದ ಬೀಜಸ್ವರೂಪ ದಂತಿದ್ದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮಂತಭದ್ರ, ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರ, ಪೂಜ್ಯಪಾದರು ರಚಿಸಿದರು. ಆ ಬೀಜಗಳು ಮೊಳೆತು ಹೆಮ್ಮರಗಳಾಗಿ ಹೂ ಹಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಕಾಲವು

ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಸುವರ್ಣ ಕಾಲವು. ಪ್ರಾಂತಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇಳಿಗಾಲಕ್ಕಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಆರಂಭಕಾಲ—ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಬೇಕಾದುದರಿಂದ, ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದಗಳನ್ನೂ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದರು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀಡಬಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರರಂಥವರೂ ಕೂಡ ಭಗವಂತ ಭೂತಬಲಿಆಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ 'ಜೀವಟ್ಠಾಣ'ದ ಮೇಲೆ 'ಜೀವಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಅದರಂತೆ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ'ಕ್ಕೊ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿಮಹಾಭಾಷ್ಯ'ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆರಂಭದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರ, ಪೂಜ್ಯಪಾದ, ಕವಿ ಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೇವೆ ಸಂದಿದೆ. ಇವರು ಜಿನಸಮಯದೀಪಕರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರತ್ನತ್ರಯರು. ಸಮಂತಭದ್ರ :- ಇವನು ಭೀಮರಥೀ ಕೃಷ್ಣವೇಣೀ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಉತ್ಕಲಿಕಾ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು, ಮಣುವಕಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದನು. ಈತನ ಸಂಬಂಧವು ಕರ್ನಾಟಕ ದೇಶದೊಡನೆ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತ ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಚಾರ್ಯನೀತನು. ಇವನನ್ನು 'ನಮಃ ಸಮಂತಭದ್ರಾಯ ಮಹತೇ ಕವಿವೇಧಸೇ' ಎಂದು ಜಿನಸೇನರು ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸರಸ್ವತೀಸ್ವೈರವಿಹಾರಭೂಮಯಃ। ಸಮಂತಭದ್ರಪ್ರಮುಖಾ ಮುನೀಶ್ವರಾಃ' ಎಂದು ವಾದಿರಾಜನೂ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಂತಭದ್ರನು ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವನ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥವೂ ಒಂದಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆಂತಲೇ (ಜೈನೇಂದ್ರ) ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಪಾದನು ಆರುಜನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಆ ಆರು ಜನರಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವನು. ಅಲ್ಲದೆ ಪಂಚಮೋಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ "ಝಯೋಹಃ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರ ಚತುಷ್ಟಯಂ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯಮತೇನ ಭವತಿ ತಥಾ ಚ ಉದಾಹೃತಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವನು. ಆದರೆ ಸಮಂತಭದ್ರನ ಇದಾವ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇವನ ಉಪಲಬ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇವಾಗಮಸ್ತೋತ್ರ'ವು ಶ್ರೇಷ್ಠಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನೂ ದಾರ್ಶನಿಕರ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ಅಸಾಧಾರಣ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಭಾರತೀಯರ ಎದುರಿಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕನಿರೂಪಣೆಯ ಸುಂದರರೀತಿಯನ್ನೂ ಕಾಣಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೂ ಮಿಗಿಲಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಭಾವದ ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಒಪ್ಪುವನು. ಇದರಂತೆಯೇ

ಸಮಂತಭದ್ರನ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದ 'ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ'ವೂ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸಮಾಜದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬರದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸ್ತುತಿರೂಪವಾಗಿರುವ 'ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತೋತ್ರ'ವೂ ಯುಕ್ತ್ಯನುಶಾಸನವೂ ಇವರ ಇನ್ನೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಶೈಲಿಯು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ, ಸರಳವಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಸೇನ:— ಇವನು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥದ ಆಚಾರ್ಯನು. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನು. ವಿಕ್ರಮರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ 'ನವರತ್ನ'ಗಳಲ್ಲಿ ಇವನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು 'ಕ್ಷಪಣಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಡಾ. ಸತೀಶಚಂದ್ರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[27] ಸಿದ್ಧಸೇನನನ್ನು ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿಯು ತನ್ನ 'ಸ್ಯಾದ್ವಾದರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರಸೂರಿಯು 'ಪ್ರಭಾವಕಚರಿತ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವಾದಿಸಿದ್ಧಸೇನನು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಸೂರ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮುನಿರತ್ನಸೂರಿ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಸೂರಿ ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ್ಯರೂ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸೇನನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಇವನು ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ 'ಸನ್ಮತಿತರ್ಕ'ವು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. 'ದ್ವಾತ್ರಿಂಶಿಕಾ,' 'ನ್ಯಾಯಾವತಾರ'ಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಇವನನ್ನೂ ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ದಿಗಂಬರ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಹರಿವಂಶದ ಕರ್ತೃವಾದ ಜಿನಸೇನ, ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದ ರಾಜವಾರ್ತಿಕ ಟೀಕಾಕಾರನಾದ ಅಕಲಂಕದೇವ, ಭಗವತೀ ಆರಾಧನದ ಕರ್ತೃವಾದ ಶಿವಕೋಟಿ ಮೊದಲಾದವರು ಬಹಳ ಆದರದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಸೇನನು 'ಕಲ್ಯಾಣಮಂದಿರ' ಎಂಬ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಸ್ತವನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಮನೋಹರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಚಾರಾಂಗದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೇಲ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿವಿವರಣ'ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಂತೆಯೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ[28] ಇದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಸೇನನು. ಪಾದಲಿಪ್ತಾಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ವೃದ್ಧವಾದಿಯ ಹತ್ತಿರ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನು. ಹೇಮ

---

27 ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯನೋ ಇತಿಹಾಸ (ಗುಜರಾಥಿ), ಶ್ರೀ ಮೋಹನಲಾಲ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಬರೆದದ್ದು. ಪುಟ ೧೧೦,

28 ಆಚಾರಾಂಗದ ವೃತ್ತಿಕಾರ ಶೀಲಂಸೂರಿಯು ಹೇಳುವನು :—

ಶಸ್ತ್ರಪರಿಜ್ಞಾವಿವರಣಮತಿ ಬಹುಗಹನಂ ಚ 'ಗಂಧಹಸ್ತಿ' ಕೃತಮ್ ।
ತಸ್ಮಾತ್ ಸುಖಬೋಧಾರ್ಥಂ ಗೃಹ್ಣಾಮ್ಯಹಮಂಜಸಾ ಸಾರಮ್ ॥

ಚಂದ್ರನ ಒಂದು ಮಾತಿನಿಂದ (ಅನು ಸಿದ್ಧಸೇನಂ ಕವಯಃ) ಸಿದ್ಧಸೇನನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವನ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ, ತಂದೆ-ತಾಯಂದಿರ ಹೆಸರು ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಉಜ್ಜಯನಿಯ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರ ಬಹುದೆಂದು ಹಲವು ಜನ ಪಂಡಿತರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಪೂಜ್ಯಪಾದ—ಈತನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲಪುರದಲ್ಲಿ ಮಾಧವ ಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಶ್ರೀದೇವಿ ಎಂಬ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದನು. ಕ್ರಿ. ಶ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಚಾರ್ಯನೀತನು. ಇವನ ಮೊದಲಿನ ಹೆಸರು ದೇವನಂದಿ ಎಂದಿತ್ತು; ಇವನು ಬಹಳ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದುದರಿಂದ, ಜನರು ಜಿನೇಂದ್ರಬುದ್ಧಿ ಎಂದೂ ಇವನನ್ನು ಕರೆಯತೊಡಗಿದರು; ಅಲ್ಲದೆ ಇವನ ಪಾದಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳೂ ಪೂಜಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪೂಜ್ಯಪಾದನೆನಿಸಿದನೆಂದೂ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಶಿಲಾಲೇಖ (ನಂ. ೪೦)ದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಿನಸೇನ, ವಾದಿರಾಜಸೂರಿ ಮೊದಲಾದವರು ಇವನನ್ನು 'ದೇವ' ಎಂಬ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವನು 'ಜೈನೇಂದ್ರ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಜೈನೇಂದ್ರ' ವ್ಯಾಕರಣವೇ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಕರಣವು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂಚಿನ ದಾದ 'ಐಂದ್ರ'ವೆಂಬ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಹರಿಭದ್ರ ಹಾಗೂ ಹೇಮ ಚಂದ್ರರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನೆಂಬ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನು ಇದ್ದುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಬೊಪ್ಪದೇವನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿ ವಂಶ ಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃವು ದೇವನಂದಿಗೆ 'ಇಂದ್ರಚಂದ್ರಾರ್ಕಜೈನೇಂದ್ರ ವ್ಯಾಪಿವ್ಯಾಕ-ರಣೇಕ್ಷಿಣಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ್ದಾನೆ. 'ಶಬ್ದಾರ್ಣವಚಂದ್ರಿಕಾ'ದ ತಾಡ ಓಲೆಯ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ—೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬರೆದುದರಲ್ಲಿ—'ಇದ್ರು-ಶ್ಚಂದ್ರಃ ಶಕಟತನಯಃ' ಮೊದಲಾದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರನ ವ್ಯಾಕರಣದ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಜೈನೇಂದ್ರ' ವ್ಯಾಕರಣವೇ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಿ ವ್ಯಾಕರಣವೆನಿಸುವುದು. ಇದರ ಸೂತ್ರಗಳು ಬಹಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಪಾಣಿನೀಯ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸಂಜ್ಞಾ ಕೃತಲಾಘವವನ್ನೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಪಂಚವಸ್ತು' ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಿಂದ 'ಜೈನೇಂದ್ರ' ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೇಲೆ ನ್ಯಾಸ, ವೃತ್ತಿ, ಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪೂಜ್ಯಪಾದನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೇಲೆ ಒಂದು 'ಜೈನೇಂದ್ರ ಸಂಜ್ಞಕನ್ಯಾಸ' ವನ್ನೂ ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೇಲೆ 'ಶಬ್ದಾವತಾರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಂದ ನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಬರೆದದ್ದಲ್ಲದೆ, ವೈದ್ಯಕಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಶಿವಮೊಗ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ೪೬ನೆಯ ಶಿಲಾ

ಲೇಖನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[29] ಆದರೆ ಇವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ನಾಲ್ಕು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಪಬಲ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಯ ನಂದಿಕೃತ 'ಮಹಾವೃತ್ತಿ'ಯು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಇದು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರಕೃತ 'ಶಬ್ದಾಂಭೋಜ ಭಾಸ್ಕರನ್ಯಾಸ' ಎರಡನೆಯ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಮೇಯಕಮಲಮಾರ್ತಂಡ,' 'ನ್ಯಾಯಕುಮುದಚಂದ್ರ'ಗಳ ಕರ್ತೃವಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯನೇ ಇದರ ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಮಹಾವೃತ್ತಿಯ ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿದ ನ್ಯಾಸವು. ಇದರ ನಂತರ ಬಂದುದು 'ಆರ್ಯಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ ಪಂಚವಸ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ' ಎಂಬುದು. ಈ ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೮೯ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಅಗ್ಗಳಕವಿಯ ಗುರುವಾಗಿದ್ದನು. ಪಂಡಿತ ಮಹಾಚಂದ್ರನ 'ಲಘುಜೈನೇಂದ್ರ'ವು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೦೦ರಲ್ಲಿ ಗುಣನಂದಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಶಬ್ದಾರ್ಣವ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥವೂ ಇದೆ. ಇದು ಜೈನೇಂದ್ರ ವ್ಯಾಕರಣದ ಸೂತ್ರಗಳ ಸಂಶೋಧಿತ ಪರಿವರ್ಧಿತ ಸಂಸ್ಕರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆಯೂ ಸೋಮದೇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೭೦ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಶಬ್ದಾರ್ಣವ ಚಂದ್ರಿಕಾ' ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ಬಹುಶಃ ರಚಿಸಿರಬಹುದಾದ 'ಶಬ್ದಾರ್ಣವಪ್ರಕ್ರಿಯಾ' ಎಂಬ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೦) ವನ್ನೂ ಸನಾತನ ಜೈನಗ್ರಂಥಮಾಲಾದವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪೂಜ್ಯಪಾದರ 'ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ'ಯು ಆಚಾರ್ಯ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇವನ 'ಸಮಾಧಿತಂತ್ರ'ವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ನೂರುಪದ್ಯಗಳ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿದೆ. 'ಇಷ್ಟೋಪದೇಶ'ವು ಉಪದೇಶಪರವಾದ ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥವು. ಸಂಸ್ಕೃತ 'ದಶಭಕ್ತಿ'ಯೂ ಇವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇವನ 'ಸಮಾಧಿತಂತ್ರ' ಹಾಗೂ 'ಇಷ್ಟೋಪದೇಶ'ಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಇವು ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಉಪಲಬ್ಧಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವನ ವೈದ್ಯಕಗ್ರಂಥ, ನ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಯ್ಯನೆಂಬ ಕವಿಯಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವನು ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿಯು. ಇವನಿಗೆ ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದೂ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಇವನನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ ಜೈನಕವಿಗಳನೇಕರು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳಾವುವೂ ಉಪ

---

[29] ನಂ. ೫೯೦ A ಮತ್ತು R ಸನ್ ೧೮೭೫–೭೬ರ ರಿಪೋರ್ಟ್.

ಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಗವದ್ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಇವನ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥ ಒಂದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಬರೆದುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೃತಿಯೋ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮೂವರು ಕವಿಗಳು—ಸಮಂತಭದ್ರ, ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರ, ಪೂಜ್ಯಪಾದ—ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿವಾರ ಹಾಕಿದರು; ತತ್ತ್ವ, ಚರಿತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಆದಿಕವಿಗಳೆಸಿದರು.

ಸುವರ್ಣಕಾಲ—ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗ ರವಿಷೇಣನ 'ಪದ್ಮಪುರಾಣ'ವು ಆದಿಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಕವಿಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೭೮ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಂಘದ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯು ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಸೇನ, ದಿವಾಕರಸೇನ, ಅರ್ಹತ್ಸೇನ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಣಸೇನ ಎಂದಿರಬೇಕು. ಪದ್ಮಪುರಾಣವು ವಿಮಲಸೂರಿಯ ಪ್ರಾಕೃತ 'ಪಉಮಚರಿಯ'ದ ಪಲ್ಲವಿತ ಛಾಯಾನುವಾದವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನರಾಮಾಯಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ತರುವಾದ ಜಟಾಸಿಂಹನಂದಿಯ 'ವರಾಂಗಚರಿತ್ರ'ವೂ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ ತುಸು ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳಕಿಗೆಬಂದ ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿಯು, ಜೈನ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಯುಗಪುರುಷನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವನ ಬಹುಶ್ರುತತೆಯೂ ಅನೇಕ ಮುಖವಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಮಧ್ಯಸ್ಥ ಭಾವವೂ ಸಮನ್ವಯ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬಹು ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಅದ್ವೈತ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಮತಗಳನ್ನು ವಿವಿಧದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸುವಾಗ ತನಗೆ ತೀರ ವಿರೋಧವೆನಿಸುವ ಮತಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಮೃದು ಮಧುರ ವಚನಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವ—ಸಮಭಾವಪೂರ್ವಕ ವಿಚಾರಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ-ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇವನಿಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವವರು—ಸಿಗುವುದು ತೀರ ವಿರಳ. ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು : (೧) ಅನೇಕಾಂತವಾದಪ್ರವೇಶ, (೨) ಅನೇಕಾಂತ ಜಯ ಪತಾಕಾ, (೩) ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮವಿಧಿ, (೪) ಉಪದೇಶಪದಪ್ರಕರಣ, (೫) ಬೌದ್ಧಾ

ಚಾರ್ಯ ದಿಙ್ನಾಗನ ನ್ಯಾಯಪ್ರವೇಶಸೂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥ. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಇಪ್ಪತ್ತಾರರ ವರೆಗೂ ಆಗುವುದು. ಇವನನ್ನು ಸಿದ್ಧರ್ಷಿಯು 'ವಿಷಂ ವಿನಿರ್ಧೂಯ ಕುವಾಸನಾಮಯಂ........ನಮೋಸ್ತು ತಸ್ಮೈ ಹರಿಭದ್ರಸೂರಯೇ' ಎಂದೂ, ಮಲಯಗಿರಿಸೂರಿಯು 'ಹಾರಿಭದ್ರಂ ವಚಃ........ಅತಿಗಂಭೀರಪೇಶಲವ್' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಹಲವುಜನ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಇವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ವಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತರುವಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದ 'ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ'ವು ಉದಿಸಿತು. ಇದರ ಕರ್ತೃವು ಪುನ್ನಾಟಸಂಘದ ಜಿನಸೇನನು. ಇವನು ವರ್ಧಮಾನಪುರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೮೩ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳೂ ೬೬ ಸಂಧಿಗಳೂ ಇವೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂಧಿಗಳು ಅನುಷ್ಟುಪ್ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವು ಸರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರುತವಿಲಂಬಿತ, ವಸಂತತಿಲಕಾ, ಶಾರ್ದೂಲವಿಕ್ರೀಡಿತ ಮೊದಲಾದ ವೃತ್ತಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ೨೨ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಭ. ನೇಮಿನಾಥ ಹಾಗೂ ಹರಿವಂಶದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರ ಚರಿತವನ್ನೂ ಅನ್ಯರಾಜರ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾಧರ ಮೊದಲಾದವರ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (೬೬ನೆಯ ಸರ್ಗ ೩೭-೩೮) ಇದಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಊರ್ಧ್ವ ಮಧ್ಯ-ಅಧೋಲೋಕಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಬಂದಿವೆ. ಇದರ ಕಥೆಯೂ ತರುವಾಯ ೧೧೫ ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ 'ಉತ್ತರಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹರಿವಂಶದ ಕಥೆಯೂ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯವಾಗಿವೆ. ಉತ್ತರಪುರಾಣದ ಕಥೆಯೂ ತೀರ ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲವು ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರನ 'ವಾಗರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ'ವಾಗಿರುವುದು ಸಂಭಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಿನಸೇನನ ಈ ಹರಿವಂಶವು, ವೀರನಿರ್ವಾಣದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೮೦ ರ ವರೆಗಿನ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯು ಜೈನಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹರಿವಂಶದ ಕೊನೆಯ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ರಾಜರುಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ಥಾನವಾದ ವರ್ಧಮಾನಪುರವು ಕಾಠೇವಾಡದೊಳಗಿನ ಬಢವಾಣವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

ದಿಗಂಬರ ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವೀರಸೇನ ಮತ್ತು ಗುಣಭದ್ರ ಈ ಮೂವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಸೇನನ ಶಿಷ್ಯನು ಜಿನಸೇನ ; ಜಿನಸೇನನ ಶಿಷ್ಯನು

ಗುಣಭದ್ರನು. ಇಂಥ ಮಹಾನ್ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಂಡಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥರತ್ನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಮೂಲಸಂಘದ ಸೇನಾನ್ವಯದ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಸೇನನು ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನು. ಇವನು ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನಾಗಿದ್ದನು. ಈತನು ಪುಷ್ಪದಂತ ಹಾಗೂ ಭೂತ ಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ 'ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮ'ದ ಮೊದಲಿನ ಐದು ಖಂಡಗಳ ಮೇಲೆ 'ಧವಲಟೀಕೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ೭೨ ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಇದರ ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಮಿಶ್ರನಾಗಿದೆ. ಇದಾದ ತರುವಾಯ, ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಗುಣಧರ ಮುನಿಯ ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತದ ಮೇಲೆ 'ಜಯಧವಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ೨೦ ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನಂತರ ಇವರು ಮರಣ ಹೊಂದಿದರು. ಮುಂದೆ ಇವರ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಜಿನಸೇನನು ಮತ್ತೆ ೪೦ ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿದನು. ವೀರಸೇನ ಸ್ವಾಮಿಯು ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲದೆ 'ಸಿದ್ಧ-ಭೂಪದ್ಧತಿ ಟೀಕಾ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥವು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು. ಅದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಧವಲ, ಜಯಧವಲ ಈ ಎರಡೂ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜನಾದ ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೧೫-೮೭೭) ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ನೃಪತುಂಗನಿಗೆ 'ಧವಲ', 'ಅತಿಶಯಧವಲ', ಎಂದು ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದುವು. ರಾಜನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೆಸರನ್ನಿಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸುವರು. ಇಲ್ಲವೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ (ಧವಲವು ಪ್ರಕಾಶದ ವರ್ಣವಾಗಿದೆ) ಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಗುರುಗಳಿಗೆ ನೆರವಾದುದರಿಂದ ನೃಪತುಂಗನಿಗೆ 'ಅತಿಶಯಧವಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಶಾಕಟಾಯನನಿಂದ ಅವನ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಕ್ಕೆ 'ಅಮೋಘವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ನೃಪತುಂಗನು 'ಅಮೋಘವರ್ಷ' ಬಿರುದಾಂಕಿತನಾದುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಭಗವದ್ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಗುರುವಿನಂತೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಗುರುವಿನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತನು. 'ಜಯಧವಲ ಟೀಕೆ'ಯ ಉಳಿದ ಭಾಗವಲ್ಲದೆ ಇವನ 'ಪಾರ್ಶ್ವಾಭ್ಯುದಯ' 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಎಂಬೆರಡು ಕಾವ್ಯಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಪಾರ್ಶ್ವಾಭ್ಯುದಯವು ಮಂದಾಕ್ರಾಂತವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಒಂದು ಖಂಡ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೩೬೪ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಇದು ತನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಕವಿ ಕಾಲಿದಾಸನ 'ಮೇಘದೂತ'ದ ಎಲ್ಲ

ಪದ್ಯಗಳೂ ಸಮಸ್ಯಾಪೂರ್ತಿಯಿಂದ ಬರುವಂತೆ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯ ಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಮೇಘದೂತದ ಚರಣಗಳು ಬರುವಂತೆ ಕವಿಯು ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ವಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವಿರಹಿ ಯಕ್ಷನ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಜಿನಸೇನನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಯೋಗಿರಾಟ್ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬವನು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಿನಸೇನನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವು ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಷಷ್ಠಿಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ 'ಮಹಾಪುರಾಣ' ಎಂಬ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಜಿನಸೇನನು ಈ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದಿಪುರಾಣದ ೧೦೩೮೦ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ೪೨ ಪರ್ವ ಹಾಗೂ ೪೩ನೆಯ ಪರ್ವದ ೩ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದನು. ಆಮೇಲೆ ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗುಣಭದ್ರನು ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಮುಂದರಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ೧೬೨೦ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ೪೭ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಋಷಭದೇವ ಹಾಗೂ ಮೊದಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಭರತ ಇವರ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಎಲ್ಲ ಛಂದಸ್ಸು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ರಚನೆಯು ಅತಿಶಯ ಲಲಿತ ವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆದಿಪುರಾಣವು ಸುಭಾಷಿತಗಳ ಸಮುದ್ರದಂತಿದೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ಗುಣಭದ್ರನು ತನ್ನ ಗುರುವಿನಂತೆ ಮಹಾಕವಿಯೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಇವನು ತನ್ನ ಗುರುವಿನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಪೂರ್ಣಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಜಿನ ಸೇನನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಉಳಿದ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಹಾಗೂ ಇನ್ನುಳಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆ ಗಳನ್ನು ಬರೆದು 'ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು, ಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಗೊಳಿಸಿದನು. ಗುಣಭದ್ರನ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಬಹುಭಾಗವು ಕಥೆಗಳಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿತ್ವಗುಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಜಿನಸೇನನ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರಪುರಾಣವಲ್ಲದೆ ಗುಣಭದ್ರನು 'ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ' ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ ಒಂದನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ೨೭೨ ಪದ್ಯಗಳ ಚಿಕ್ಕಗ್ರಂಥವು. ಇದರ ರಚನೆಯು ಭರ್ತೃಹರಿಯ ವೈರಾಗ್ಯ ಶತಕದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಜಿನದತ್ತಚರಿತ್ರೆ'ವೂ ಗುಣಭದ್ರನ ಕೃತಿಯೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಉಪ ಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದವು ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ.

ಈ ಮೂವರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜನಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ನೃಪತುಂಗನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಮೌಲ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಧವಲ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೧೬ರಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ನೃಪತುಂಗನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದನು. ಅವನ ಶಿಷ್ಯಾಗ್ರಣಿಯಾದ ಜಿನಸೇನನು ಜಯಧವಲಟೀಕೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೩೭ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ಮುಗಿಸಿದನು. ಕೊನೆಯ ಗುಣಭದ್ರನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ 'ಉತ್ತರಪುರಾಣ'ವನ್ನು ನೃಪತುಂಗನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೯೮ರಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದನು. ನೃಪತುಂಗನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾವೀರಾಚಾರ್ಯನು 'ಗಣಿತ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ'ವನ್ನು ಬರೆದನು. ಅವನೂ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೃಪತುಂಗನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಜೈನಗ್ರಂಥಕರ್ತರಿಗೆ ನೃಪತುಂಗನು ಆಶ್ರಯದಾತನಾಗಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜನೂ ಸ್ವತಃ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ 'ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರತ್ನಮಾಲಾ' ಗ್ರಂಥವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇವನು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮಗನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಭಗವಾನ್ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡ ತರುವಾಯ—ರಚಿಸಿದನು. ಇದು ತಿಬೇಟೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿತವಾಗಿದೆ.

ತನ್ನ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ 'ಅಮೋಘವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಬರೆದು, ನೃಪತುಂಗನ ಅಥವಾ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಹೆಸರು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರನಾದ ಶಾಕಟಾಯನನೂ ಇದೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ—ಇವನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ—ಇದ್ದನು. ಇವನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಪಾಲ್ಯಕೀರ್ತಿ ಎಂದಿತ್ತು. ಇವನಿಗಿರುವ ವ್ಯಾಕರಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಂಡು, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೈಯಾಕರಣಿಯಾದ ಶಾಕಟಾಯನನ ಹೆಸರುಗೊಂಡು ಇವನನ್ನು ಕರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಅದರಿಂದ ಈತನು-ಶಾಕಟಾಯನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಬರೆದ ವ್ಯಾಕರಣವು 'ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ'ವು. ಇದಕ್ಕೇನೇ ಅವನು 'ಅಮೋಘವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಬರೆದುದು. ಇವಲ್ಲದೆ 'ಸ್ತ್ರೀಮುಕ್ತಿ-ಕೇವಲಿಮುಕ್ತಿಪ್ರಕರಣ' ಎಂಬುದೂ ಇವನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ, ಇದರಿಂದ ಇವನು ಬಹು ತಾರ್ಕಿಕನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಜ್ಞನೂ ಇದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ರಾಜಶೇಖರನು ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ, ಪಾಲ್ಯಕೀರ್ತಿಯ ಮತದ ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡುವಾಗ ಹೇಳಿದ "ಯಥಾ ತಥಾ ವಾಸ್ತು ವಸ್ತುನೋ ರೂಪಂ ವಕ್ತೃ-ಪ್ರಕೃತಿವಿಶೇಷಾಯತ್ತಾ ತು ರಸವತ್ತಾ । ತಥಾ ಚ ಯಮರ್ಥಂ ರಕ್ತಃ ಸ್ತೌತಿ ತಂ ವಿರಕ್ತೋ ವಿನಿಂದತಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥಸ್ತು ತತ್ರೋದಾಸ್ತೇ, ಇತಿ ಪಾಲ್ಯಕೀರ್ತಿಃ ।" ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪಾಲ್ಯಕೀರ್ತಿಯು ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಷಯಕ ಗ್ರಂಥವೂ ಒಂದಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪಾಲ್ಯಕೀರ್ತಿಯ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯನ 'ಶಾಕಟಾಯನನ್ಯಾಸ'ವು ಅಮೋಘವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷವರ್ಮನ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೋಘ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಜಿತಸೇನನ 'ಮಣಿಪ್ರಕಾಶಿಕೆ'ಯು ಚಿಂತಾ ಮಣಿಯ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಭಯಚಂದ್ರನ 'ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ-ಸಂಗ್ರಹ'ವು ಪಾಣಿ ನಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಟೀಕೆ'ಯಾಗಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಭಾವಸೇನ ತ್ರೈವಿದ್ಯದೇವನ 'ಶಾಕಟಾಯನಟೀಕಾ,' ದಯಾಪಾಲಮುನಿಯ 'ರೂಪ ಸಿದ್ಧಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ.

ಧನಂಜಯ ಮಹಾಕವಿಯೂ ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದನು. ಇವನು ಜಿನಸೇನರಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚಿನವನೂ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಆದಿಪುರಾಣ, ಹರಿ ವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕವಿಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಾಗ ಇವನ ಹೆಸರನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವು ದಿಲ್ಲ. ಈತನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿರುವುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಇವನ ತಂದೆ ವಸು ದೇವ, ತಾಯಿ ಶ್ರೀದೇವಿ, ಗುರು ದಶರಥನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ವಿಸಂಧಾನ ಅಥವಾ ರಾಘವಪಾಂಡವೀಯ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಮಾ ಯಣ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಕೂಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಒಂದು ಅರ್ಥ ರಾಮಚರಿತ್ರವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಿಂದ ಕೃಷ್ಣಚರಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿನದೂ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಆದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ 'ಪದಕೌಮುದಿ,' ಕವಿದೇವರನ 'ರಾಘವಪಾಂಡವೀಯ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ' ಎಂಬ ಎರಡು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧ ವಾಗಿವೆ. ಇವು ಆರಾದಲ್ಲಿರುವ ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತ ಭವನದಲ್ಲಿವೆ. ಧನಂಜಯ ಕವಿಯ 'ಅನೇಕಾರ್ಥ ನಾಮಮಾಲಾ' ಹಾಗೂ 'ವಿಷಾಪಹಾರಸ್ತೋತ್ರ'ಗಳೂ ಈಗಲೇ ಪ್ರಕಟ ವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಕೋಶವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರವಜ್ರಾವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಜಿನನ ಸ್ತುತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ತೋತ್ರಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ಅನಂತಕೀರ್ತಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಸ್ವರ್ಣಯುಗದಲ್ಲಿಯೇ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದನು. ಇವನ 'ಸರ್ವಜ್ಞಸಿದ್ಧಿ' ಮತ್ತು 'ಬೃಹತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತಾರ್ಕಿಕನಿದ್ದನು. ವಾದಿರಾಜನು ಪಾರ್ಶ್ವಚರಿತದಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ತರುವಾಯ ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದರಿಂದ—

ಅವನು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿರುವುದರಿಂದ— ಈತನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೮೩ ರಿಂದ ೧೦೨೫ ರ ನಡುವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಚಂದ್ರನ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದು 'ಧರ್ಮಶರ್ಮಾಭ್ಯುದಯ'ವು. ಕಾವ್ಯಮಾಲೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಸ್ವ. ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಪ. ದುರ್ಗಾಪ್ರಸಾದರು ಇದರ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು :— "ಈ ಕವಿಯು ಕವಿತ್ವದ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಘ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವನು. ಆದರೆ ದುರ್ಭಾಗ್ಯದಿಂದ ಇವನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೇನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ." ಧರ್ಮಶರ್ಮಾಭ್ಯುದಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠವಂಶದ ಕಾಯಸ್ಥ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಜನ್ಮವಾಯಿತು. ಇವನ ತಂದೆಯು ಆರ್ದದೇವ; ತಾಯಿಯು ರಥ್ಯಾ ಎಂಬವಳು. ಇವರ ಮಗನಾದ ಹರಿಚಂದ್ರನು ಅರಹಂತದೇವನ ಪಾದಕಮಲಗಳ ಭ್ರಮರನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ವಾಣಿಯು ಸಾರಸ್ವತ ಸ್ತ್ರೋತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾಯಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಈತನು ಮುಖ್ಯನು. ಕರ್ಪೂರಮಂಜರಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕವಿ ರಾಜಶೇಖರನು ಒಬ್ಬ ಹರಿಚಂದ್ರನ ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡುವನು. ಅವನೇ ಇವನಾದರೆ, ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೦೩ ರ ಪೂರ್ವದ ಕವಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ವಾಗ್ಭಟನು ತನ್ನ ನೇಮಿನಿರ್ವಾಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮಶರ್ಮಾಭ್ಯುದಯದ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದಲೂ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದ ಕವಿಯೆಂದು ಹರಿಚಂದ್ರನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಶರ್ಮಾಭ್ಯುದಯದ 'ಸಂದೇಹಧ್ವಾಂತದೀಪಿಕಾ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮಂಡಲಾಚಾರ್ಯ ಲಲಿತಕೀರ್ತಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಯಶಃಕೀರ್ತಿಯು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾಠಿಯಾವಾಡದೊಳಗಿನ ವರ್ಧಮಾನಪುರವು, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕರಿಗೊಂದು ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಗಿನ ಒಂದು ನಗರವೆಂದು ಬಹುದಿನಗಳವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ಹರಿಷೇಣನ ಕಥಾಕೋಶದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ, ಈ ನಗರವು ಕಾಠಿಯಾವಾಡದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ನಗರದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೩೨ ರಲ್ಲಿ ಪುನ್ನಾಟಸಂಘದ ಹರಿಷೇಣನು ತನ್ನ 'ಆರಾಧನಾಕಥಾಕೋಶ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇದು ಉಪಲಬ್ಧ ಜೈನಕಥಾಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ

ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಭೂಷಣರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಚಿಸಿದ ಎರಡು 'ಆರಾಧನಾ ಕಥಾಕೋಶ'ಗಳು ಇವೆ. ಇವು ಚಿಕ್ಕವು. ಆದುದರಿಂದ ಹರಿಷೇಣನ ಕಥಾಕೋಶಕ್ಕೆ 'ಬೃಹತ್' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಜೋಡಿಸುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ೧೫೭ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಾಣಕ್ಯ, ಶಕಟಾಲ, ಭದ್ರಬಾಹು, ವರರುಚಿ, ಸ್ವಾಮಿಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವುಗಳಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತುಂಬ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಕಥೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಭದ್ರಬಾಹುವು, ಉತ್ತರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬೀಳಲು ತಾನು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಅನಶನಪೂರ್ವಕ ಸಮಾಧಿಮರಣಹೊಂದಿದನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ರಾಜನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯ—ಪ್ರಥಮ ದಶಪೂರ್ವಧರ—ನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಘಪತಿಯಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಗುರುವಿನ ಆಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬಂದನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಅನ್ಯಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುವು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೊಡನೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಗಮನಿಸಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಆರಾಧನಾಕಥಾಕೋಶವು ಇನ್ನಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರ ಮತವಾಗಿದೆ.

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮನೆತನದ ಅರಸನಾದ ನೃಪತುಂಗನು ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಅದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕವು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನೆಲೆವೀಡಾಯಿತು. ಅದರಂತೆಯೇ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಿತ್ತವನು ವೀರಮಾರ್ತಾಂಡ ಚಾಮುಂಡರಾಯನು. ಈತನು ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದನಲ್ಲದೆ, ಗಂಗವಂಶದ ರಾಜನಾದ ರಾಚಮಲ್ಲನ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಸೇನಾಪತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ರಾಚಮಲ್ಲನ ರಾಜ್ಯಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೭೪ ರಿಂದ ೯೮೪ರ ವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತು. ಅದೇ ಕಾಲವು ಚಾಮುಂಡರಾಯನ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಇವನು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನಾದುದರಿಂದ, ಜೈನಗ್ರಂಥಕಾರರು ಇವನಿಗೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವರತ್ನಾಕರ, ಶೌಚಾಭರಣ, ಗುಣರತ್ನಭೂಷಣ, ದೇವರಾಜ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆ. ಇವನ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಹೆಸರು ಗೊಮ್ಮಟನೆಂದಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಇವನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮೂರ್ತಿಗೆ 'ಗೋಮಟೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ನೇಮಿಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ 'ಜೈನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಗೊಮ್ಮಟಸಂಗ್ರಹಸೂತ್ರ (ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ)ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟುದು ಚಾಮುಂಡರಾಯನ

ಮೇಲಿರುವ ಆಚಾರ್ಯರ ವಿಶ್ವಾಸದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಚಾಮುಂಡರಾಯನು ಜೈನಮುನಿಗಳಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿನವನಾದಂತೆ ರಾಜನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೇನಾಪತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ರಾಜನೂ ಇವನಿಗೆ 'ರಾಯ'ನೆಂಬ ಬಹುಮಾನಸೂಚಕ ಪದವಿಯನ್ನಿತ್ತು ಗೌರವಿಸಿದ್ದನು.

ಚಾಮುಂಡರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅವನ ಗುರುವಾದ ಅಜಿತಸೇನಾಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನು. ಇವನು ಸೇನಸಂಘದವನಿರಬೇಕು. ಇವನಿಗೆ 'ಭುವನಗುರು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಭಯನಂದಿ. ಇವನಿಗೆ ವೀರನಂದಿ, ಇಂದ್ರನಂದಿ, ಕನಕನಂದಿ ಮತ್ತು ನೇಮಿಚಂದ್ರರೆಂಬ ಶಿಷ್ಯರಿದ್ದರು. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿಯು; ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ ಮತ್ತು ತ್ರಿಲೋಕಸಾರದ ಕರ್ತೃವು.

ವೀರನಂದಿ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರನಂದಿ ಇವರು ನೇಮಿಚಂದ್ರನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿರಿಯರು. ಅದರಿಂದ ಅವರನ್ನೂ ಗುರುಸಮಾನರೆಂದು ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ವಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವೀರನಂದಿಯೇ ಚಂದ್ರಪ್ರಭಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃವು. ಇಂದ್ರನಂದಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ಆಚಾರ್ಯರು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಾವತಾರ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಪಂಚಮಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿಯು ಈ ಇಂದ್ರನಂದಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈತನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬಲ್ಲಿದನಿದ್ದನೆಂದು ಶ್ರುತಾವತಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗೊಮ್ಮಟಸಾರದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನಿಗೆ 'ಶ್ರುತಸಾಗರಪಾರಗಾಮಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕನಕನಂದಿಯ ಕೈಯೂ ಗೊಮ್ಮಟಸಾರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇವನು ಇಂದ್ರನಂದಿಗಿಂತ ಚಿಕ್ಕವನು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಂದ್ರನಂದಿಯ ಹತ್ತಿರ ನಿಂತು ಈತನು ಸಿದ್ಧಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವನು.[30] ಪಂಡಿತ ಜುಗಲಕಿಶೋರ ಮುಖ್ತಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಆರಾ ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತಭವನದಲ್ಲಿ ಕನಕನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ 'ತ್ರಿಭಂಗೀ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ೧೪೦೦ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಇದು ಇದೇ ಕನಕನಂದಿಯ ಕೃತಿಯಾಗಿರಬೇಕು.[31]

ತ್ರಿಲೋಕಸಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದ ಮಾಧವಚಂದ್ರ ತ್ರೈವಿದ್ಯದೇವನು ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ಕೆಲವು ಗಾಥಾಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಗೊಮ್ಮಟಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ಕೆಲವು ಗಾಥಾಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕೆಯ ಉತ್ಥಾನಿಕೆಯಿಂದ

---

30 ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ, ಕರ್ಮಕಾಂಡ ೩೯೬.

31 ಜೈನಹಿತೈಷೀ ಭಾಗ ೧೪, ಅಂಕ ೬, ಪುಟ ೧೬೫–೬೬.

ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಲಬ್ಧಿಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗದ್ಯಮಯ 'ಕ್ಷಪಣಾಸಾರ'ವೂ ಮಾಧವಚಂದ್ರನದಾಗಿದೆ. ಇವರು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ಕವಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವಸೇನಸೂರಿ ಎಂದೊಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಹೋದನು. ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾವಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಇವನು ಧಾರಾ ನಗರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನ ಗುರುವು ಶ್ರೀವಿಮಲ ಸೇನ ಗಣಧರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಸೇನ ಸೂರಿಯ 'ಆಲಾಪ ಪದ್ಧತಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ನಯಚಕ್ರದ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವನ ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಮಹಾಸೇನನು ಲಾಟ-ವರ್ಗಟ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯನು. ಇವನು ಬರೆದ 'ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಚರಿತ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥವು ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ಇವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯು ಜಯಸೇನ, ಗುಣಾಕರಸೇನ ಮತ್ತು ಮಹಾಸೇನನೆಂದು ಇದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವನು ಮುಂಜರಾಜನಿಂದ ಪೂಜಿತನೂ ಸಿಂಧುರಾಜನ ಮಹಾ ಮಾತ್ಯನಾದ ಪರ್ಪಟನಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವವನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಸಿಂಧುರಾಜನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭೋಜರಾಜನ ತಂದೆಯು. ಅದರಿಂದ 'ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಚರಿತ'ದ ರಚನಾಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೭೪ರಿಂದ ೧೦೦೯ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಂಜರಾಜನ ಮೊದಲ ದಾನಪತ್ರ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು ದೊರೆಯುವುದು. ಈತನನ್ನು ತೈಲಪದೇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೯೭ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕೊಂದನು. ಸಿಂಧುರಾಜನಂತೂ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೦೯ರಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಸಂಗತಿಯು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಹತ್ತನೆಯ ಶತ ಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಪಾದವು ಮಹಾಸೇನನ ಕಾಲವಾಗುವುದು. ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಚರಿತವು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಸರ್ಗಗಳುಳ್ಳ ಸುಂದರಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾಣಿಕಚಂದ ಜೈನಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕವಿಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದಿ ನಿಂದ ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲರು ಕಾರಂಜಾ ಗ್ರಂಥಭಾಂಡಾರದಿಂದ ದೊರಕಿಸಿದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಪ್ರಶಸ್ತಿಯು ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಕೊಂಡ ಕೆಲವೇ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯ ಹೆಸರು ಸೇರುತ್ತದೆ. ನೀತಿವಾಕ್ಯಾ ಮೃತದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ಇವನ ಗುರುವು ನೇಮಿದೇವನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ದೇವಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯನಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಇವನ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ' ಹಾಗೂ 'ನೀತಿವಾಕ್ಯಾಮೃತ' ಎಂಬೆರಡು ಕೃತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಯಶಸ್ತಿಲಕವು ಒಂದು

ಮಹಾಕಾವ್ಯವು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ಅಮೌಲ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೫೯ರಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದನು. ಯಶಸ್ತಿಲಕದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಉಪಾಸಕಾಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಶ್ರಾವಕರ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಓದಿದರೆ ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯ ಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯತ್ವವು ಎಷ್ಟು ಹಿರಿಯದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ನೀತಿವಾಕ್ಯಾಮೃತವು ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದು ರಾಜನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೩೨ ಸಮುದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಚಾಣಕ್ಯನ 'ಕೌಟಲೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ' ಮತ್ತು ಕಾಮಂದಕನ 'ನೀತಿಸಾರ'ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸೋಮದೇವ ಸೂರಿಯ 'ನೀತಿವಾಕ್ಯಾಮೃತ'ವೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಆದ ರಾಜನೈತಿಕ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ರಾಜನಿಗೂ ಅವನ ರಾಜಶಾಸನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯ ವಿಶಾಲ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುವಂತಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ನ್ಯಾಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾವ್ಯ, ನೀತಿ, ದರ್ಶನ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಇವನಿಗೆ ಇತ್ತು. ಇವನು ನೀತಿವಾಕ್ಯಾಮೃತವನ್ನು ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಪುತ್ರನಾದ ಬದ್ದಿಗನಿಗೆಂದು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಈಗ ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯ ಎರಡೇ ಕೃತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದರೂ, ನೀತಿವಾಕ್ಯಾಮೃತದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಈತನು ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ : (೧) ಯುಕ್ತಿಚಿಂತಾಮಣಿ (೨) ತ್ರಿವರ್ಗಮಹೇಂದ್ರ ಮಾತಲಿಸಂಜಲ್ಪ (೩) ಷಣ್ಣವತಿ ಪ್ರಕರಣ ; ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇವಲ್ಲದೆ 'ಸ್ಯಾದ್ವಾದೋಪನಿಷತ್' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸುಭಾಷಿತಗಳನ್ನೂ ಈತನು ರಚಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣರಾಜನ ಒಂದು ದಾನಪತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[32] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಯುಕ್ತಿಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ತರ್ಕಗ್ರಂಥವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅದರ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹೇಂದ್ರನಿಗೂ ಅವನ ಮಾತಲಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂವಾದರೂಪದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವರ್ಗ—ಧರ್ಮ ಅರ್ಥ ಕಾಮಗಳ—ಚರ್ಚೆಯಿರಬೇಕು. ಮೂರನೆಯ ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ತರ್ಕಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯದು ಸ್ಯಾದ್ವಾದನ್ಯಾಯದ ವಿವೇಚನೆಯಾಗಿದೆ.

---

[32] ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಇಂಡಿಯಾ ಸಂಪುಟ ೪, ಪುಟ ೨೭೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕರ್ಹಾಡ ತಾಮ್ರಪತ್ರ ನೋಡಿರಿ.

ಮಾಳವದ ಪರಮಾರ ವಂಶದ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ಹೋದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಅಮಿತಗತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವನು ಮಥುರ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯನು. ಸಾಹಿತ್ಯಾಚಾರ್ಯ ಪಂಡಿತ ವಿಶೇಶ್ವರನಾಥ ರೇವು ಅವರು ಅಮಿತಗತಿಯು ವಾಕ್ಪತಿರಾಜ ಮುಂಜನ ಸಭೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ರತ್ನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[33] ಈತನು 'ಸುಭಾಷಿತರತ್ನಸಂದೋಹ'ವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೯೪ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇದೇ ಇವನ ಮೊದಲಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಕಥನರೂಪದಿಂದ ದಿಗ್ದರ್ಶಿಸುವ 'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷಾ', ಪ್ರಾಕೃತ ಪಂಚಸಂಗ್ರಹದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅನುವಾದವಾದ 'ಪಂಚಸಂಗ್ರಹ,' ಶ್ರಾವಕರ ಆಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ 'ಉಪಾಸಕಾಚಾರ,' ಶಿವಾರ್ಯನ ಪ್ರಾಕೃತ ಆರಾಧನಾ ಗ್ರಂಥದ ಪದ್ಯಾನುವಾದವಾಗಿರುವ 'ಆರಾಧನಾ' ಇವಿಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಸಾಮಯಿಕ ಪಾಠ' ಮತ್ತು 'ಭಾವನಾದ್ವಾತ್ರಿಂಶತಿಕಾ' ಎಂಬೆರಡು ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳಿಂದ 'ಯೋಗಸಾರಪ್ರಾಭೃತ,' 'ಜಂಬೂದ್ವೀಪಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ,' 'ಚಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ,' 'ಸಾರ್ಧದ್ವಯದ್ವೀಪಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ,' ಮತ್ತು 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ' ಈ ಇದು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಅಮಿತಗತಿಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದರೂ ಇದೇ ಅಮಿತಗತಿಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದುವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ.

ಈ ಅಮಿತಗತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಸುನಂದಿಯೂ ಬಾಳಿದ್ದನು. ಇವನು ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರರ 'ಜಿನಶತಕ'—'ಸ್ತುತಿವಿದ್ಯಾ'—ಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವನೇ 'ದೇವಾಗಮವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಬರೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಸುನಂದ್ಯಾಚಾರ್ಯನು. ದೇವಾಗಮವೂ ಸಮಂತಭದ್ರನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಸಂಗ್ರಹ, ಉಪಾಸಕಾಚಾರ, ಮೂಲಾಚಾರದ ಆಹಾರವೃತ್ತಿ ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಮತ್ತೆ ವಸುನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರವು ಉಪಲಬ್ಧವಿವೆ. ಆದರೆ ವಸುನಂದಿ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ಆಚಾರ್ಯರು ಇರುವುದರಿಂದ, ಇವೆಲ್ಲ ಇವನ ಕೃತಿಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿನಶತಕದ ಟೀಕೆ ಹಾಗೂ ದೇವಾಗಮವೃತ್ತಿಗಳ ಶೈಲಿ, ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆ ಇದ್ದಂತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾದಿರಾಜಸೂರಿಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೨೫ ರಲ್ಲಿ ಕಟಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವಚರಿತವನ್ನು ರಚಿಸದನು. ಈ ಕಟಗೇರಿಯು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿಯಿಂದ ೧೨ ಮೈಲಿನ ಮೇಲಿರುವ ಒಂದು ಊರು. ಈ ಗ್ರಾಮವು ಮೊದಲು ಚಾಲುಕ್ಯವಂಶದ ಮೊದಲನೆಯ ಜಯಸಿಂಹನ ರಾಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜಸೂರಿಗೆ

---

33 ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನಾಥರೇವ ಅವರ 'ರಾಜಾಭೋಜ' ನೋಡಿರಿ.

ಬಹಳ ಮರ್ಯಾದೆಯಿದ್ದಿತು. ಇವನು ಮಹಾತಾರ್ಕಿಕನಲ್ಲದೆ ಉಚ್ಚ ತರಗತಿಯ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಇವನಿಗೆ ಷಟ್‌ತರ್ಕಷಣ್ಮುಖ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ವಿದ್ಯಾಪತಿ, ಜಗದೇಕಮಲ್ಲವಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಿರುದುಗಳಿದ್ದವು. ಇವನೂ ಇವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯೂ ದ್ರಾವಿಡಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು; ಮೇಲಾಗಿ ಮಠಾಧೀಶರು. ಅದರಿಂದ ಇವರು ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರಿಂದ ದಾನಗಳನ್ನೂ ದತ್ತಿಯನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾದಿರಾಜ ಸೂರಿಯ ಐದು ಗ್ರಂಥಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. (೧) **ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಚರಿತವು** ೧೨ ಸರ್ಗಗಳ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು. ಇದರ ರಚನೆಯು ಬಹಳ ಸುಂದರ, ಸರಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರೌಢವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾಣಿಕಚಂದ್ರ ಜೈನಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವೂ ಆಗಿದೆ. (೨) **ಯಶೋಧರಚರಿತವು** ನಾಲ್ಕು ಸರ್ಗಗಳ ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯವು. ಇದರಲ್ಲಿ ೨೯೬ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಸ್ವ. ಟಿ. ಎಸ್. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿಯವರು ಇದನ್ನು ಬಹಳ ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಇದರ ಪ್ರತಿ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. (೩) **ಏಕೀಭಾವಸ್ತೋತ್ರವು** ೨೫ ಪದ್ಯಗಳ ಅತಿಶಯ ಸುಂದರ ಸ್ತೋತ್ರಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. (೪) **ನ್ಯಾಯವಿನಿಶ್ಚಯ ವಿವರಣವು** ಭಟ್ಟಾಕಲಂಕನ 'ನ್ಯಾಯವಿನಿಶ್ಚಯ'ದ ಭಾಷ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೈನ ನ್ಯಾಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೨೦,೦೦೦ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಇದು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. (೫) **ಪ್ರಮಾಣನಿರ್ಣಯವು** ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪರೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಇದೂ ಮಾಣಿಕಚಂದ್ರ ಜೈನಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇವನ 'ತ್ರೈಲೋಕ್ಯದೀಪಿಕಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಒಂದಿರಬೇಕು. ಅದರ ಕೆಲವು ಭಾಗವು ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ.

ವಾದಿರಾಜಸೂರಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಮಲ್ಲಿಷೇಣ ಸೂರಿಯೂ ಇದ್ದನು. ಇವನಿಗೆ ಉಭಯ ಭಾಷಾಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಕವಿಶೇಖರ ಮತ್ತು ಗಾರುಡಮಂತ್ರವಾದವೇದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದವಿಗಳಿದ್ದವು. ಇವನು 'ಭುವನಗುರು' ಎನಿಸಿದ ಅಜಿತಸೇನನ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯವನು. ಆದರೂ ಮಠಾಧೀಶನು. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಳಗುಂದದಲ್ಲಿ ಇವನ ಮಠವಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜಿನಮಂದಿರದಲ್ಲಿಯೇ ಈತನು 'ಮಹಾಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೪೭ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾವಿರ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ೬೩ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರ ಕಥೆಯನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸಂಸ್ಕೃತ ರಚನೆಯು ಪ್ರಸಾದಗುಣಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಇವನ 'ನಾಗಕುಮಾರಕಾವ್ಯ'ವು ಐದು ಸರ್ಗಗಳ ಖಂಡಕಾವ್ಯವು. ಇದು ಬಹಳ ಸರಳ ಕಾವ್ಯವು. ಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಭೈರವ ಪದ್ಮಾವತೀಕಲ್ಪ'ವು ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳಿವೆ. 'ಸರಸ್ವತೀಮಂತ್ರಕಲ್ಪ,'

'ಜ್ವಾಲಿನೀಕಲ್ಪ'ಗಳೂ ಇವನು ಬರೆದ ಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನ ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥಗಳು ಯಾವುವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳಿಂದ ಪ್ರವಚನಸಾರಟೀಕಾ, ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯಟೀಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಮಲ್ಲಿಷೇಣನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಲ್ಲಿಷೇಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹಲವರು ಆಚಾರ್ಯರು ಇರುವುದರಿಂದ, ಅವೆಲ್ಲ ಇವನ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಉಪಲಬ್ಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರರೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯರಿಬ್ಬರು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಅಲ್ಲದೆ ಪುಷ್ಪದಂತನ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಚಂದ್ರನು ಬಲಾತ್ಕಾರಗಣದ ಶ್ರೀನಂದಿ ಎಂಬ ಸತ್ಕವಿಯ ಶಿಷ್ಯನು. ಈತನು ಧಾರಾನಗರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನು; ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೩೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕೃತಿರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಇವನು ರವಿಷೇಣಾಚಾರ್ಯನ ಪದ್ಮಪುರಾಣಕ್ಕೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಮುಂಬಯಿಯ ಸರಸ್ವತೀಭವನದಲ್ಲಿದೆ. (ನಂ. ೪೬೩) ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯಾದ 'ಪುರಾಣಸಾರ'ವು ಸ್ವ. ಸೇಠ ಮಾಣಿಕಚಂದ್ರರ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿದೆ. (ನಂ. ೧೯೭) ಇವನು ಬರೆದ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಮೇಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಪುರಾಣ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಅದು ಜಯಪುರದ ಪಾಟೋದಿಯ ಮಂದಿರದ ಗ್ರಂಥಭಾಂಡಾದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನು ಮಹಾಪುರಾಣದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಆದಿಪುರಾಣ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಮಂಗಲಾಚರಣದಿಂದ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನು ಧಾರಾನಗರದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದೂ ಜಯಸಿಂಹದೇವನ (ಪರಮಾರನರೇಶಭೋಜದೇವನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ) ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ಬರೆದ ಉತ್ತರಪುರಾಣದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಆಗ್ರಾದಲ್ಲಿಯ ಮೋತೀಕಟರಾ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನು ಭೋಜರಾಜನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ 'ಪ್ರಮೇಯ ಕಮಲ ಮಾರ್ತಂಡ'ದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಮೇಯ ಕಮಲ ಮಾರ್ತಂಡ, ನ್ಯಾಯಕುಮುದಚಂದ್ರಗಳು ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನ್ಯಾಯ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ.[34] ಅಲ್ಲದೆ ಇವನು ಜೈನೇಂದ್ರ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೇಲೆ 'ಶಬ್ದಾಂಭೋಜಭಾಸ್ಕರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಭಾಷ್ಯವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ರತ್ನಕರಂಡಟೀಕಾ, ಕ್ರಿಯಾಕಲಾಪಟೀಕಾ, ಸಮಾಧಿತಂತ್ರಟೀಕಾ, ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನತಿಲಕ, ದ್ರವ್ಯಸಂಗಹ ಪಂಜಿಕಾ, ಪ್ರವಚನಸರೋಜ ಭಾಸ್ಕರ, ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಟಿಪ್ಪಣ, ಮೊದಲಾದ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳೂ

---

೩೪ 'ನ್ಯಾಯಕುಮುದಚಂದ್ರ' ದ್ವಿತೀಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಚಾರ್ಯ ಪಂಡಿತ ಮಹೇಂದ್ರಕುಮಾರರು ಬರೆದ ಭೂಮಿಕಾ ನೋಡಿರಿ.

ಅಲ್ಲದೆ ಆರಾಧನಾಕಥಾಕೋಶ (ಗದ್ಯ) ವನ್ನೂ ಈತನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಅಷ್ಟ ಪಾಹುಡಪಂಜಿಕಾ, ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತೋತ್ರಪಂಜಿಕಾ, ದೇವಾಗಮಪಂಜಿಕಾ, ಸಮಯ ಸಾರಟೀಕಾ, ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯಟೀಕಾ, ಮೂಲಾಚಾರ ಟೀಕಾ, ಆರಾಧನಾಟೀಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳೂ ಇವನವೇ ಎಂದು ಗ್ರಂಥಸೂಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಬಹುತರ ಇವನ ಕೃತಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಕುಂದಕುಂದರ ತರುವಾಯ ಆಚಾರ್ಯ ಅಮೃತಚಂದ್ರನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇವನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೇನೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನು ಬರೆದ (೧) ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯ, (೨) ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸಾರ, (೩) ಸಮಯಸಾರಟೀಕಾ, (೪) ಪ್ರವಚನಸಾರಟೀಕಾ, (೫) ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯಟೀಕಾ ಎಂಬ ಐದು ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಶ್ರಾವಕಾಚಾರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಉಪಲಬ್ಧ ಎಲ್ಲ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರದ ಪದ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಸುಸಂಬದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅರಳಿಸಿ ಬರೆದುದೂ ಆಗಿದೆ. ಉಳಿದುವು ಭಗವದ್ ಕುಂದಕುಂದರ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನ ಕಾಲವು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಬಲ್ಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಕವಿ ವಾದೀಭಸಿಂಹನ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಗದ್ಯಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಗದ್ಯಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ; 'ಕ್ಷತ್ರಚೂಡಾಮಣಿ'ಯು ಪದ್ಯಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಜೈನಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಪುರುಷನೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಚೂಡಾಮಣಿಯೂ ಎನಿಸಿದ ಜೀವಂಧರನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗದ್ಯಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರು ಪುಷ್ಪಸೇನನೆಂದೂ ತನ್ನ ಹೆಸರು ಒಡೆಯದೇವನೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ವಾದೀಭಸಿಂಹನೆಂಬ ಹೆಸರು ಹಿಂದಿನಿಂದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇದೊಂದು ಮೊದಲು ಇವನ ಬಿರುದಾಗಿರುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ಇವನ ಸ್ಥಾನವು ತಮಿಳು ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಾಂತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಇವನ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲಿಂದ ಪಂಡಿತ ಕೆ. ಭುಜಬಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು-ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ತೆಲಗುದೇಶದ ಗಂಜಾಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನೆರೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾದೀಭಸಿಂಹನು ಬಾಳಿರಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಇವನು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಕವಿಯೆಂದು ಸ್ವ. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೇಮಚಂದ್ರನು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕಳೆಗುಂದುತ್ತಿರುವ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ತುಂಬ ನೀರೆರೆದನು. ಇವನ ಸಾಹಿತ್ಯಸೇವೆಯು ಬಹು

ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಇವನ 'ಸಿದ್ಧ ಹೇಮ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ'ವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರಾದ ಪಾಣಿನಿ, ಯಾಸ್ಕ, ಶಾಕಟಾಯನ, ಗಾರ್ಗ್ಯ, ವೇದಮಿತ್ರಶಾಕಲ, ಇಂದ್ರ, ಬೌದ್ಧ, ಚಂದ್ರಗೋಮಿ, ದಿಗಂಬರ ದೇವನಂದಿ (ಜೈನೇಂದ್ರ ವ್ಯಾಕರಣದ ಕರ್ತೃ) ಮೊದಲಾದವರ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಸರ್ವರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗು ವಂಥ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇವನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವನ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಐದು ಅಂಗಗಳಿವೆ, ೧೧೦೦೦ ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣದ ಜೊತೆಗೇನೇ ಪ್ರಾಕೃತ, ಶೌರಸೇನೀ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣದ ಆವಿರ್ಭಾವವೂ ಹೇಮಚಂದ್ರನಿಂದಲೇ ಗುಜರಾತದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಮಚಂದ್ರನು 'ದಯಾಶ್ರಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯವು. ಇದರ ವಸ್ತುವು ಚಾಲುಕ್ಯ ವಂಶದ ಜಯಸಿಂಹನ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪದ್ಯಗಳು ಕ್ರಮ ದಿಂದ ಸಿದ್ಧಹೇಮಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೇಮ ಚಂದ್ರನು ರಚಿಸಿದ 'ಸಪ್ತಸಂಧಾನ' ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಉಪ ಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇವಲ್ಲದೆ 'ಅಭಿದಾನಚಿಂತಾಮಣಿ ನಾಮಮಾಲಾ,' 'ಹೇಮ ಅನೇಕಾರ್ಥ,' 'ನಿಘಂಟು ಶೇಷ', 'ದೇಶೀ ನಾಮಮಾಲಾ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಕೋಶ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇಶೀನಾಮಮಾಲಾ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಕೃತ ಕೋಶವಾಗಿದೆ. ಹೇಮ ಅನೇಕಾರ್ಥವು ಒಂದು ವಿಶ್ವಕೋಶವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಇನ್ನು 'ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನ' ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಮಚಂದ್ರನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನೇ 'ಅಲಂಕಾರ ಚೂಡಾಮಣಿ' ಎಂಬ ಅತಿ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದು, 'ವಿವೇಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾವ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಯೊಂದನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿರು ವನು. ಇವನ 'ಛಂದೋನುಶಾಸನ' 'ಲಿಂಗಾನುಶಾಸನ'ಗಳೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನು ಈ ನಾಲ್ಕು ಅನುಶಾಸನಗಳಲ್ಲದೆ 'ವಾದಾನುಶಾಸನ'ವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇವನು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ಹಲವು ಅಮೌಲ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಗುಣಚಂದ್ರರು ಕೂಡಿಯೇ ರಚಿಸಿರುವ 'ನಾಟ್ಯದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಪ್ರಮಾಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಛಂದ, ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ವಿಧಾಯಕನಾದಂಥ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಪ್ರಸಾದಗುಣಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರ'[35] ಎಂದು ವಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರನು ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ

---

35 ಶಬ್ದ-ಪ್ರಮಾಣ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಛನ್ದೋ-ಲಕ್ಷ್ಮ ವಿಧಾಯಿನಾಂ ।
ಶ್ರೀ ಹೇಮಚಂದ್ರ ಪಾದಾನಾಂ ಪ್ರಸಾದಾಯ ನಮೋನಮಃ ॥ ನಾಟ್ಯದರ್ಪಣ

ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದದಲ್ಲದೆ, ಶ್ರಮಣಗ್ರಾಮದ ಹಿರಿಯನೂ ಲೋಕನೇತೃವೂ ಆಗಿದ್ದನು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ನಾಲ್ಕುಜನ ವಾಗ್ಭಟರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿವರಿಸಬೇಕು. 'ಅಷ್ಟಾಂಗಹೃದಯ' ಎಂಬ ವೈದ್ಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದ ವಾಗ್ಭಟನು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದವನು. ಇವನು ಸಿಂಧುದೇಶದ ಸಿಂಹಗುಪ್ತನ ಮಗನು[36] ಇವನು ಬೌದ್ಧನಿರ ಬೇಕೆಂದು ಹಲವರ ಮತವಿದೆ. ಅಷ್ಟಾಂಗಹೃದಯದ ಮೇಲೆ ಪಂಡಿತ ಆಶಾಧರನು ಟೀಕಾಗ್ರಂಥ ಒಂದನ್ನು ಬರೆದುದರಿಂದ, ಈತನು ಜೈನನಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. 'ನೇಮಿ ನಿರ್ವಾಣ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃವಾದ ಎರಡನೆಯ ವಾಗ್ಭಟನು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನವನು. ಇವನು ಪೋರವಾಡ ಕುಲದ ಛಾಹಡನ ಮಗನು. ಅಹಿಚ್ಛತ್ರಪುರ (ನಾಗೌರ)ದಲ್ಲಿ ಈತನಿದ್ದನು. ನೇಮಿನಿರ್ವಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಭಟ್ಟಾರಕಜ್ಞಾನಭೂಷಣನು ಒಂದು ಪಂಜಿಕಾಟೀಕಾ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ವಾಗ್ಭಟಾಲಂಕಾರದ ಕರ್ತೃವಾದ ವಾಗ್ಭಟನು ಮೂರನೆಯವನು. ಇವನ ತಂದೆಯು ಸೋಮಶ್ರೇಷ್ಠಿಯು. ಸಿಂಹಗಣಿಯ ಕಥಾನುಸಾರ ಈತನು ಮಹಾಕವಿಯಾಗಿದ್ದನಲ್ಲದೆ ಮಹಾಮಂತ್ರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಈತನು ಗುಜರಾತದ ಸೋಲಂಕಿರಾಜಾ ಸಿದ್ಧರಾಜ ಜಯಸಿಂಹನ ಸಮಕಾಲೀನನೂ ಅವನ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಇವನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೯೬ ರಿಂದ ೧೧೪೩ ರ ವರೆಗಿನದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಅಲಂಕಾರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೇಮಿ ನಿರ್ವಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಾಗ್ಭಟನು ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ನೇಮಿ ಕುಮಾರನ ಮಗನು. ಇವನು ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನವಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬರೆದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ 'ಋಷಭದೇವಚರಿತ' ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಛಂದೋನುಶಾಸನದ ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. (ಪುಟ ೨೦) ಆದರೆ ನಾಟಕದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಾನುಶಾಸನದ ಗುಣಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ, ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವಿನ ವಾಗ್ಭಟ ಪ್ರಣೀತವೆಂದು ದಶಗುಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ಇವನು ಮೂರನೆಯ ವಾಗ್ಭಟನ ತರುವಾಯ—ಸುಮಾರು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು.

---

36 ಮೈಸೂರಿನ ಪಂಡಿತ ಪದ್ಮರಾಜರ ಪುಸ್ತಕಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಷ್ಟಾಂಗಹೃದಯ'ದ 'ಹಸ್ತಪ್ರತಿ'ಯ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯ ನೋಡಿ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ : ಈ ಶತಮಾನದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವ'ದ ಕರ್ತೃವಾದ ಶುಭಚಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಭಗವಾನ್ ಕುಂದಕುಂದರ 'ನಿಯಮಸಾರ'ಕ್ಕೆ 'ತಾತ್ಪರ್ಯವೃತ್ತಿ,' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಪದ್ಮಪ್ರಭ ಮಲಧಾರಿದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಲಿ, ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಏನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇವರ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇವರು ಸ್ಮರಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರು, ಅವರ ಕಾಲಗಳ ಮೇಲಿಂದಲೂ ಅನ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಂದ ಇವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪದ ಪದ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಇವರ ಸಮಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ಇವರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹೆಸರನ್ನೂ ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅನ್ಯ ಲೇಖಕರ ಕಾಲಗಳೂ ಇವರ ಸಮಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವುವು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಪಂ. ನಾಥೂರಾಮ ಪ್ರೇಮಿಯವರು, ಶುಭಚಂದ್ರನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭವೆಂದೂ ಪದ್ಮಪ್ರಭನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಭಾಗವೆಂದೂ ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಲಗಳೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟು ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಳೆಗುಂದಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಚಿಗುರೊಡೆದು ಹೂಬಿಡುವಂತೆಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯವು, ಪಂಡಿತಪ್ರವರ ಆಶಾಧರನಿಗೂ ನಾಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನಿಗೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಸಮುಚ್ಚಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೧೦ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಮಾಘನಂದಿ ಯೋಗೀಂದ್ರನನ್ನೂ 'ಛಂದೋನುಶಾಸನ'ವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೭೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಜಯಕೀರ್ತಿಯನ್ನೂ ನೆನೆಯದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜೈನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಮುನಿಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು.

ಪಂಡಿತವರ ಆಶಾಧರನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸನು. ಇವನ ತರುವಾಯ ಇವನಷ್ಟು ಬಹುಶ್ರುತರೂ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳೂ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥಕರ್ತರೂ ಆದ ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸರು ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾವ್ಯ, ಅಲಂಕಾರ, ಶಬ್ದಕೋಶ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ, ವೈದ್ಯಕ ಮೊದಲಾದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವನು ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಮರ್ಯಾದಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತು.

ವ್ಯಾಘ್ರೇರವಾಲ ಎಂಬುದು ರಾಜಪೂತಸ್ಥಾನದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಶ್ಯ

ಜಾತಿಯು. ಆ ಜಾತಿಯ ಸಲ್ಲಕ್ಷಣ, ಹಾಗೂ ಶ್ರೀರತ್ನೀ ಎಂಬ ದಂಪತಿಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಆಶಾಧರನ ಜನ್ಮವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೮೮ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆಯಿತು. ಇವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು ಸರಸ್ವತಿ, ಮಗನ ಹೆಸರು ಛಾಹಡ್ ಎಂದಿತ್ತು. ಮೇವಾಡದೊಳಗಿನ ಮಾಂಡಲಗಢವು ಇವನ ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾದರೂ, ಶಹಾಬುದ್ದೀನ ಘೋರಿಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಇವನ ಮನೆತನವು ಮಾಲವದ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಧಾರಾನಗರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲಸಿತು. ಇವನು ಬರೆದ ಅಂತಿಮ ಉಪಲಬ್ಧ ಗ್ರಂಥವು—ಅನಗಾರಧರ್ಮಾಮೃತಟೀಕಾ— ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೪೩ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದುದಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾರಾನಗರವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಆಗರವಾಗಿತ್ತು; 'ಶಾರದಾ ಸದನ' ಎಂಬ ವಿದ್ಯಾಪೀಠವೂ ಒಂದು ಅಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅದರ ಕೀರ್ತಿಯೂ ಬಹು ದೂರದೂರದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ಇಂಥ ವಿದ್ಯಾನಗರಿಯಾದ ಧಾರಾನಗರವು ಭೋಜದೇವ, ವಿಂಧ್ಯವರ್ಮಾ, ಅರ್ಜುನವರ್ಮಾ ಮೊದಲಾದ ರಾಜರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ರಾಜರು ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ವಿದ್ಯಾಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿಯಾದ ಬಿಲ್ಹಣಕವಿಯು ವಿಂಧ್ಯವರ್ಮನ ಪರರಾಷ್ಟ್ರಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಆಶಾಧರನ ಮಗನನ್ನು ಅರ್ಜುನವರ್ಮರಾಜನು ಬಹಳ ಸನ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಇದ್ದೂ ಕೂಡ ಆಶಾಧರನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಧಾರಾನಗರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಲಕಚ್ಛಪುರ (ನಾಲಛಾ)ದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನಿಂತನು. ಅಲ್ಲಿ ನೇಮಿಚೈತ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೩೫ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ನಿಂತು, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಇವನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೂ ಮುನಿಗಳು ಕೂಡ ಇವನ ಹತ್ತಿರ ವಿದ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುನಿ ಉದಯಸೇನನು ಇವನನ್ನು 'ನಯವಿಶ್ವಚಕ್ಷು' ಹಾಗೂ 'ಕಲಿಕಾಲಿದಾಸ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪಂ. ಆಶಾಧರನು ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಿವಾರ್ಯನ 'ಆರಾಧನಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಮೂಲಾರಾಧನಾ ಟೀಕಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು. ಅದರಂತೆ ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಗ್ರಂಥದ ಟೀಕೆಯಾದ 'ಇಷ್ಟೋಪದೇಶ ಟೀಕಾ' ಹಾಗೂ 'ಸಾಗಾರ ಮತ್ತು ಅನಗಾರ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಭವ್ಯ ಕುಮುದ ಚಂದ್ರಿಕಾ ಟೀಕಾ' ಇವು ಇವನ ಉಪಲಬ್ಧ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಸಹಸ್ರನಾಮಸ್ತವನ ಸಟೀಕ', 'ಜಿನಯಜ್ಞ ಕಲ್ಪ ಸಟೀಕ', 'ರತ್ನತ್ರಯ ವಿಧಾನ,' 'ನಿತ್ಯಮಹೋದ್ಯೋತ', 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಸ್ಮೃತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಸಟೀಕ,' 'ಕ್ರಿಯಾಕಲಾಪ,' 'ಜ್ಞಾನದೀಪಿಕಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಉಳಿದುವು ಮುಂಬಯಿಯ ಐ. ಪನ್ನಾಲಾಲ ಸರಸ್ವತೀ ಭವನದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮೇಯರತ್ನಾಕರ, ಭರತೇಶ್ವರಾಭ್ಯುದಯ, ರಾಜಮತೀವಿಪ್ರಲಂಭ, ಭೂಪಾಲ ಚತುರ್ವಿಂಶತಿಕಾ ಟೀಕಾ,

ಆರಾಧನಾಸಾರ ಟೀಕಾ, ಅಮರಕೋಶ ಟೀಕಾ, ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಟೀಕಾ, ಅಷ್ಟಾಂಗ ಹೃದಯದ್ಯೋತಿನೀ ಟೀಕಾ ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಇವನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನಿಗೊಂದು ವಿಶೇಷಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವನನ್ನು ಳಿದು ದಿ. ಜೈನಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರಾರೂ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಾಟ್ಯಾಂಗವನ್ನು ಬಹಳ ಪುಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದನು. ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟನೆಂಬ ವತ್ಸಗೋತ್ರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನ ಜನಕನು. ಇವನು ಸಮಂತಭದ್ರನ ದೇವಾಗಮಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಕೇಳಿ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಜೈನಧರ್ಮ ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಇವನ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನವು ಗುಡಿಪಟ್ಟಣವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂರಿಯು ಹೇಳುವನು. ಈ ಗುಡಿಪಟ್ಟಣವು ತಂಜಾವರದೊಳಗಿನ ಈಗಿನ ದೀಪಗುಂಡಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಾನವೇ ಆಗಿತ್ತೆಂದು ಪಂ. ಕೆ. ಭುಜಬಲಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪಾಂಡ್ಯ ದೇಶದಲ್ಲಿದೆ. ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನು ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪಾಂಡ್ಯರಾಜರ ಆಶ್ರಯ ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನು. ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಿತ್ತ ಪಾಂಡ್ಯರಾಜನ ಹೆಸರನ್ನು ಕವಿಯು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇವನ ಕಾಲವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತ್ರೆಯ ಕರ್ತೃವಾದ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೯೦ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಬಹುತರ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನ ಮೊದಲಿನ ಹೆಸರು ಏನಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನು ಮತ್ತಹಸ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ತನ್ನ 'ಸುಭದ್ರಾಹರಣ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದನು ; ರಾಜಸಭೆ ಯಲ್ಲಿ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನು. ಇವನ ಐದು ಜನ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರೂ[37] ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ಕವಿಯು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೇನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನ ವಿಕ್ರಾಂತಕೌರವ, ಮೈಥಿಲೀಕಲ್ಯಾಣ, ಅಂಜನಾಪವನಂಜಯ ಮತ್ತು ಸುಭದ್ರಾಹರಣಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವು ಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನವೆರಡು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ ಉದಯನರಾಜ, ಭರತರಾಜ, ಅರ್ಜುನರಾಜ, ಮತ್ತು ಮೇಘೇಶ್ವರ ಈ ನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನೇ ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನರಾಜವು ಸುಭದ್ರಾಹರಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿರಬೇಕು.

---

[37] ಶ್ರೀಕುಮಾರ, ಸತ್ಯವಾಕ್ಯ, ದೇವರವಲ್ಲಭ ಉದಯಭೂಷಣ, ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲ, ವರ್ಧಮಾನ ಇವರು ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟನ ಮಕ್ಕಳು.

'ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ-ತಿಲಕ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಆರಾದಲ್ಲಿಯ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಭವನದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದು ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನ ಕೃತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಯ್ಯಪಾರ್ಯನು ತನ್ನ 'ಜಿನೇಂದ್ರಕಲ್ಯಾಣಾಭ್ಯುದಯ'ದಲ್ಲಿ ತಾನು ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ತಿಲಕದ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದಿಪುರಾಣ (ಪುರುಚರಿತ), ಶ್ರೀಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವನು. ಅದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ 'ಉಭಯಭಾಷಾಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ.

ಇಳಿಗಾಲ— ಇತ್ತೀಚಿನ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭರತವರ್ಷದೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂತು. ಇದಕ್ಕೆ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೫—೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಹಿರಿಯ ಸ್ಥಾನವು ಇದ್ದೇ ಇದ್ದಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ದೇವಭಾಷೆಯೆನಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆರ್ಯಜನಾಂಗದ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳೆನಿಸಿದ ವೇದಗಳ ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಪಿತೃಭಾಷೆಯೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದ ಜನರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಲುವಾಗಿ ಒಂದುತರದ ಆದರದ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿದ್ದಿತು. ಈ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರೇ ಮುಂದೆ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವುಂಟಾದಾಗ, ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇಶೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇದೇ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇಳಿಗಾಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಇಳಿಗಾಲವು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂರಿಯ ಹೆಸರೊಂದು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಬರುತ್ತಿದೆ. ಇವನು ನಾಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನ ವಂಶಜನು. ಇವನು 'ಜ್ಯೋತಿಃಪ್ರಭಾಕಲ್ಯಾಣ' ನಾಟಕವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೫೦ರ-ಸುಮಾರಿಗೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಕೆಲವು ಭಾಗವು, ಬಂಗಾಲದಿಂದ ಪಂಡಿತ ಪದ್ಮರಾಜರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಕಾವ್ಯಾಂಬುಧಿ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾಸಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ, ಹದಿನಾರನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಶಾಂತಿನಾಥನ ಪೂರ್ವಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಮಿತತೇಜ ಹಾಗೂ ಜ್ಯೋತಿಃಪ್ರಭಾ ಇವರ ಕಥೆಯನ್ನು ನಾಟ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಗವದ್ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯನ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಯು ಮೂಲವಾಗಿದೆ.

ಈ ನಾಟಕದ ಹೊರತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂರಿಯು ತ್ರಿವರ್ಣಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾತಿಲಕಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿಗಳೆಂದು ಭಟ್ಟಾರಕ ಗುಣಭದ್ರ ಹಾಗೂ ಪಂಡಿತ ಮೇಧಾವಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಗುಣಭದ್ರನು ಗ್ವಾಲ್ಹೇರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನು. ಕಾಷ್ಠಾ ಸಂಘದ ಮಾಥುರಾನ್ವಯದ ಪುಷ್ಕರಗಣಿಯು ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನು ಏರಿದ್ದನು. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೬೪ರಲ್ಲಿ 'ಚಿತ್ರಬಂಧ ಸ್ತೋತ್ರ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಮೇಧಾವಿಯು, ಧರ್ಮಸಂಗ್ರಹ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಸುಂದರಿಯ ಮುಖವು ಮತ್ತೆ ಅರಳಿದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಭೂಷಣ, ಶ್ರುತಸಾಗರ, ಶುಭಚಂದ್ರ, ವಾದಿಚಂದ್ರಸೂರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗ್ರಂಥ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಟ್ಟಾರಕ ಜ್ಞಾನಭೂಷಣನು ಮೂಲಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯನು, ಭುವನಕೀರ್ತಿಯ ಶಿಷ್ಯನು. ಇವನು ಸಾಗಬಾಡೆ (ಬಾಗಡ)ಯ ಪೀಠದ ಭಟ್ಟಾರಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಆ ಕಾಲದ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಟ್ಟಾರಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ರಚಿಸಿದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನತರಂಗಿಣಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಸಾರ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಮುದ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನತರಂಗಿಣಿಯನ್ನು ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೦೩ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದಂತೆ ಅದರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ಬರೆದ 'ಪರಮಾರ್ಥೋಪದೇಶ'ವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ನೇಮಿನಿರ್ವಾಣಕಾವ್ಯದ ಪಂಜಿಕಾ, ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯಟೀಕಾ, ದಶಲಕ್ಷಣೋದ್ಯಾಪನ, ಸರಸ್ವತೀಪೂಜಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈತನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇವನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯನಾದ ಭಟ್ಟಾರಕ ಶುಭಚಂದ್ರನಂತೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವು. ಇವನು ತ್ರಿವಿಧವಿದ್ಯಾಧರ (ಶಬ್ದಾಗಮ, ಯುಕ್ತ್ಯಾಗಮ, ಪರಮಾಗಮಜ್ಞಾತಾ) ನಾಗಿದ್ದನು, ಷಟ್ ಭಾಷಾಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಗೌಡ, ಕಲಿಂಗ, ಕರ್ಣಾಟಕ, ತೌಳವ, ಪೂರ್ವ, ಗುರ್ಜರ, ಮಾಳವ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ವಾದಿಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದನೆಂದು ಪಟ್ಟಾವಲಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗ್ರಂಥರಚನೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ 'ಪಾಂಡವಪುರಾಣ ಪ್ರಶಸ್ತಿ'ಯಿಂದ ಈತನು ಸುಮಾರು ೨೪ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಪ್ರಭಚರಿತ, ಪದ್ಮನಾಭಚರಿತ, ಜೀವಂಧರಚರಿತ, ಚಂದನಾಕಥಾ, ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ಪಾಂಡವಪುರಾಣವನ್ನು ಈತನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೫೧ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ತರುವಾಯವೂ ಇವನು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು. ಆ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಶತಮಾನದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಸಾಗರಸೂರಿಯನ್ನೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೇರಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಮೂಲಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯನು. ಇವನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ರಚಿಸಿರುವನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬದಲಿಸಿ ದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಇವನ ದರ್ಶನಪಾಹುಡ ವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಇದು ಭಗವತ್ ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ 'ಷಟ್‌ಪಾಹುಡ'ದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಸಾಗರ ಸೂರಿಯು ತನಗೆ ಕಲಿಕಾಲ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಕಲಿಕಾಲಗೌತಮ, ಉಭಯಭಾಷಾ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ, ವ್ಯಾಕರಣಕಮಲ ಮಾರ್ತಂಡ, ತಾರ್ಕಿಕ ಶಿರೋಮಣಿ, ಪರಮಾಗಮ ಪ್ರವೀಣ, ನವನವತಿಮಹಾವಾದಿ ವಿಜೇತಾ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವು ಅವನ ಅಭಿಮಾನದ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಗಾಗಿ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂದ್ರಿಕಾ' ಎಂಬ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯ ಯಶಸ್ತಿಲಕದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವು. ಇದು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇರುವಷ್ಟೇ ಭಾಗವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಮುದ್ರಣಾಲಯದವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವನು ಬರೆದ 'ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿ'ಯು ಶ್ರುತಸಾಗರೀಟೀಕಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಇದರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯು ಐ. ಪನ್ನಾ ಲಾಲ ಸರಸ್ವತೀಭವನ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ತತ್ತ್ವತ್ರಯ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಎಂಬುದು ಸ್ವ. ಸೇಠ ಮಾಣಿಕಚಂದ್ರರ ಗ್ರಂಥ ಭಾಂಡಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಶುಭಚಂದ್ರನ ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವದ ಗದ್ಯಭಾಗದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆಯು. ಇವಲ್ಲದೆ ಇವನು ಆಶಾಧರನ ಜಿನಸಹಸ್ರನಾಮ, ನಿತ್ಯಮಹೋದ್ಯೋತಗಳಿಗೂ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿ ದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವನು ಬರೆದ 'ವ್ರತಕಥಾಕೋಶ,' 'ಶ್ರುತಸ್ಕಂಧಪೂಜಾ' ಎಂಬೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಮುಂಬಯಿಯ ಸರಸ್ವತೀಭವನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲದೆ, ಇವನು 'ಔದಾರ್ಯಚಿಂತಾಮಣಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಅವನೇ ಬರೆದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನೂ ಐ. ಪನ್ನಾಲಾಲ ಸರಸ್ವತೀ ಭವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶ್ರುತ ಸಾಗರಸೂರಿಯು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇವನು ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯ ವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ವಾದಿಚಂದ್ರಸೂರಿಯು, ತನ್ನ 'ಜ್ಞಾನಸೂರ್ಯೋದಯ' ಎಂಬ ನಾಟಕದಿಂದ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಗೆ ಇರುವ ಕವಿಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ಈತನು ಜ್ಞಾನಭೂಷಣನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ಮಧೂಕ (ಭಾವನಗರದ ಮಹುಳಿ

ಬಂದರ ?) ನಗರವಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೫೧ರಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದನು. ಇವನು ಪವನ ದೂತ (ಕಾಲಿದಾಸನ ಮೇಘದೂತದ ಮಾದರಿಯದು), ಪಾರ್ಶ್ವಪುರಾಣ, ಪಾಂಡವ ಪುರಾಣ, ಹೋಲಿಕಾಚರಿತ್ರ, ಸುಭಗ ಸುಲೋಚನಾಚರಿತ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ವಾದಿಚಂದ್ರ ಸೂರಿಯ 'ಯಶೋಧರಚರಿತ'ವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಅಂಕಲೇಶ್ವರ (ಭಡೋಚ)ದ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೦೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ಗುಜರಾಥ ಪ್ರಾಂತದವನಿರಬೇಕು.

ಕವಿವಾದಿರಾಜನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು. ಇವನು ವಾಗ್ಭಟಾಲಂಕಾರದ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಕವಿಚಂದ್ರಿಕಾ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೭೨ರಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಇವನೇ ಬರೆದ 'ಜ್ಞಾನಲೋಚನಸ್ತೋತ್ರ'ವು ಒಂದಿದೆ. ಕವಿಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಉತ್ಥಾನಿಕೆಯಿಂದ ಇವನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ:—ವಾದಿರಾಜ ಕವಿಯು ಖಂಡೇಲವಾಲ ವಂಶದ ಪೊನ್ಮರಾಜ (ಪದ್ಮರಾಜ) ಶ್ರೇಷ್ಠಿಯ ಮಗನು. ಇವನು ತಕ್ಷಕ ನಗರದ ರಾಜನಾದ ರಾಜಸಿಂಹನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದನು.

ಉಪಸಂಹಾರ—ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರವಾಹವು ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಒಂದೇಸವನೆ ಹರಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಯು ಅನುಪಮವಾಗಿದೆ. ಕಾಶೀ ಗವ್ಹರ್ನ್‌ಮೆಂಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಡಾ. ಮಂಗದೇವನು 'ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಂ ಚ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಅಮರಕೋಶ'ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೋಶವನ್ನು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರ ಕೃತಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಆತ್ಮಾನು ಶಾಸನ, ಧರ್ಮಶರ್ಮಾಭ್ಯುದಯ, ಸುಭಾಷಿತರತ್ನ ಸಂದೋಹ, ಕ್ಷತ್ರಚೂಡಾಮಣಿ, ವಿದಗ್ಧಮುಖಮಂಡನಮ್, ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪೂ, ಜೀವಂಧರಚಂಪೂ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿ ಗಳ ಶಬ್ದ ಸೌಂದರ್ಯ, ರಚನಾಚಾತುರ್ಯ, ಅರ್ಥಗಾಂಭೀರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗೌರವಿಸುವರೆಂದು ಹೇಳಿರುವನು. ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಲಂಕಾರಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ವ್ಯಾಕರಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನೇಂದ್ರ, ಶಾಕಟಾಯನ, ಶಬ್ದಾರ್ಣವ, ಕೌಮಾರ, ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ, ಚಿಂತಾಮಣಿ ಮೊದಲಾದ ಉಪಲಬ್ಧ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಕೃತಿ ಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಕ್ಕೊಂಡರೆ, ಸುಮಾರು ೩೦ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಜೈನರು ರಚಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಪಾಣಿನೀಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ಜೊತೆಗ ಜೈನೇಂದ್ರವನ್ನಿಟ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಜೈನೇಂದ್ರಕರ್ತೃವಾದ ಮಹರ್ಷಿ ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಶಬ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ, ಸೂತ್ರರಚನಾಪಾಟವ, ಅರ್ಥಬಾಹುಲ್ಯ, ಅಲ್ಪಶಬ್ದ

ಪ್ರಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳು ಸಮೀಕ್ಷಕನ ಅಂತಃಕರಣದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನೇಂದ್ರವನ್ನು ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ದುಃಖದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಧಮಾತ್ರೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವದೆಂದರೆ ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಯಾದಷ್ಟು ಸಂತಸವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಜೈನೇಂದ್ರದ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ಶಬ್ದ ಲಾಘವಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಳು ಕಚ್ಚುವಂತಿದೆ; ಮತ್ತು ಕವಿಯ ಈ ಯುಕ್ತಿಯು ಸಮರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ :—

"ಪ್ರಮಾಣಮಕಲಂಕಸ್ಯ ಪೂಜ್ಯಪಾದಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಮ್ ।
ಧನಂಜಯಕವೇಃ ಕಾವ್ಯಂ ರತ್ನತ್ರಯಮಪಶ್ಚಿಮಮ್ ॥"

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಚಂದ್ರನ ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಆದರವಿದೆ. ಮಹಾಕವಿ ಅರ್ಹದ್ದಾಸನ ಪುರುದೇವಚಂಪೂಕಾವ್ಯವು ಬಹಳ ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ. ಸುಭಾಷಿತಗಳ ಸಾಗರವಿದ್ದಂತಿರುವ ಕ್ಷತ್ರಚೂಡಾಮಣಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನಂತೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಸಿಕರು ಓದದೆ ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ವಾದೀಭಸಿಂಹನು ಜೀವಂಧರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಗದ್ಯಚಿಂತಾಮಣಿಯನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಯಲ್ಲ; ಗದ್ಯಚಿಂತಾಮಣಿ, ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪೂಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಜೈನ ಕೃತಿಗಳೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನ ನಾಟಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಮೌಲ್ಯ ರತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಜಿನಸೇನನ ಪಾರ್ಶ್ವಾಭ್ಯುದಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನಂತೂ ಪ್ರೊ. ಪಾಠಕರು ಬಾಯ್ತುಂಬ ಹೊಗಳಿರುವರು.[38] ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟೇ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಯು ಅಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅನುಪಮವಾಗಿದೆ.

ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ—ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರಂಭದ ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ದೋಹಾ'[39] ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರನೂ ಉಳಿದ ವೈಯಾಕರಣಿ

---

38 'The first place among Indian poets is allotted to Kalidas by consent of all. Jinasena the author of ಪಾರ್ಶ್ವಾಭ್ಯುದಯ claims to be considered a better genius than the author of Cloud Messenger ಮೇಘದೂತ. Prof. K. B. Pathak

39 ದೋಹಾಛಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಎರಡು ಪಂಕ್ತಿಗಳಿರುವುವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಚರಣಗಳು ಮೊದಲನೆಯದು ೧೪ ಮಾತ್ರೆಯದು, ಎರಡನೆಯದು ೧೨ ಮಾತ್ರೆಗಳುಳ್ಳದ್ದಿರುತ್ತದೆ.

ಗಳೂ ತನ್ನ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಉದಹರಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುತರ 'ದೋಹಾ' ವೃತ್ತದಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಉಪಲಬ್ಧ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೋಹಾಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದಿತು; ದೇಶವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದ್ದಿತು; ಭಾಷಾಭೇದಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ್ದಿತು. ಮೇಲಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂಧನಕಾರಿಯಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೋಹಾ ಛಂದಸ್ಸು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ದೋಹಾಛಂದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಭಾವಾತ್ಮಕ ಮುಕ್ತಕ ಪದ್ಯವು. ಇವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ, ವೀರ, ಕರುಣ ಮೊದಲಾದ ರಸಗಳ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಹರಿಸಿವೆ. ಈ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುತರ ಭಾಟಜನರಿಂದ ರಚಿಸಿದಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೇಮಚಂದ್ರನ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.[40] ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಗಳು ಸಾಧುಸಂತರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂಥವುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿಂತನೆಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪದೇಶವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಆರಂಭದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದೇ ಮಾದರಿಯದಾಗಿದೆ.

ದೋಹಾಸಾಹಿತ್ಯ—ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೋಹಾಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:—

ಜೋಇಂದುಕೃತ 'ಪರಮಪ್ಪಯಾಸು' ಮತ್ತು 'ಯೋಗಸಾರ'[41] (೬ನೆಯ ಶ... ಮಾನ); ರಾಮಸಿಂಹ ಮುನಿಕೃತ 'ಪಾಹುಡದೋಹಾ' (೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನ); ದೇ... ಸೇನಕೃತ 'ಸಾವಯಧಮ್ಮದೋಹಾ'[42] (೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನ); ಮತ್ತು ಸುಪ್ರ... ಚಾರ್ಯಕೃತ 'ವೈರಾಗ್ಯಸಾರ'[43] ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ.

ದೇವಸೇನನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೩೩ ರ 'ಸುಮಾರಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತನಯಚಕ್ರ'ವನ್ನು ... ದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಬರುವುದು. ಮೊದಲು ದೇವಸೇನನು ನಯ... ವನ್ನು ಅಪಭ್ರಂಶದೋಹಾಛಂದದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದನು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಶುಭಂ...

---

40 ಡಾ. ಪಿ. ಎಲ್. ವೈದ್ಯ ಸಂಪಾದಿತ ೧೯೨೮ರ ಪುಣೆಯ ಪ್ರಕಾಶನ.

41 ರಾಮಚಂದ್ರ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರಮಾಲಾ, ಸಂಪಾದಕ: ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ... ಮುಂಬಯಿ ೧೯೩೭ ಇಸ್ವಿ.

42 ಕಾರಂಜಾ ಜೈನಪ್ರಕಾಶನ, ಸಂ. ಶ್ರೀ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ ೧೯೩೨-೩೩...

43 ಭಂಡಾರಕರ ಓರಿಯಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಪ್ರಕಾಶನ; ... ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು.

ವನು ನಕ್ಕು ನುಡಿದನಂತೆ : ಇಂಥ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆಗೆ ದೋಹಾವೃತ್ತ
ಉಪಯೋಗಬೀಳದು. ಅದರಿಂದ ಗಾಥಾದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಯೋಗ್ಯ. ಇದರಿಂ
ಮಾಇಲ್ಲಧವಲನು ಅದನ್ನು ಗಾಥಾಛಂದದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಿದನು. ದೇವಸೇನ
ದೋಹಾಬದ್ಧ ರಚನೆಯು ನಷ್ಟವಾಗಿಹೋಯಿತು. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಷ್ಟೆ :
ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೋಹಾಛಂದವನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಗಂಭೀರ ವಿ
ಯದ ವಿವರಣೆಗೆ ಅದು ಅನುಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ಖಂಡಕಾವ್ಯ—ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಸಾಹಿತ್ಯಶಾಖೆಯೊಂದಿ
ಈ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವ, ಸ್ತುತಿ, ಸಲ್ಲಾಪ, ಚಿಕ್ಕ ಆಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಕಥೆಗ
ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೋಮಪ್ರಭಕೃತ 'ಕುಮಾರಪಾ
ಪ್ರತಿಬೋಧ' (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೮೪)ದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[44] ನಾಲ್ಕು ಸಂದರ್ಭಗ
ಸುಂದರ ಸಂಪಾದನೆಯೂ ಪ್ರಕಟನೆಯೂ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಅವು 'ಜೀವಮನಃಕರ
ಸಲ್ಲಾಪ ಕಥಾ,' 'ಸ್ಥೂಲಭದ್ರಕಥಾ', 'ದ್ವಾದಶಭಾವನಾಸ್ವರೂಪ,' ಮತ್ತು 'ಸ್ಥೂ
ಪದ್ಯ' (ಸುಭಾಷಿತ)ಗಳೆಂದು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಬಹಳ ಸುಂದ
ವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ರೂಪಕಕಾವ್ಯವು. ದೇಹವೆಂಬುದೊಂದು ಊರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅ
ಕರ್ಮದಕೋಟೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಕ್ಷುಧಾ, ತೃಷಾ, ಹರ್ಷ, ಶೋಕ ಇತ್ಯಾ
ಜನರು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಾರಾಮನು ಈ ನಗರದ ರಾಜನು. ಬುದ್ಧಿದೇವಿಯ
ಅವನ ಪಟ್ಟದರಾಣಿಯು. ಅವನ ಮಂತ್ರಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುವನು ಮಾ
ರುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರಿಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಐದು ಜನ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿರುತ್ತಾ
ವರನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶ ಮೊದಲಾದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ರೂಪಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿ
ತ್ಮ ರಾಜ ಹಾಗೂ ಮಂತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ—ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ—ಜಗಳವಾ
. ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನ ನಿಷ್ಫಲತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯ
ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಐವರೂ ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷರೂ ನಿರಂಕು
ವರ್ತಿಸುವರು. ಕೊನೆಗೆ ರಾಜನು ತನ್ನ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಎಲ್ಲ
ದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈ ಚಿಕ್ಕ ರೂ
ಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಕವನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ಜೈ

ಡವಿಗ್ ಆಲ್ಸಡಾರ್ಫ್‌ರ್ ದೇರ್ ಕುಮಾರಪಾಲ ಪ್ರತಿಬೋಧ (ಹೇಮಬರ್ಗ್
೧೯೨೮)

ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ'[45]ದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಜರಾತೀ ಪದ್ಯಸಂದರ್ಭ'[46]ದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಸುಮಾರು ನೂರು ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ಜೈನಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಗಳಲ್ಲಿ ಕುಲಮಂಡನಸೂರಿಕೃತ 'ಔಕ್ತಿಕಪ್ರಕರಣ' (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೦೭)ವು ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ಕೋಶಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರೊಳಗಿನ ವಿಭಕ್ತಿವಿಚಾರ, ಕೃದಂತವಿಚಾರ, ಉಕ್ತಿ ಭೇದ, ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡ ಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನುಪಮ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ರಇಧೂಕೃತ 'ದಹಲಕ್ಖಣ ಜಯಮಾಲ'[47] (೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ)ವು ಜೈನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಬೀಳುವ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕ್ಷಮಾ, ಮಾರ್ದವ, ಆರ್ಜವ, ಸತ್ಯ, ಶೌಚ, ಸಂಯಮ, ತಪ, ತ್ಯಾಗ, ಆಕಿಂಚನ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಈ ದಶಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕವಿಯಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ 'ಸೋಲಹ ಕಾರಣಜಯಮಾಲಾ'[48] ದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವಿಶುದ್ಧಿ, ವಿನಯಸಂಪನ್ನತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹದಿನಾರು ಸಾಧನೆಗಳ ವಿವರವಿದೆ. ಇವುಗಳ ಸಾಧನೆ ಯಿಂದ ಜೀವವು ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ವಿನಯಚಂದ್ರಕೃತ 'ಚೂನಡೀ' ಗ್ರಂಥವು ಮೂವತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯಗಳ ಉಪ ದೇಶಾತ್ಮಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರು ಬಾಲಚಂದ್ರಮುನಿ ಎಂದಿದೆ ಇದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಯಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಕವಿಯ 'ಕಲ್ಯಾಣರಾಸ' ಅಪ್ರಕಾಶಿತ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಣಿಜ್ಝರ ಪಂಚಮೀ ವಿಹಾಣ ಕಹಾಣಕ'ವೆ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥವೂ ಒಂದು ಇವನದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತೊಂಬತ್ತೆಂಟು ಪದ್ಯಗ ಇದು ಗೀತಛಂದದಲ್ಲಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಬಾಲ ವಿಧವೆಯ ಕರುಣಕಥೆಯಿದೆ. ಧ ಮೇಲಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಇದೂ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

---

45 ಸಂಪಾದಕರು : ಶ್ರೀ ಅಗರಚಂದ ನಾಹಟಾ ಮತ್ತು ಭವರಲಾಲ ನಾಹ ಕತ್ತಾ, ಸಂವತ್ ೧೯೯೪)

46 ಸಂಪಾದಕ ಶ್ರೀ ಜಿನವಿಜಯ (ಗುಜರಾತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದಿಂದ).

47 ದಶಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಧರ್ಮಜಯಮಾಲಾ (ಜೈನಗ್ರಂಥ ರತ್ನಾಕರ ಕಾ ಮುಂಬಯಿ, ಸನ್ ೧೯೨೩).

48 ಪ್ರಾಕೃತ ಷೋಡಶ ಕಾರಣ–ಜಯಮಾಲಾ (ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಮಂದಿರ ೧೯೮೩).

ಇಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಗೀತಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇವು ಆಯಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಗೀತಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ಗೀತಗಳ ವಿಷಯವು ಶೃಂಗಾರವಾಗಿಲ್ಲ, ಭಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ; ಪ್ರಿಯ ಪ್ರೇಯಸೀ-ಚಿಂತನ ವಾಗಿಲ್ಲ, ಮಹಾಪುರುಷರುಷ-ಕೀರ್ತಿ-ಸ್ಮರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರಸಗಳನ್ನು ಪರಿಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಸದಾಚಾರನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟನೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿವೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ—ಅಪಭ್ರಂಶ ಸಾಹಿತ್ಯದೇವಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಾಂಗವು ಹೆಚ್ಚು ಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳೂ ಚರಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗು ತ್ತವೆ. ದೋಹಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರೌಢವಾಗಿದೆ, ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಗುಣ, ಅಲಂಕಾರ, ರೀತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ.

ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯು ಹಲವು 'ಕಡವಕ'ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಡವಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಪಜ್ಝಟಿಕಾ' ಅಥವಾ 'ಅಲಿಲ್ಲಹ' ಛಂದದ ಜೊತೆಗೆ ಕೊನೆಗೊಂದು 'ಘತ್ತಾ' ಛಂದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡವಕಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ದುವಈ' ಛಂದವೂ ಇರುವುದುಂಟು. ಇಂಥ ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ಕಡವಕಗಳು ಸೇರಿದಾಗ, ಸಂಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಧಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಒಂದು ಧ್ರುವಕ ಛಂದವಿದ್ದುದನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ವರ್ಣಿಸಿರುವ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ನಡುನಡುವೆ ಛಂದಸ್ಸು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಸಾಗುವುದು.

ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಉಪಲಬ್ಧ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭೂ ಕವಿಯ 'ಪಉಮಚರಿಉ' ಮತ್ತು 'ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣ' ಇವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿವೆ. 'ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ'ದ ಉತ್ಥಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತನಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ...ಕಾರರ ಹಾಗೂ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಇಂದ್ರನಿಂದ ವ್ಯಾಕರಣ, ಭರತನಿಂದ ರಸ, ವ್ಯಾಸನಿಂದ ವಿಸ್ತರಣ, ಪಿಂಗಲ ...ಂದ, ಭಾಮಹ ಹಾಗೂ ದಂಡಿ ಇವರಿಂದ ಅಲಂಕಾರ, ಬಾಣನಿಂದ ಅಕ್ಷರಾ... ಶ್ರೀಹರ್ಷನಿಂದ ನೈಪುಣ್ಯ, ಚತುರ್ಮುಖನಿಂದ ದುವಈ, ಧ್ರುವನಿಂದ 'ಪದ್ಧಡಿ...'ಗಳನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖನು ... ಛಂದಕ್ಕೆ ಧ್ರುವಕ ಮತ್ತು ದುವಈಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಕಡವಕ ರೂಪದಿಂದ ... ಮಾಡುವ ಆದ್ಯಕವಿ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಂದ ಅಪಭ್ರಂಶ ...ಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಚತುರ್ಮುಖನು ರಚಿಸಿರಬಹುದಾದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂಭೂ ಕೃತ 'ಪಉಮಚರಿಉ'ವಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತಿಯ ಆದಿ-ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭುವಿನ ಮಗನಾದ ತ್ರಿಭುವನ ಸ್ವಯಂಭುವು ರಚಿಸಿ ಸೇರಿಸಿದ ಇಪ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಾಕೃತ ಪದ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವಂತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖನು 'ಮಹಾಭಾರತ'ದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನೊ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿಯೋ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಗೋಗ್ರಹಣ' ಕಥೆಯು ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಚತುರ್ಮುಖನ 'ಪಂಚಮೀಚರಿತ'ದ ವರ್ಣದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಇದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಮುಖನ ಶಬ್ದಸೌಂದರ್ಯದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ತ್ರಿಭುವನ ಸ್ವಯಂಭುವು ಚತುರ್ಮುಖನ ಹೆಸರನ್ನಲ್ಲದೆ ದಂತಿ ಹಾಗೂ ಭದ್ರ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವರೂ ಸ್ವಯಂಭೂ ದೇವನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು. ಈ ಮೂವರ ಯಾವ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಯಂಭುವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಕೋಶ, ಛಂದ, ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವಯಂಭೂಛಂದಸ್'ವು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[49] ಅದರಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಮುಖನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಐದು ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉದಹರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಇದರಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖನು 'ಮಹಾಭಾರತ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ತ್ರಿಭುವನ ಸ್ವಯಂಭುವು ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭೂದೇವನ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ 'ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂಬ ಮತ್ತ ಮಾತಂಗವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಭ್ರಮಿ... ವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಸ್ವಯಂಭೂವಿನ ವ್ಯಾಕರಣ ರೂಪೀ ಅಂಕುಶವು ಅದ... ತಡೆಯಲಾರದು' ಈ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥದಿಂದ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಕಟ್ಟು ... ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಚತುರ್ಮುಖ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಭೂ ಇವರ ಕಾಲವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ... ಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸ್ವಯಂಭುವು ತನ್ನ ಪಉಮ ಚರಿಯದಲ್ಲಿ ರವಿಷೇಣನ ... ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯ ರವಿಷೇಣನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೭೫ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪದ್ಮಪುರ... ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವಯಂಭುವಿನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೭೬ ರಿಂದ ... ವಾಗಿದೆ. ಚತುರ್ಮುಖನ ಕಾಲವು ಮೊದಲಿನದಾಗಿದೆ. ಸ್ವಯಂಭುವಿನ ಸ...

---

49 ಸಂಪಾದಕ ಎಚ್. ಡಿ. ವೇಲಣಕರ (ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ರಾಯಲ್ ... ಸೊಸಾಯಿಟಿ, ಬಾಂಬೆ ಬ್ರ್ಯಾಂಚ್ ಸಂಪುಟ ೨, ೧೯೧೫ ಇಸ್ವಿ.

ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ ಅವರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೦೦ರಿಂದ ೭೮೩ರ ನಡುವಿನದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ.[50]

ಸ್ವಯಂಭುವಿನ ತರುವಾಯ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಮಹಾಕವಿಯು ಪುಷ್ಪದಂತನು. ಇವನ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆಯು ‘ವಾಗೀಶ್ವರೀದೇವೀ ನಿಕೇತ’ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದೆ. ‘ಜಸಹರ ಚರಿಉ’, ‘ಣಾಯ ಕುಮಾರಚರಿಉ’ ಮತ್ತು ‘ಮಹಾಪುರಾಣು’ ಇವು ಇವನ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು.[51] ಇವೆಲ್ಲವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಕಟವೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥ, ವರ್ಣನೆಯ ಸೌಷ್ಠವ, ರಸದ ಪರಿಪುಷ್ಟಿ, ಅಲಂಕಾರಗಳ ಮೋಡಿ ಇತ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕವಿಯ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಕೇಶವನೆಂದೂ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಮುಗ್ಧಾದೇವಿಯೆಂದೂ ಇತ್ತು. ಇವರು ಮೊದಲು ಶಿವಭಕ್ತರಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಜೈನರಾದರು; ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂನ್ಯಸನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ದೇಹತ್ಯಾಗವನ್ನೂ ಮಾಡಿದರು. ಪುಷ್ಪದಂತನು ಮೊದಲು ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದೇಕೋ ಅಲ್ಲಿ ಕೆರಳಿ, ಖಿನ್ನನಾಗಿ ದೂರದ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಸೋತು ಸುಣ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಮಾನ್ಯಖೇಟ (ಮಳಖೇಡ) ನಗರವನ್ನು ಬಂದು ಸೇರಿದನು. ಅಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜನಾದ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಭರತನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ‘ಮಹಾಪುರಾಣು’ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೫ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಭರತನ ಪುತ್ರನಾದ ಣಣ್ಣರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಉಳಿದೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ಮುನಿ ಕನಕಾಮರಕೃತ ‘ಕರಕಂಡ ಚರಿಉ’ವು ಹತ್ತು ಸಂಧಿಗಳ ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯ ...ಂಥವಾಗಿದೆ.[52] ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರಕಂಡ ರಾಜನ ಚರಿತ್ರಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಾರ್ಶ್ವ ...ವಿಯಿದೆ. ಈ ರಾಜನನ್ನು ಬೌದ್ಧರೂ ಜೈನರೂ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಮನ್ನಿಸು

---

[50] ‘ಸ್ವಯಂಭೂ ಆ್ಯಂಡ ಹಿಜ್ ಟೂ ಪೊಯಮ್ಸ ಇನ್ ಅಪಭ್ರಂಶ’ (ನಾಗಪುರ ...ವರ್ಸಿಟಿ ಜರ್ನಲ್, ನಂ. ೧, ಸನ್ ೧೯೩೫).

... ಜಸಹರ ಚರಿಉ : ಡಾ. ಪಿ. ಎಲ್. ವೈದ್ಯ ಸಂಪಾದಿತ (ಕಾರಂಜಾ ಜೈನ ಪ್ರಕಾಶನ ... ೧೯೩೧); ಣಯ ಕುಮಾರ ಚರಿಉ : ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ ಸಂಪಾದಿತ (ದೇವೇಂದ್ರ ...ಸಮಾಲಾ ೧, ಸನ್ ೧೯೩೩); ಮಹಾಪುರಾಣು : ಡಾ. ಪಿ. ಎಲ್. ವೈದ್ಯ ಸಂಪಾದಿತ ...ದ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ ೩೭, ೪೧, ೪೨).

...ರಕಂಡ ಚರಿಉ—ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನಸಂಪಾದಿತ (ಕಾರಂಜಾ ಜೈನ ಪ್ರಕಾಶನ ...೪) ಇಂಗ್ಲಿಷ ಅನುವಾದ—ಶಬ್ದಕೋಶಸಹಿತ.

ತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಶಿಲಾಹಾರವಂಶದ ರಾಜರ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಇತಿಹಾಸವು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. ಕವಿಯು ದ್ವಿಜವಂಶೀಯನು ; ಚಂದ್ರ ಋಷಿಯ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವನು. ಇವನು ವೈರಾಗ್ಯಪರನಾಗಿ ದಿಗಂಬರ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಇವನ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರು ಬುಧಮಂಗಲದೇವನೆಂದಿದ್ದಿತು. 'ಆಸಾಇಯ' ನಗರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಈತನು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ನಗರವು ಹೈದರಾಬಾದದ ಔರಂಗಾಬಾದ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರೂ ಭೋಪಾಳದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಅಸಾಪುರಿಯೇ ಆ ನಗರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕವಿಯ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ವಿಜಯ ಪಾಲನು ಭೂಪಾಲ ಮತ್ತು ಕರ್ಣರಾಜನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ಆಸಾ ಪುರಿಯು ಕವಿಯ ಸ್ಥಾನವಾಗಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವವಿದೆ. ಈ ಕವಿಯ ಕಾಲವು ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿದೆ.

ಧನಪಾಲಕೃತ 'ಭವಿಸಯತ್ತಕಹಾ' ಕಾವ್ಯವು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಪುತ್ರನಾದ ಭವಿಷ್ಯದತ್ತನ ಚರಿತ್ರ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವನು ಮಲತಮ್ಮನ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಬಹಳ ನೊಂದನು. ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ಧೈರ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಅರ್ಧ ಕುರುರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದನು. ಕವಿಯ ತಂದೆಯು ಮಹೇಶ್ವರನು ; ತಾಯಿಯು ಧನಶ್ರೀಯು. ಇವರು ಧಕ್ಕಡ ವಂಶದವರು. ಜೈನರ 'ಧಾಕಡ' ಜಾತಿಯ ಜನರು ರಜಪುತಸ್ತಾನ, ಗುಜರಾಥಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಂಶದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳೂ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಕವಿಯ ಕಾಲನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಯಾಕೋಬಿಯು ಇವನು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿಯೆಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.[53]

ಹರಿಭದ್ರ ಕೃತ 'ಣೇಮಿಣಾಹ ಚರಿಉ' ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು 'ರಡ್ಡಾ' ಛಂದದಲ್ಲಿದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಕಠಿಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ 'ಸಣಕುಮಾರ ಚರಿವು'

---

[53] ಡಾ. ಯಾಕೋಬಿಯು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಜರ್ಮನ್ ಅನುವಾದ ಸಹಿತ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಸನ್ ೧೯೧೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಭವಿಸದತ್ತಕಹಾ' ಗ್ರಂಥದ ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯ ಮುನ್ನುಡಿ.

'ಭವಿಸದತ್ತಕಹಾ' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶ್ರೀ. ಸಿ. ಡಿ. ದಯಾಲರೂ ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಗಾಯಕವಾಡ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಪ್ರಕಾಶನ ೨೦ನೆಯದಾಗಿ ಬಡೋದೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೨೩ ಇಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[54] ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ೩೪೩ ರಡ್ಡಾ ಛಂದಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರು ಚಂದ್ರಸೂರಿ ಎಂದಿತ್ತು. ಹರಿಭದ್ರನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೯ ರಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದನು.

ಅಪ್ರಕಾಶಿತ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳು—ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ, ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪರಿಚಯ ಲೇಖನಗಳೂ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೂ ಆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ.

ಧವಲಕವಿಕೃತ "ಹರಿವಂಸ ಪುರಾಣ'ವು[55] ಸುಮಾರು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೧೨೨ ಸಂಧಿಗಳಿವೆ. ಕವಿಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಸೂರ ಹಾಗೂ ಕೇಸುಲ್ಲಾ ಎಂಬವರು. ಈ ಕವಿಯು ಚತುರ್ಮುಖ, ವ್ಯಾಸ, ಹಾಗೂ ಜಿನಸೇನರ ಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತನ್ನ ಹರಿವಂಶಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳನ್ನೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹರಿಷೇಣಕೃತ 'ಧಮ್ಮಪರಿಕ್ಖಾ'[56] ಹನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಗಳ ಗ್ರಂಥವು. ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೮೭ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯು ಮೇವಾಡದಲ್ಲಿರುವ 'ಧಕ್ಕಡ' ವಂಶದ ಗೋವರ್ಧನ, ಗಣವತಿ ಎಂಬ ದಂಪತಿಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನು ಚಿತ್ತೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅಚಲಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದುನಿಂತು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದನು. ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಜಯರಾಮಕವಿಯು ಗಾಥಾಛಂದದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಯಾವುದೊ ಒಂದು 'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಷೇಣನ ಗ್ರಂಥವು 'ಪದ್ಧಡಿಯಾ' ಛಂದದಲ್ಲಿದೆ. ಇವನು ತನಗಿಂತ ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಚತುರ್ಮುಖ, ಸ್ವಯಂಭೂ, ಪುಷ್ಪದಂತರನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಷೇಣನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಅಮಿತಗತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷಾ' (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೧೪) ಗ್ರಂಥಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ಇದೇ ವಿಷಯದ ಮೇಲಿದ್ದುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

---

54 ಸನತ್ಕುಮಾರ ಚರಿತಮ್—ಸಂಪಾದಕ—ಡಾ. ಯಾಕೋಬಿ (ಜರ್ಮನಿ ಸನ್ ೧೯೨೧), ಜರ್ಮನ್ ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಕೆ ಸಹಿತವಾಗಿದೆ.

55 ನೋಡುವುದು : ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ ಇವರು ಬರೆದ 'ಮಹಾಕವಿಧವಲ ಮತ್ತು ಅವನ ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನ (ವೀರ, ೪-೨, ಸನ್ ೧೯೨೫),

56 ನೋಡುವುದು : ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ಬರೆದ 'ಹರಿಷೇಣ್ಸ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷಾ ಇನ್ ಅಪಭ್ರಂಶ' ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲೇಖನ (ಅನ್ಯುಅಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಭಂಡಾರಕರ ಓರಿಯಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್, ಸಂಪುಟ ೨೩, ಸನ್ ೧೯೪೨)

ಶ್ರೀಚಂದ್ರಕೃತ 'ಕಥಾಕೋಶ'ವು ಹತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೫೩ ಸಂಧಿಗಳಿವೆ. ಕವಿಯು ಅಣಹಿಲ್ಲಪುರದ ಪ್ರಾಗ್ವಾಟ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು.

ನಯನಂದಿಕೃತ 'ಸುದಂಸಣ ಚರಿಉ'ವು ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಧಿಯುಳ್ಳ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸುದರ್ಶನ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಚರಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೪೩ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವು. ಇದರೊಳಗೆ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :—ಕುಂದಕುಂದಾನ್ವಯ, ಪದ್ಮನಂದಿ, ವಿಶಾಖನಂದಿ, ರಾಮನಂದಿ, ಮಾಣಿಕ್ಯನಂದಿ, ನಯನಂದಿ.

ಪದ್ಮಕೀರ್ತಿಯು ತನ್ನ 'ಪಾಸಪುರಾಣು'ವಿನಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೪೨ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕವಿಯ ಗುರುಪರಂಪರೆಯು ಸೇನಸಂಘ, ಚಂದ್ರಸೇನ, ಮಾಧವಸೇನ, ಜಿನಸೇನ ಮತ್ತು ಪದ್ಮಕೀರ್ತಿಯೆಂದು ಇದೆ.

ಸಿಂಹಕವಿಯು ತನ್ನ 'ಪಜ್ಜುಣ್ಣಕಹಾ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಮಗನಾದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಕುಮಾರನ ಚರಿತ್ರವನ್ನು ಹದಿನೈದು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಮೊದಲಿನ ಹತ್ತು ಸಂಧಿಗಳನ್ನು ಕವಿ ಸಿದ್ಧನೆಂಬವನು ರಚಿಸಿದ್ದನು. ಅವನ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಸಿಂಹಕವಿಯು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಬಹುತರ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಜೋಧಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಬಹ್ಮನವಾಡ (ವಾಮನವಾಡ)ದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಧರಕವಿಯ 'ಸುಕುಮಾಲ ಚರಿಉ' ಅಹಮದಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಕುಮಾರನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೧ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಮರಕೀರ್ತಿಗಣಿಯ 'ಛಕ್ಕಮ್ಮೋವಏಸ'ವು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇವಪೂಜೆ, ಗುರುವಿನ ಉಪಾಸನೆ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಸಂಯಮ, ತಪ ಮತ್ತು ದಾನ ಈ ಆರು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸುಂದರ ಕಥೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕವಿಯು ಮಹೀಕಾಂತಾ ಪ್ರದೇಶದ ಗೋಧ್ರಾ (ಗೊಡ್ಡಹಯ) ನಗರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೯೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದನು. ಕವಿಯು ನಾಗರ ವಂಶೀಯರಾದ ಗುಣಪಾಲ ಮತ್ತು ಚರ್ಚಿಣಿ ಎಂಬ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರ ಪುತ್ರನು. ಇವನು ಮಾಥುರ ಸಂಘದ ಮುನಿಯು. ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಮಿತಗತಿಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಬಂಧುವಾದ ಅಂಬಾ ಪ್ರಸಾದನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಈತನು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಏಳು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ

'ಣೇಮಿಣಾಹಚರಿಉ', 'ಮಹಾವೀರಚರಿಉ,' 'ಜಸಹಚರಿಉ'ಗಳು ಅಪಭ್ರಂಶ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಇನ್ನೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕವಿಯ 'ಅಣುವಯರಯಣಪಈಉ'[57] ವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೭೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಗ್ರಂಥವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಸಂಧಿಗಳಿವೆ. ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುವ ದಯೆ, ದಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಥನರೂಪದಿಂದ ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥವಿದು. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಆಗ್ರಾ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಯಮುನೆಯ ತಟದಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರವಾಡ (ಫಿರೋಜಾಬಾದ) ನಗರದಲ್ಲಿ ಆಗ ಚೌಹಾನ ವಂಶದ ಆಹವಮಲ್ಲನು ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ರಾಜನ ವಂಶದ ವರ್ಣನೆಯು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಕವಿಯು ಜಯಸ್‌ವಾಲ ಕುಲದ ಸಾಹುಲ ಹಾಗೂ ಜಇತಾ ಎಂಬ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗನಾಗಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ಲಂಬೇಚೂ ವಂಶದ ಸಾಹುಕುಲದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ರಇಧೂ[58] ಕವಿಯು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವನು. ಇವನು ಬಹಳ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯು. ಇವನ ೨೩ ಕೃತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಗೊತ್ತಾಗಿವೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕು ಸಂಧಿಗಳ. 'ಮೇಹೇಸರ ಚರಿಉ', ಹತ್ತು ಸಂಧಿಗಳ 'ಪಾಸಣಾಹ ಪುರಾಣ' ಮೊದಲಾದವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಕವಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗೋಪಾಚಲ (ಗ್ವಾಲಿಯರ)ದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೪೦ರಿಂದ ೧೪೫೪ರ ವರೆಗಿನದೆಂದು ಪಂಡಿತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಲಕ್ಷ್ಮಣದೇವನ 'ಣೇಮಿಣಾಹ ಚರಿಉ' ನಾಲ್ಕು ಸಂಧಿಗಳ ಕಾವ್ಯವು. ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೫೩ ಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥವು. ಕವಿಯು ಮಾಳವ ದೇಶದ ಗೋನಂದ ನಗರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಪೌರವಾಡ ಕುಲದ ರಯಣ (ರತ್ನ) ಈತನ ತಂದೆಯಾಗಿದ್ದನು.

ಮಹೀಂದು ಕೃತ 'ಸಾಂತಿಣಾಹ ಚರಿಉ' ಹದಿಮೂರು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೩೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಯೋಗಿನೀಪುರದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯು ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಥುರ ಸಂಘದ ಪುಷ್ಕರ ಗಣದ ಯಶಃಕೀರ್ತಿ, ಮಲಯಕೀರ್ತಿ, ಗುಣಭದ್ರಸೂರಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಯಶಃಕೀರ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಹರಿವಂಸ ಪುರಾಣು'

---

57 ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನರು ಬರೆದ 'ಕವಿ ಲಕ್ಷಣಕೃತ ಅಣುವ್ರತರತ್ನ ಪ್ರದೀಪ' ಎಂಬ ಲೇಖನ (ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತ ಭಾಸ್ಕರ, ಭಾಗ ೭, ಪು. ೧೫೫–೧೭೭) ನೋಡಿರಿ.

58 ಪರಮಾನಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬರೆದ 'ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ಪಂಡಿತ ರಇಧೂ' ಎಂಬ ಲೇಖನ (ಅನೇಕಾಂತ, ೫—೧೨, ಜನೆವರಿ, ಸನ್ ೧೯೪೩) ನೋಡಬಹುದು.

(ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೬೩) 'ಚಂದಪ್ಪಹ ಚರಿಉ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಜನ್ಮದಿಂದ ನೇಮಿನಾಥನ ನಿರ್ವಾಣದ ವರೆಗಿನ ವರ್ಣನೆಯು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಜಯಮಿತ್ರ ಹಲ್ಲನ 'ವದ್ಧಮಾಣಕಪ್ಪು'ವಿನ ಹನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಆರು ಸಂಧಿಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಸೇಣಿಯ ಚರಿಉ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನು ಪೂರ್ಣ ಕಾವ್ಯದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಈ ಕವಿಯ ಕಾಲವು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕವಿಯು ದೇವರಾಯನ ಮಗನಾದ ಸಂಧಾಧಿಪ ಹೋಲಿವರ್ಮನ ಕರ್ಣಾಭರಣರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವೀರಕೃತ 'ಜಂಬೂಸಾಮಿ ಚರಿಉ' ಹದಿನೈದು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಕವಿಯು ತನ್ನ ತಂದೆಯಾದ ಮಹಾಕವಿ ದೇವದತ್ತನ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ವರಾಂಗ ಚರಿವು' ಪದ್ಧಡಿಯಾಬಂಧವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ 'ಸುದ್ದಯವೀರಕಹಾ,' 'ಸಾಂತಿಚಚ್ಚರಿಯಾ' ಮತ್ತು 'ಅಂಬಾದೇವಿರಾಸ'ಗಳೂ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳಿರಬೇಕು. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಸವಾಲಕೃತ 'ಪಾಸಣಾಹ ಚರಿಉ' ಪೂರ್ಣ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇದ್ದುದರ ಮೇಲಿಂದ ಗ್ರಂಥವು ಹದಿಮೂರು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಹರಿದೇವಕೃತ 'ಮಯಣ ಪರಾಜಯ'ವು ಎರಡು ಸಂಧಿಗಳ ರೂಪಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪದ್ಧಡಿಯಾಛಂದದ ಜೊತೆಗೆರಡ್ಡಾಛಂದವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವು ಬಹಳ ಮನೋಹರವೂ ನಾವೀನ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಭವನಗರದಲ್ಲಿ ಕಾಮದೇವನು ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಮೋಹ ಮಂತ್ರಿ, ಅಹಂಕಾರ ಅಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದವರು ಸೇನಾಪತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಾಜನಿಗೆ ಚರಿತ್ರಪುರದ ಜಿನರಾಜನು ವೈರಿಯು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅಂಗನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಮರಾಜನು ತನ್ನ ರಾಗ-ದ್ವೇಷರೆಂಬ ದೂತರ ಮುಖಾಂತರ ಜಿನರಾಜನಿಗೆ ಹೇಳಿಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀನು ಮುಕ್ತಿವಧುವಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು, ನಿನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳೆಂಬ ಮೂರೂ ರತ್ನಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ.ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗು. ಜಿನರಾಜನು ಯುದಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮದೇವನು ದಂಡೆತ್ತಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಿನರಾಜನು ಕಾಮನನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃವು ಚಂಗದೇವನ ಮೂರನೆಯ ಮಗನು. ಇವನಿಂದ ಐದನೆಯ ತಲೆಯವನಾದ—ಇವನ ಮನತನದವನೇ ಆದ—ನಾಗದೇವನು, ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಿನದೇವನೆಂಬ

ಕವಿಯೊಬ್ಬನು ಇದೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ 'ಸ್ಮರಪರಾಜಯ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದವೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. 'ಮಯಣಪರಾಜಯು'ದ ರಚನೆಯು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೭೭ರಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ—ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಗವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇನ್ನೂ ವರೆಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಓಲೆಗರಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೊರೆತರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೂ ನಾಲ್ಕಾರು ಹೊಸ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳಾಗಲಿ, ಪರಿಚಯಗಳಾಗಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕೇಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೆ ಮೂವತ್ತು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯವೇ ಜನಕ್ಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಹತ್ತೆಂಟು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಅತ್ತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹರಿಯಿತು. ಒಂದೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಕಂಡವು. ಆಗ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆರಂಭವಾದುವು. ಅನಂತರ ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ ಅವರು ಕಾರಂಜಾದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಂಡಾರವನ್ನು ಕಂಡು, ಅಲ್ಲಿರುವ ಹತ್ತೆಂಟು ಗ್ರಂಥಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಳೆದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅಪಭ್ರಂಶ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇಗನೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ಅದರೊಡನೆಯೇ ಜನರಲ್ಲಿ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿರುಚಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿತು. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಮೌಲ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದನ—ಪ್ರಕಾಶನಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾದಗಳಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಂಡಾರವನ್ನು ತುಂಬಿದವರು ಜೈನ ಕವಿಗಳು. ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಕವಿಗಳು ಅನ್ಯಮತದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಮೌಲ್ಯವೂ ವಿಪುಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿದು, ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಹೊಣೆಯು ಜೈನಸಮಾಜದ ಮೇಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಿದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಸ್ಥಾನವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ದೊರೆಯುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ—ಪ್ರಾಕೃತ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಹಿಂದೀಭಾಷೆಯು ಹುಟ್ಟಿತು. ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದು—ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿದುದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಆಗಲೂ ಕೂಡ ಹಿಂದೀಭಾಷೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯ ಛಾಯೆಯಂತೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಅಪಭ್ರಂಶ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು.

ಮುಂದೆ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿಯ ಆರಂಭದ ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ರಾಸ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ರಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀರರಸದಿಂದ ಪೋಷಿತ ಶೃಂಗಾರರಸವು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಹುತರ ಆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಗುಣಕಥನಗಳೇ ಆಗಿನ ರಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು.

ಹಿಂದೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿದರೆ, ಮಾನವರ ಶೃಂಗಾರ, ಗುಣಕಥನ ಮಾಡುವ ರಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ರಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮರಸಗಂಗೆಯನ್ನು ಹರಿಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆರಂಭಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ, ಜೈನಕವಿಗಳು ವಿರಚಿಸಿದ ರಾಸ ಕೃತಿಗಳು ಶಾಂತಿರಸವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಧರ್ಮದ ವಾರ್ತೆಯನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿವೆ.

ಜೈನ ಹಿಂದೀಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿವಿಧಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೈನಕವಿಗಳು ರಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಚರಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ಸ್ತುತಿ ಸೋತ್ರಗಳನ್ನೂ ನೋಂಪಿಯ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ವಿಪುಲವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃಷಿಯು, ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ನಡುನಡುವೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಕೋಶ, ಛಂದಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜೈನಕವಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಲೋಕನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ರಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರಗ್ರಂಥ, ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಮೊದಲಾದ ಒಂದೊಂದೇ ಅಂಗಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಲೂ ಬರುವುದು. ಆದರೆ ಆ ವಿವೇಚನೆಯು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರವಾಹದ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರಿಸದು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧಾಂಗಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದಿಗ್ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ ಆಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದುದು. ಹಾಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ :—

೧. ಆರಂಭಕಾಲ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ ಪೂರ್ಣ)

೨. ಮಧ್ಯಕಾಲ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೭ ನೆಯ ಶತಮಾನ ಪೂರ್ಣ)

೩. ಪರಿವರ್ತನಕಾಲ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನ ಪೂರ್ಣ).

ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸಾಹಿತ್ಯಯುಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೀ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಆರಂಭಕಾಲ—ಹಿಂದೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನ 'ರಾಸ' ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕಾಲವು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇರಬೇಕು. ಅವು ಅದೆಲ್ಲಿಯೋ ಗ್ರಂಥಭಾಂಡಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣದೆ ಇರಲೂ ಬಹುದು. ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಶೋಧನ ಮಾಡಿದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಜೈನ ರಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದೆಂದು ಶ್ರೀ. ಬಾಬು ಕಾಮತಾಪ್ರಸಾದರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನ ರಾಸ ಕೃತಿಗಳು ತತ್ಕಾಲದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷರ ಗುಣಕಥನವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅವು ಜೈನ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉದಾರ ನೀತಿಯನ್ನೂ ವಿಶ್ವಧರ್ಮವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಆಧಾರವು ಭೂತಕಾಲದ ಚರಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮಹೇಂದ್ರಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಧರ್ಮಸೂರಿಯು, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೯ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ 'ಶ್ರೀ ಜಂಬೂಸ್ವಾಮೀ ರಾಸ'ವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿಯು ಭ. ಮಹಾವೀರನ ಸಮಕಾಲೀ ನನು. ಅವನು ಕೇವಲಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವನು. ಗೃಹಸ್ಥಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಬುದ್ಧಿಕುಶಲತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶೌರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದನು. ಶ್ರೇಣಿಕನ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಮಗಧರಾಜ್ಯದ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಿದ್ದನು; ಮುಂದೆ ಭ. ಮಹಾವೀರನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡು, ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಮುಕ್ತನಾದನು. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕವಿಯು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ವಿವಿಧ ರಸಗಳ ಪ್ರವಾಹ ವನ್ನೇ ಹರಿಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಾಡು ಗಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಜನತೆಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೌಮ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಹಿಂದೀ ವೀರರಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿ ಸಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆರಂಭಕಾಲದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಪಂ. ನಾಥುರಾಮ ಪ್ರೇಮಿಯವರು, ಇದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ವಿನಯಚಂದ್ರ ಸೂರಿಯು ರಚಿಸಿದ 'ನೇಮಿನಾಥ ಚರಿಉಪಈ'ಯು ನಲವತ್ತು ಪದ್ಯಗಳ ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥವು. ಇದು ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ರಾಜಮತಿಗೂ ಅವಳ ಸಖಿಯರಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂಭಾಷಣೆಯೇ ಇದರ ವಸ್ತುವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಶೃಂಗಾರರಸವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ

ಶೃಂಗಾರವು ವೈರಾಗ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿರಹಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಸುಂದರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಅಂಬದೇವ ಕೃತ 'ಸಂಘವತಿ ಸಮರಾಸ'ವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರಕಥನವಾಗಿದೆ. ಅಣಹಿಲ್ಲಪುರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೧೪ರಲ್ಲಿ ಸಮರಾಶಾಹ ನೆಂಬ ಸಿರಿವಂತನಿದ್ದನು. ಅವನು ಅಗಣಿತ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ವೆಚ್ಚಮಾಡಿ ಶತ್ರುಂಜಯ ತೀರ್ಥದ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಮುನಿಸಂಘದ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಿದನು. ಇವನ ದಾನಶೂರತೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕರ್ತೃವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥದ ನಾಗೇಂದ್ರ ಗಚ್ಛದ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಪಾಸಡಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು.

ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸಯುಗವು ಆರಂಭವಾಗುವ ವರೆಗೆ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂದೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಆ ಕೊರತೆಯು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮುನಿ ಯಶಃಕೀರ್ತಿ ವಿರಚಿತ 'ಜಗತ್ಸುಂದರೀ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಲಾ' ಎಂಬ ವೈದ್ಯಕಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಗದ್ಯವು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಯು.

ಸ್ವ. ಶ್ರೀ. ದಲಾಲ ಅವರು, ಪಾಟಣದ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ 'ಆರಾಧನಾ' (೧೨೬೩) ಮತ್ತು 'ಅತಿಚಾರ' (೧೨೬೩) ಎಂಬೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ದೊರೆಕಿಸಿದ್ದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದೀ ಗದ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಿಂದೀ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲ—ಮೊದಲು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯು ಅಪಭ್ರಂಶ ವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದುತ್ತ, ಪೂರ್ವದ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು, ಅದರಿಂದ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೀ ಜೈನಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚರಿತ್ರಗ್ರಂಥ, ಸುಭಾಷಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ—ಗೃಹಸ್ಥರ—ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅದರಿಂದ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಹಿಂದೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು.

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಗೌತಮರಾಸ' 'ಜ್ಞಾನಪಂಚಮೀ ಚಉಪಈ' 'ಧರ್ಮದತ್ತ ಚರಿತ್ರ' ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. 'ಗೌತಮರಾಸ'ವನ್ನು ವಿಜಯಭದ್ರ (ಉದಯವಂತ)ನೆಂಬ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಧುವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೫೫ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗೌತಮಚರಿತ್ರವು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭ. ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಜ್ಞಾನಪಂಚಮೀ ಚಉಪಈ'ಯನ್ನು ಉದಯ ಗುರುವಿನ ಶಿಷ್ಯನೂ ಠಕ್ಕರ ಮಾಲ್ಹೇ ಎಂಬವನ ಪುತ್ರನೂ ಆದ ವಿದ್ಧಣೂ ಎಂಬವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೬೬ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಕವಿಯು ಮಗಧ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವಾಗ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೃತಿಯಿದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಪಂಚಮೀ ವ್ರತದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೋ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಸುಮಾರಿಗೋ, ದಯಾಸಾಗರ ಸೂರಿಯಿಂದ 'ಧರ್ಮದತ್ತ ಚರಿತ್ರವು' ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಅಜಮೀರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇರಾಟೂ ಎಂಬ, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಭಾಂಡಾರದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೯೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ:-

೧. ಆಗಮದ ಛಪ್ಪಯಗಳು (ಸೋಢ್ಡಲು ಶ್ರಾವಕ ಕೃತ)
೨. 'ಕಲ್ಯಾಣಕರಾಸು' } ವಿನಯಚಂದ್ರ ಮುನಿಕೃತ
೩. 'ಚೂನಡಿ' }
೪. ವಿಹರಮಾಣ ತೀರ್ಥಂಕರ ಜಯಮಲಾ (?)
೫. ಪಾರ್ಶ್ವಭವಾಂತರದ ಛಂದ (ಭ. ಜಯಕೀರ್ತಿಕೃತ)
೬. ಭದ್ರಬಾಹುರಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಹದಿನಾರು ಸ್ವಪ್ನಗಳು'

ಇವೆಲ್ಲ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಂತೆ ಶ್ರೀ. ಬಾಬು ಕಾಮತಪ್ರಸಾದ ಜೈನ ಇವರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿರುವ—ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೭೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದ—ಕೆಳಗಿನ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ:

೧. ಶ್ರೀವಿಮಲನಾಥ ಸ್ತವನ (ಶ್ರೀ. ಜಯಲಾಲ ಮುನಿಕೃತ)
೨. ಮೇಘಕುಮಾರ ಕಥಾನಕ (?)
೩. ಗರ್ಭವಿಚಾರಸ್ತೋತ್ರ (?) —(ಪದ್ಮತಿಲಕಕೃತ)
೪. ಶ್ರೀಪಾರ್ಶ್ವಜಿನ ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ (?)
೫. ಅಜಿತನಾ ಶಾಂತಿ ವಿವಾಹಲಾಸ್ತೋತ್ರ (ಶ್ರೀ. ಮಿರನಂದಣ ಉವಝಾಯ ಕೃತ)
೬. ಸ್ತಂಭನ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಸ್ತೋತ್ರ (ಶ್ರೀ ಅಭಯದೇವಕೃತ)

೭. ಖೈರಾಬಾದ ಪಾರ್ಶ್ವಜಿನಸ್ತವನ (ಶ್ರೀ ಗಣಿಕ್ಷಾಂತಿರಂಗಕೃತ)
೮. ಪಾರ್ಶ್ವಸ್ತವನ (ಶ್ರೀ ಗುಣಸಾಗರಕೃತ)
೯. ವೀರಸ್ತವನ (ಅಪೂರ್ಣ)

ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರಗಳು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಜಿನಮಂದಿರ, ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಇವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಜೈನರ ಉಪಾಸನೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತವೆ.

ಘಘೋಂದೂ ಗ್ರಾಮನಿವಾಸಿಯಾದ ಗೌರವದಾಸನೆಂಬ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸನು, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೫೧ರಲ್ಲಿ 'ಸಾರಸಿಖಾಮನರಾಸ'ವೆಂಬ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು. ಇವನಿಂದಲೇ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೬೭ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ಯಶೋಧರಚರಿತ್ರ'ವೂ ಒಂದು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಸುಂದರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಈಶ್ವರ ಸೂರಿಯ ಲಲಿತಾಂಗ ಚರಿತ್ರ (೧೫೦೪) ಕವಿ ಠಕರಸಿಯ ಕೃಪಣ ಚರಿತ್ರ (೧೫೮೩) ಮತ್ತು ರಾಮಸೀತಾ ಚರಿತ್ರಗಳು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಪಣಚರಿತ್ರವು ಬಹು ಸುಂದರವೂ ಪ್ರಸಾದಗುಣಪೂರಿತವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀ ನಾಥುರಾಮ ಪ್ರೇಮಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕವಿವರ ಶ್ರೀರಾಜಮಲ್ಲನು, ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ರಗ್ರಹದಂತಿರುವನು. ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಹಿಂದಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ "ಸ್ಯಾದ್ವಾದಾನವದ್ಯ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ವಿದ್ಯಾವಿಶಾರದ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಇವನ ವಿಷಯ ಹೆಚ್ಚಿಗೇನೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೊ. ಜಗದೀಶಚಂದ್ರರು ರಾಜಮಲ್ಲನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ಇವನು ಜೈನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದನಿದ್ದನು. ಕುಂದಕುಂದ, ಸಮಂತಭದ್ರ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಅಮೃತಚಂದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಶಾಲ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಇವನು ಕೇವಲ ಆಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಂಡಿತನಲ್ಲ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಕಾವ್ಯ, ನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಂಗತನಾಗಿದ್ದನು. ಇದು ಇವನ ವಿವಿಧ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ." ಕವಿ ರಾಜಮಲ್ಲನು ಕಾಷ್ಠಾಸಂಘದ ಭ. ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಆಮ್ನಾಯದವನು. ಇವನ ಸಂಬಂಧವು ಮಾಥುರಗಚ್ಛ ಮತ್ತು ಪುಷ್ಕರಗಣದೊಡನೆ ಇತ್ತು. ಇವನು ರಚಿಸಿದ (೧) ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯೀ (೨) ಲಾಟೀಸಂಹಿತಾ (೩) ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿ ಚರಿತ್ರ (೪) ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕಮಲ ಮಾರ್ತಂಡ ಇವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯಾದ 'ಛಂದಃಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಆದರೂ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಾಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಕಬರನ ಕಾಲದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ದೇವಕಲಶ ಕೃತ ಋಷಿದತ್ತ ಚರಿತ್ರವೂ ಈ ಶತಮಾನದ ಸುಂದರ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿಂಹರಥರಾಜನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ 'ಋಷಿದತ್ತಾ' ಎಂಬವಳ ಶೀಲ ಸುಗುಣಗಳ ಕಥನವಿದೆ. ಇವರು ಶೀಲತನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ ರಾಜದಂಪತಿಗಳು. ಇವರು ದೀಕ್ಷೆವಹಿಸಿದ ಕಥನವೂ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಪಂ. ಧರ್ಮದಾಸನ 'ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ' (೧೫೮೯) ಶ್ರೀ ನಿಯಮುಚಂದನ 'ನಿರ್ಜರಪಂಚಮೀವಿಧಾನ,' 'ಕಲ್ಯಾಣಕ ವಿಧಿರಾಸ'ಗಳೂ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಭಾಷೆಯು ಅಪಭ್ರಂಶ ಪ್ರಾಕೃತ ಮಿಶ್ರಿತ ಹಿಂದಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುನಿ ಚರಿತಸೇನನ 'ಸಮಾಧಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೂ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಸಾಧುಗಳನ್ನೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳನ್ನೂ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಬರೆದ—ಸುಭಾಷಿತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ—'ಆನಂದಾತಿಲಕ'ವು ಮುನಿ ಮಹಾನಂದಿದೇವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೃತಿಯು. ಇದು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಹಿಂದೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರವಾಹಗಳು ಉಂಟಾದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿಶ್ರಿತ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯೊಂದು, ಪ್ರಾಕೃತಅಪಭ್ರಂಶ ಮಿಶ್ರಿತ ಹಿಂದೀಭಾಷೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಈ ಎರಡೂ ಶಾಖೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದು ಕವಿವರ ಬನಾರಸೀದಾಸ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ರಾಯಮಲ್ಲರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಬ್ರ. ರಾಯಮಲ್ಲನು ಮೂಲಸಂಘದ ಶಾರದಗಚ್ಛದ ಆಚಾರ್ಯ ರತ್ನಪಟ್ಟಧರ ಮುನಿ ಅನಂತಕೀರ್ತಿಯ ಶಿಷ್ಯನು. ಇವನು 'ಹನುಮಂತಚರಿತ್ರ'ವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೫೬ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಶ್ರಿ. ನಾಥುರಾಮ ಪ್ರೇಮಿಯವರು ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರಾಯಮಲ್ಲನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವರು. ಅವನು ಸಕಲಚಂದ್ರಭಟ್ಟಾರಕನ ಶಿಷ್ಯನು, ಹುಮ್ಮಡ ಜಾತಿಯವನು. ಈತನು 'ಭಕ್ತಾಮರ ಕಥಾ' (೧೬೧೦) 'ಸೀತಾಚರಿತ್ರ' ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವರು ಪಾಂಡೇರಾಯಮಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಬ್ರ. ರಾಯಮಲ್ಲ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. 'ಹನುಮಂತ ಚರಿತ್ರ'ವು ದೊರೆತ ಮೇಲೆ, ಇವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು.

ಕವಿ ಬ್ರಹ್ಮಗುಲಾಲ ಚಂದವಾರ ಈತನು ರಚಿಸಿದ "ಕೃಪಣಜಗಾವನಕಥಾ" ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯ ತರಗತಿಯದಾದರೂ, ಕಥೆಯು ಮಾತ್ರ ಬಹು ರಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಶತಮಾನದ ಪಂ. ಅಚಲಕೀರ್ತಿಯ "ವಿಷಾಪಹಾರ ಸ್ತೋತ್ರಭಾಷಾ" ಪಾಂಡೇ ಜಿನದಾಸನ 'ಜಂಬೂ ಚರಿತ್ರ' ಹಾಗೂ 'ಜ್ಞಾನಸೂರ್ಯೋದಯ,' ಮುನಿ ಕಣಯಂಬರ ವಿರಚಿತ

'ಏಕಾದಸ ಪ್ರತಿಮಾ,' ಮಾಲವದೇವನ 'ಪುರಂದರ ಕುಮಾರ ಚಉಪಈ' ಮತ್ತು 'ಭೋಜಪ್ರಬಂಧ' ಇವು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಲವದೇವನ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರೌಢವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿಯ ಝುಳುಕೂ ಇದೆ. ಆದರೂ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಸಾದಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಗುಜರಾಥದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯಾದ ಋಷಭದಾಸನು ತನ್ನ 'ಕುಮಾರ ಪಾಲರಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವಾಗ, ಮಾಲದೇವನ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳುವನು. ಅದರಿಂದ ಈ ಕವಿಯು ಗುಜರಾಥ ರಜಪುತಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತನಿರಬೇಕು. ಇವನ ಗುರುವು ಭಾವದೇವ ಸೂರಿಯಾಗಿದ್ದನು.

ಇನ್ನು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಭಗವತೀದಾಸನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಕಾಷ್ಠಾ ಸಂಘದ ಮಾಥುರಾನ್ವಯದ ಪುಷ್ಕರಗಣದ ಭ. ಸಕಲಚಂದ್ರನ ಪಟ್ಟಧರ ಮಂಡಲಾಚಾರ್ಯ ಮಾಹೇಂದ್ರಸೇನನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಅಗ್ರವಾಲ ದಿಗಂಬರ ಜೈನನು. ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಈತನು ಧರ್ಮಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಇವನ ಮೂಲಸ್ಥಾನವು ಸಹಜಾದಿಪುರವಾದರೂ ಫರ್‍ರುಕಾಬಾದ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಸಂಕಿಸಾಕಪಿಸ್ಥಲ (ಕೈಥಿಯಾ ?) ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶ ಪದಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಇವನ ಕೃತಿಗಳು:—(೧) ದಂಡಾಣಾರಾಸ, (೨) ಬನಜಾರಾ, (೩) ಆದತ್ತಿವ್ರತರಾಸ, (೪) ಪಖವಾಡೆಕಾರಾಸ, (೫) ದಶಲಾಕ್ಷಣೀರಾಸ, (೬) ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷಾಭಾವನಾ, (೭) ಖೀಚಡೀರಾಸ, (೮) ಅನಂತ ಚತುರ್ದಶೀ ಚೌಪಾಈ, (೯) ಸುಗಂಧ ದಸಮೀ ಕಥಾ, (೧೦) ಆದಿನಾಥ—ಶಾಂತಿನಾಥವಿನತೀ, (೧೧) ಸಮಾಧೀರಾಸ, (೧೨) ಆದಿತ್ಯವಾರಕಥಾ, (೧೩) ಚನಡೀ—ಮುಕತಿರಮಣೀ, (೧೪) ಯೋಗಿರಾಸಾ, (೧೫) ಅನಥಮೀ, (೧೬) ಮನಕರಹಾರಾಸ, (೧೭) ವೀರ ಜಿನೇಂದ್ರಗೀತ, (೧೮) ರೋಹಿಣೀವ್ರತರಾಸ, (೧೯) ಧಮಾಲರಾಜಮತೀನೇಮೀಸುರ ಮತ್ತು (೨೦) ಸಜ್ಝಾನೀಧಮಾಲ—ಇವಲ್ಲದೆ 'ಮೃಗಾಂಕಲೇಖಾ ಚರಿತ್ರ'ವೂ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಧಮಾಲ' ಛಂದದ ಕೃತಿಗಳು ಆ ಕಾಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಛಂದದ ಪದಗಳನ್ನು ಜನರು ಕೀರ್ತನೆಗಳಂತೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ಸ್ವರಲಹರಿಗಳನ್ನೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಭಗವತೀದಾಸನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕತೆಯಿದೆ; ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೋಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಅದರೊಡನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮರಸವನ್ನೂ ಜನರು ಸಹಜವಾಗಿ ಸೇವಿಸುವಂತಿದೆ.

ಇವನ ತರುವಾಯ ಕವಿ ಸಾಲಿವಾಹನನು ಆಗ್ರಾನಗರದಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನನ ಸಂಸ್ಕೃತ

ಹರಿವಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದನು. (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೩೮) ಈ 'ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣ'ವು ಚೌಪಈ ಛಂದದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಮೇಲೆ ಬಂದ ಕೃತಿಯು ಮುನಿ ವಿನಯಸಾಗರನ ಶಿಷ್ಯನಾದ-ಪಾಂಡೇ ಹರಿಕೃಷ್ಣನ 'ಚತುರ್ದಶೀವ್ರತ ಕಥೆ'ಯಾಗಿದೆ. (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೪೨) ಇವೆರಡೂ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಧನಪಾಲ ಕವಿಯ ಅಪಭ್ರಂಶ 'ಭವಿಷ್ಯದತ್ತ ಚರಿತ್ರ'ವನ್ನು ಪಂ. ಬನವಾರೀಲಾಲನು ಹಿಂದಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಮವಿಜಯನೆಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನಿದ್ದನು. ಇವನು ಕುರುಡನು. ಈತನ ಗುರುವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಹರಿವಿಜಯಸೂರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ರಚಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಳು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಆಗೊಂದು ಈಗೊಂದು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. 'ದೇವರಾಜ-ಬಚ್ಛರಾಜ ಚೌಪಈ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕಲ್ಯಾಣದೇವನೂ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದ ಕವಿಯೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಗುಜರಾಥೀ ಮಿಶ್ರಿತ ಹಿಂದಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯೆಂದರೆ 'ಅಂಜನಾಸುಂದರೀರಾಸ'ವು. ಇದನ್ನು ಮಹಾನಂದನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೦೪ರಲ್ಲಿ ರಾಯಪುರದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇವನು ತಪಾಗಚ್ಛದ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಹರ್ಷಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು.

ರೂಪಚಂದ ಕವಿಯು ಕವಿವರ ಬನಾರಸೀದಾಸನ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಆಗ್ರಾನಗರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನು. ಇವನನ್ನು ಕವಿವರ್ಯ ಬನಾರಸೀದಾಸನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು 'ಪರಮಾರ್ಥೀ ದೋಹಾ ಶತಕ' ಹಾಗೂ 'ಗೀತ ಪರಮಾರ್ಥೀ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮರ್ಮಜ್ಞನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ರೂಪಚಂದನ 'ಮಂಗಲಗೀತ ಪ್ರಬಂಧ'ವು ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಮಂಗಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬಹಳ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ರಚನೆಯೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ. 'ಗೀತ ಪರಮಾರ್ಥೀ'ಯು ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ.

ಕವಿವರ ಬನಾರಸೀದಾಸನು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ನಾವು 'ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ' ಅಥವಾ 'ವಿಶ್ವಕವಿ' ಎಂದರೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಯಾವನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಎದುರಿಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಡುತ್ತಾನೆಯೋ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಗತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಆತನು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಈತನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. ಅದರಂತೆ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರಿದನು. ಪಂಡಿತ ನಾಥುರಾಮ ಪ್ರೇಮಿಯವರು, ಕವಿವರ್ಯ ಬನಾರಸೀದಾಸನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:— ಇವನು ಆಗ್ರಾದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶ್ರೀಮಾಲ ವೈಶ್ಯನು. ಇವನ ಜನ್ಮವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೮೬ರಲ್ಲಿ ಜೌನಪುರದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಖರಗ

ಸೇನನು ಇವನ ತಂದೆಯು. ಬನಾರಸೀದಾಸನು ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ಸುಧಾರಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಮೊದಲು ಶ್ವೇತಾಂಬರನಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದನು. ಇವನ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜನರು ಇವನಿಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಕಾಲದ ಮೇಘವಿಜಯನೆಂಬ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಧುವು ಇವನ ವಿರುದ್ಧ 'ಯುಕ್ತಿ ಪ್ರಬೋಧ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಕೃತ ನಾಟಕವೊಂದನ್ನು ಬರೆದನು. ಇದರಿಂದ ಬನಾರಸೀದಾಸನಿಗೂ ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಬನಾರಸೀ ಪಂಥ'ದವರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಸ ಪಂಥಕ್ಕೆ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪಂಥ' ಎಂದೂ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಆ ಯುಗದ ಬೇಡಿಕೆಯೇ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಬನಾರಸೀದಾಸನು ಅದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಪೂರೈಸಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದನು. ಅವನು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಪಂಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಂಭಿಸಲಿಲ್ಲ; ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ವಕ್ಕೇನೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದನು. ಇದು ಅವನ ಮಹತಿಗೂ ವಿಶಾಲ ಹೃದಯತೆಗೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕವಿಯ ಜನ್ಮವು ಸಿರಿವಂತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಇವನಿಗೆ ಸೌಖ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಖಂಡ ಆಯುಷ್ಯವೆಲ್ಲ ಈತನು ಧನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೂ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇವನ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣವೇನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವನು ಹುಟ್ಟುಕವಿಯೂ ವಿಚಾರಕನೂ ಆದುದರಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದನು. ತನ್ನ ಜೀವನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಾನಗರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿದ್ವತ್ ಪರಿಷತ್ತನ್ನೇ ಈತನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪಚಂದ, ಚತುರ್ಭುಜ, ಭಗವತೀದಾಸ, ಧರ್ಮದಾಸ, ಕುಂವರಪಾಲ ಮತ್ತು ಜಗಜೀವನ ಮೊದಲಾದವರು ಇದ್ದರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದವರು, ಕವಿ ರೂಪಚಂದನ ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಚತುರ್ಭುಜನು 'ವೈರಾಗೀ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನು. ಇವನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಭಗವತೀದಾಸನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯು. ಸಹಜಾದಿಪುರದ ನಿವಾಸಿಯು. ಇವನ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮಪಾಲ-ಕುಂವರಪಾಲರು ಕವಿಯ ಮಿತ್ರರು. 'ಸೂಕ್ತಿಮುಕ್ತಾವಲಿ'ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುಂವರಪಾಲನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಕವಿಯು ಮಾಡಿದನು. ಜಗಜೀವನನು ಆಗ್ರಾದಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸನು. 'ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಇವನ ವಿಕಾಸವಾಗಿತ್ತು.' ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೪೪ರಲ್ಲಿ ಬನಾರಸೀದಾಸನ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ, 'ಬನಾರಸೀವಿಲಾಸ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ

ಆ ಕಾಲದ ಆಗ್ರಾಪಟ್ಟಣವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು.

ಕವಿವರ ಬನಾರಸೀದಾಸನನ್ನು ಜಹಾಂಗೀರ ಬಾದಶಹನು ಮನ್ನಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ ಮಹಾಕವಿ ತುಲಸೀದಾಸನೊಡನೆ ಈ ಕವಿಯ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತೆಂದೂ ಹಲವರು ಹೇಳುವರು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಕವಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವನು ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾದ 'ನವರಸ-ಪದ್ಯಾವಲಿ'ಯನ್ನು ತನ್ನ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿರಚಿಸಿ, ಗೋಮತೀ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ 'ಚೌಪಾಇ'ಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಈತನು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ :—

೧. ನಾಮಮಾಲಾ—ಇದು ೧೭೫ ಪದ್ಯಗಳ ಚಿಕ್ಕ ಶಬ್ದಕೋಶವು. ದೋಹಾ ಛಂದದಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕವಿಯು ಜೌನಪುರದೊಳಗೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೧೩ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇದು 'ವೀರ ಸೇವಾಮಂದಿರ ಸರಸಾವಾ' ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೨. ನಾಟಕಸಮಯಸಾರ—ಕವಿಯ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಯಿದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ೧೬೩೭ರಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಆಗ್ರಾನಗರದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮರಸವು ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿದೆ.

೩. ಬನಾರಸೀವಿಲಾಸ—ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ೫೭ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರೊಳಗೆ 'ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿವಿಧಾನ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯೊಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕವಿಯು ೧೬೪೩ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇದು ಬನಾರಸೀದಾಸನ ಕೊನೆಯ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ೨೫ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಬನಾರಸೀವಿಲಾಸ'ವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಅಲ್ಪದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಯು ಮರಣಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಕವಿಯ ಸ್ಮೃತಿಗಾಗಿಯೇ ಜಗಜೀವನನು ಇದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರಬೇಕು. ಇದು 'ಜೈನ ಗ್ರಂಥರತ್ನಾಕರ' ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೪. ಅರ್ಧಕಥಾನಕ—ಇದು ಕವಿವರನ ಅಪೂರ್ವ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕವಿಯ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ೫೫ ವರ್ಷಗಳ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಅರ್ಧಕಥಾನಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಯಾಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವರಿಂದಲೂ ಮುಂಬಯಿಯ ಶ್ರೀನಾಥೂರಾಮ ಪ್ರೇಮಿ ಅವರಿಂದಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಆತ್ಮಕಥೆಯು—ಮುಸಲ್ಮಾನ್ ರಾಜರ ದಿನಚರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ-ಆ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಹೊಸದು. ಇದರಿಂದ ಈ ಕವಿಯ ಸ್ಥಾನವು ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ಶ್ರೇಣಿಯೊಳಗೆ ಸಲ್ಲುವುದು. ಈ ಕವಿಯ 'ಬನಾರಸೀ ಪದ್ಧತಿ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯು, ಉಳಿದ ಆಯುಷ್ಯದ

ಜೀವನಕಥೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀ ಪ್ರೇಮಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರೆ ಆ ಕೃತಿಯು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. 'ಮೋಹವಿವೇಕಜುದ್ಧ' ಎಂಬ ರಚನೆಯೂ ಬನಾರಸೀದಾಸನದೆಂದೇ ಕೆಲವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಮತ್ತಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಇದೇ ಹೆಸರಿನ ಕವಿಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಶ್ರೀ ಪ್ರೇಮಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲಕೀರ್ತಿಯ ರೋಹಿಣೀವ್ರತರಾಸ (೧೫೬೩) ವಿಜಯದೇವಸೂರಿಯ ಸೀಲರಾಸ (೧೫೭೬) ಕವಿನಂದನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರಭಾಷಾ ಚೌಪಈ' (೧೬೧೩) ಕರ್ಮಚಂದ ಕೃತ ಮೃಗಾವತೀ ಚೌಪಈ (೧೫೪೪) ಸುಂದರ ದಾಸನ ಸುಂದರವಿಲಾಸ (೧೬೨೧) ಸುಮತಿಕೀರ್ತಿಯ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷಾರಾಸ (೧೫೬೮) ಕವಿ ಛೀತರನ 'ಹೋಲೀಕೀ ಕಥಾ' (೧೬೦೩) ವಿಷ್ಣುಕವಿಯ ಪಂಚಮೀ ವ್ರತಕಥಾ (೧೬೦೦) ಭುವನಕೀರ್ತಿ ಮುನಿಯ ರವಿವ್ರತಕಥಾ (೧೬೨೧) ತ್ರಿಭುವನಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕನ ಜೀವಂಧರರಾಸ (೧೬೯೯) ಗುಣಸಾಗರ (ಶ್ವೇತಾಂಬರ) ರಚಿತ ಢಾಲ ಸಾಗರ (೧೬೯೯) ಪಾಂಡೇ ಹೇಮರಾಜನು ವಿರಚಿಸಿದ ಪ್ರವಚನಸಾರ ಟೀಕಾ, ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ ಟೀಕಾ, ಭಾಷಾಭಕ್ತಾಮರ, ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ, ನಯಚಕ್ರಗಳ ವಚನೀಕಾ (೧೬೭೫ರಿಂದ ೧೭೨೫) ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಆಗಾಗ ಗದ್ಯವು ತಲೆಯೆತ್ತಿನಿಂತಿದೆ. ಕವಿವರ ಬನಾರಸೀದಾಸ ಮೊದಲಾದವರ ಗದ್ಯವು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದ ದೊಡ್ಡ ಕೃತಿಯು ರಾಯರಥ ಕೃತ 'ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಚರಿತ'ವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗದ್ಯನಿರ್ಮಾಣದ ಆರಂಭವೂ ಇದೇ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲವು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಸ್ವರ್ಣಕಾಲ'ವೆನಿಸುವುದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಹಿಂದೀ ಜೈನಕವಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಲದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ರಸವು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯು ಇವುಗಳ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಯಾಗುವ ಹಿಂದಿಯ ಭದ್ರ ತಳಹದಿಯು ಇದೇ ಯುಗದಲ್ಲಿ—ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಂದ—ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪರಿವರ್ತನಕಾಲ— ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಪದ್ಯದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿತು. ಅದರಂತೆ ಕವಿಗಳ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದೆ, ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ—ದರ್ಬಾರದಲ್ಲಿ—ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ—ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾಷೆಯಾದುದರಿಂದ, ಪಾರ್ಸಿ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮಾ

ವೇಶವೂ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ 'ಖಡೀಬೋಲಿ'ಯ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯಂತೆಯೇ ಈ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಧಾರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಲೋಲವು ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿತು. ಭಕ್ತಿಗೀತಗಳು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾದುವು. ಆದರೆ ಜೈನಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತಿರಸದಲ್ಲಿ ಮಿಂದೂ ಕೂಡ ಉಳಿದ ಕವಿ ಗಳಂತೆ ಮೈಮರೆತು, ಸಂಯಮದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಲ್ಲಂಘಿಸಿ ವಾಸನೆಯ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಪರಿವರ್ತನ ಕಾಲದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕವಿಗಳು ಕವಿತ್ತ ಮತ್ತು ಸವೈಯಾ ಛಂದಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ದೋಹಾ ಛಂದವನ್ನು ಬಳಸು ತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲಂಕಾರ, ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳ ಅನುವಾದಗಳೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.

ಪರಿವರ್ತನ ಕಾಲದ ಆರಂಭದ ಕವಿಯೆಂದು ಭಯ್ಯಾ ಭಗವತೀದಾಸನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಇವನು ಆಗ್ರಾನಿವಾಸಿಯು. ಓಸವಾಲ ಜೈನರ ಕಟಾರಿಯಾ ಗೋತ್ರದವನು. ಇವನ ತಂದೆಯು ಲಾಲಜಿಯು. ದಶರಥ ಸಾಹುವು ಪಿತಾಮಹನಾಗಿ ದ್ದನು. 'ಬ್ರಹ್ಮವಿಲಾಸ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇವನ ಬಹಳಷ್ಟು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೬೭ ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆ ಇವೆ. ಇವನು ತನಗೆ 'ಭೈಯಾ'--'ಭವಿಕ' ಮತ್ತು 'ದಾಸಕಿಶೋರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪ ನಾಮಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದನು.

ಆನಂದಘನನು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಾತ್ಮನಾಗಿ ಹೋದನು. ಇವನ 'ಆನಂದಘನ ಬಹತ್ತರೀ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇವನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕವಿಯೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಇವನ ಕೃತಿಗಳು ಕಬೀರನಂತೆ ಮರ್ಮ ಸ್ಪರ್ಶಿಗಳಾಗವೆ. ಇವನ ಕೃತಿಯು 'ರಾಯಚಂದ ಕಾವ್ಯಮಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಶೋವಿಜಯನ 'ಜಸ ವಿಲಾಸ' ವಿನಯ ವಿಜಯನ 'ವಿನಯವಿಲಾಸ'ಗಳು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಇವೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೃತಿಗಳು. 'ತ್ರಿಲೋಕದರ್ಪಣ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಖರಗಸೇನನೂ ಹದಿನೆಂಟ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿಯು. 'ಧರ್ಮಸರೋವರ,' 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಕೌಮುದೀ ಭಾಷಾ,' 'ಪ್ರೀತಂಕರ ಚರಿತ್ರ,' ಮತ್ತು 'ಕಥಾಕೋಶ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಜೋಧಕವಿಯು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈತನು ಪರಿವರ್ತನಯುಗದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರು ತ್ತಾನೆ. ಇವನ ತರುವಾಯ ಹಿಂದೀ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಖುಶಾಲಚಂದನ ಹೆಸರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಈತನು ಸಾಂಗಾನೇರದವನಾದರೂ ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು

ನಿಂತು ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದನು. ಈತನ 'ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣ' (೧೭೭೩), 'ಪದ್ಮ ಪುರಾಣ' (೧೭೨೬), 'ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ' (೧೭೪೨), 'ಧನ್ಯಕುಮಾರಚರಿತ', 'ಜಂಬೂ ಚರಿತ್ರ'ಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಕ್ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣ'ವಂತೂ ಜಿನ ಸೇನನ ಸಂಸ್ಕೃತಪುರಾಣದ ಪದ್ಯಾನುವಾದವಾಗಿದೆ. ಖೇಮುಚಂದ ಕವಿಯ 'ಗುಣಮಾ ಚೌಪಈ'ಯೂ ಈ ಶತಮಾನದ ಸುಂದರ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

'ಮೂತಾ ನೇಣಸೀ ಕೀ ಖ್ಯಾತ' ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗ್ರಂಥವು ಪರಿವರ್ತನ ಕಾಲ ದೊಳಗಿನ ಅಮೌಲ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಸಮಗ್ರ ಇತಿಹಾಸ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೇಣಸೀ ಮೂತಾ ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಜೈನಗೃಹಸ್ಥನು ಬರೆದನು. ಈತನು ಮಹಾರಾಜಾ ಹಿರಿಯ ಜಸವಂತನ ದಿವಾಣನಾಗಿದ್ದನು.

ದೇವದತ್ತನ 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ', ಬುಲಾಕೀದಾಸನು ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಅಂಕಿತ ಪಡಿಸಿದ 'ಪಾಂಡವ ಪುರಾಣ', ಭೂಧರದಾಸನ 'ಪಾರ್ಶ್ವ ಪುರಾಣ', ಧ್ಯಾನತರಾಯನ 'ಧರ್ಮವಿಲಾಸ' ಸಂಗ್ರಹ, ಭಾವಸಿಂಹ ಮತ್ತು ಜೀವರಾಜರು ಕೂಡಿ ರಚಿಸಿದ 'ಪುಣ್ಯಾ ಸ್ರವ ಕಥಾಕೋಶ' (೧೭೪೫), ದೌಲತರಾಮನ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ಹರಿವಂಶ, ಆದಿ ಪುರಾಣ, ಪದ್ಮಪುರಾಣ, ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ, ಶ್ರೀಪಾಲ ಚರಿತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿ ಗಳನ್ನುಳಿದರೆ, ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವ್ರತಕಥೆಗಳೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗಳಿಂದ ಅನುವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಆದರೂ ಪಂಡಿತಪ್ರವರ ಟೋಡರಮಲ್ಲನ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡದೆ ಹೋದರೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅಪೂರ್ಣವಾದಂತಾಗುವುದು.

ಪಂಡಿತ ಟೋಡರಮಲ್ಲನು-ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕನು, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು, ಸುಧಾರಕನು. ಇವನು ಜಯಪುರದಲ್ಲಿ ಜೋಗಿದಾಸ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಖಂಡೇಲವಾಲ ಶ್ರಾವಕನ ಮಗನು. ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನ ೧೫-೧೬ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಈತನು ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಇವನು ಬರೆದ 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ ವಚನಿಕಾ' (೧೭೬೧) 'ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಸಾರವಚನಿಕಾ' ಇವು ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥಗಳ (ನೇಮಿಚಂದ್ರಕೃತ) ಅನು ವಾದಗಳಾಗಿವೆ. ಗೊಮ್ಮಟಸಾರದ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ 'ಲಬ್ಧಿಸಾರ' ಮತ್ತು 'ಕ್ಷಪಣಾಸಾರ' ಗಳೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿವೆ. ಇದು ಜೈನ ಕರ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥವು. ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಸಾರವು ಜೈನಮತಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಭೂಗೋಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥ ವಾಗಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಇವನು ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ 'ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯ'ವನ್ನು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಪೂರ್ಣವಾಯಿತು.

ಅದನ್ನು ಪಂ. ದೌಲತರಾಮಜಿಯು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶಕ'ವು ಪಂ. ಟೋಡರಮಲ್ಲರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯು. ಇದೂ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ವಿವೇಚನೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿದೆ, ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೃತಿಗಳು ಅಪೂರ್ಣನಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಲೇಖಕನ ಅಕಾಲಮರಣವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ೩೨ ವರ್ಷದ ಅಲ್ಪಾಯುಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಈತನು ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕವಿ ಭುನಕಲಾಲಿನ 'ನೇಮಿನಾಥಜಿಕೇ ಕವಿತ್ತ' (೧೭೮೬), ಇಂದ್ರಜಿತ ಕವಿಯ 'ಮುನಿಸುವ್ರತ ಪುರಾಣ' (೧೭೮೮), ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಪಂಚಾಖ್ಯಾನ'ದ ಹಿಂದೀ ಪದ್ಯಾನುವಾದ, ನಿರ್ಮಲ ಕವಿಯ 'ಪಂಚಾಖ್ಯಾನ,' ಪಾಂಡೇ ಲಾಲಚಂದನ 'ವರಾಂಗಚರಿತ್ರ' (೧೭೭೦), ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ಮಹಾದಂಡಕ' (೧೭೭೨), ಟೇಕಚಂದನು ವಿರಚಿಸಿದ 'ಶ್ರುತಸಾಗರೀ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರಟೇಕಾಕೀ ವಚನಿಕಾ' (೧೭೮೦), 'ಸುದೃಷ್ಟಿತರಂಗಿಣೀ ವಚನಿಕಾ' (೧೮೧೮), 'ಷಟ್ ಪಾಹುಡವಚನಿಕಾ', 'ಪ್ರಕಾಶಛಹಢಾಲಾ,' 'ಕಥಾಕೋಶ ಛಂದೋಬದ್ಧ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೀ ಗದ್ಯಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಒಳ್ಳೇ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಕವಿ ನವಲಶಾಹನ 'ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ' (೧೭೭೩)ದಂಥ ಸುಂದರ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳೂ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ.

ಇನ್ನು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಕವಿರತ್ನಗಳೆಂದರೆ ಜಯಚಂದ ವೃಂದಾವನ. ಜಯಚಂದನ ಗದ್ಯಶೈಲಿಯು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಇವನು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೀಗಿವೆ :—(೧) ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ (೧೮೦೪), (೨) ಪರೀಕ್ಷಾ ಮುಖ (ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ) (೧೮೦೬), (೩) ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ (೧೮೦೬), (೪) ಸ್ವಾಮೀ ಕಾರ್ತಿಕೇಯಾನುಪ್ರೇಕ್ಷಾ (೧೮೦೯) (೫) ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಸಮಯಸಾರ (೧೮೦೭), (೬) ದೇವಾಗಮ (ನ್ಯಾಯ, ೧೮೦೫), (೭) ಅಷ್ಟಪಾಹುಡಾ (೧೮೧೦), (೮) ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವ (೧೮೧೨), (೯) ಭಕ್ತಾಮರ ಚರಿತ್ರ (೧೮೧೩), (೧೦) ಸಾಮಾಯಿಕ ಪಾಠ, (೧೧) ಚಂದ್ರಪ್ರಭಾ ಕಾವ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನ್ಯಾಯಭಾಗ, (೧೨) ಮತಸಮುಚ್ಚಯ (ನ್ಯಾಯ) (೧೩) ಪತ್ರಪರೀಕ್ಷಾ (ನ್ಯಾಯ). ಈ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದಗಳಾಗಿವೆ.

ವೃಂದಾವನ ಕವಿಯು ಈ ಶತಮಾನದ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯು. ಇವನ ಜನ್ಮವು ಶಾಹಾಬಾದ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಬಾರಾಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೫೩ರಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಈತನು ಗೋಯಲ ಗೋತ್ರೀಯ ಅಗ್ರವಾಲನು. ಇವನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಧರ್ಮಚಂದ

ನೆಂದಿತ್ತು. ವೃಂದಾವನನು ೧೨ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬನಾರಸಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಅಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹವಾಸವು ಅವನಿಗೆ ಲಭಿಸಿತು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಯುರೋಪಿಯನ್ನನ ಅವಕೃಪೆಯಾದುದರಿಂದ, ಕವಿಯು ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಸರಕಾರೀ ಖಜಾನ್‌ದಾರನಾಗಿ ಇದ್ದಾಗ ಘಟಿಸಿತು. ಕವಿಯು ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ 'ಹೋ ದೀನಬಂಧು ಶ್ರೀಪತಿ ಕರುಣಾನಿಧಾನಜಿ' ಎಂಬ ತಲೆಬರೆಹದ ಕವಿತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇದನ್ನು ಓದಿ, ಇವನನ್ನು ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿಟ್ಟ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯೇ ಇವನನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮಾಡಿದನು. ಅದರಿಂದ ಈ ಕವಿತೆಯು 'ಸಂಕಟಮೋಚನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿವಾದದ ಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಕವಿವರನು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರವಚನಸಾರ ಟೀಕಾ' ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪದ್ಯಾನುವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಚತುರ್ವಿಂಶತಿ ಪೂಜಾಪಾಠ' ಮತ್ತು 'ತೀಸ ಚೌಬೀಸೀ ಪೂಜಾಪಾಠ'ಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ, ಯಮಕ, ಅನುಪ್ರಾಸಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇವನ 'ಛಂದಶತಕ'ವು ಸುಂದರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದು 'ವೃತ್ತರತ್ನಾಕರ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹದು. ಇದನ್ನು ಕವಿಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೫೮ರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೧೫ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಯ ವಿವಿಧ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ 'ವೃಂದಾವನ ವಿಲಾಸ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅರ್ಹಂತಪಾಸಾ ಕೇವಲಿ' ಎಂಬುದೂ ಇವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀನಾಥೂರಾಮ ಪ್ರೇಮಿಯವರು 'ಕವಿ ವೃಂದಾವನನು ಹುಟ್ಟಾಕವಿಯೆಂದೂ, ಇವನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆ ಸರಳತೆಗಳು ಇವೆಯೆಂದೂ' ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿರಸಗಳು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಕವಿಗೆ, ತುಲಸೀಕೃತ ರಾಮಾಯಣವೊಂದನ್ನು ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಬಯಕೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕವಿಯು ಕೊನೆಯ ಉಸಿರನ್ನೆಳೆಯುವಾಗ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಈ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದನು. ಮಗನು ತಂದೆಯ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ 'ಜೈನರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ರಚಿಸತೊಡಗಿದನು. ಅದು ೭೧ ಸಂಧಿಗಳಷ್ಟು ಆಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವನೂ ಕಾಲವಶನಾದನು. ಅದರಿಂದ ಅದು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಾಬೂ ಹರಿದಾಸರು ಪೂರ್ತಿಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಯೋಚನೆಯು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಳಿಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಕೃತಿರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ವಿವಿಧ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವು ಹಿಂದೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾದು

ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯೋದಯದ ಈ ಉಷಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಕವಿಕೋಗಿಲೆಗಳ ಕಲರವವು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಕೇಳಬರುತ್ತಿದೆ—ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ವನವಸಂತ ಸಮಯದ ದರ್ಶನವೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ—ಪುರಾತನ ಪ್ರಾಕೃತ—ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಜನಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಆರ್ಯಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೂ ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೭೮ ರಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋತನ ಸೂರಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಾಕೃತ 'ಕುವಲಯಮಾಲಾ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಅದರಿಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಗುಜರಾತಿಯು ಕೇವಲ ಜನರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಅದು ಗ್ರಾಂಥಿಕಭಾಷೆಯಾಯಿತು.

ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯು ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದುತ್ತ ಹೊಂದುತ್ತ ಹೋಗಿ ಹಿಂದಿ, ಬಂಗಾಲಿ, ಗುಜರಾತಿ, ಮರಾಠಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳು ಜನಿಸಿದುವು. ಈ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ—ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ—ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಆ ಅವಸ್ಥೆಗೇನೇ ಅಪಭ್ರಂಶವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯು ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವರ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆರಂಭದ ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಛಾಯೆಯು ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಇಂಥ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗುಜರಾತಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾಲಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಅಪಭ್ರಂಶಯುಗ :—ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೦ ರಿಂದ ೧೪೫೦.

೨. ಪ್ರಾಚೀನಯುಗ :—ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೫೦ ರಿಂದ ೧೬೫೦.

೩. ಪರಿವರ್ತನಯುಗ :—ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೫೦ ರಿಂದ ೧೮೫೦.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸಯುಗವು ಆರಂಭವಾಗಿರುವಂತೆ, ಗುಜರಾತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನವಯುಗವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನವಯುಗದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಹವಣಿಕೆಯು ಈ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ.

ಅಪಭ್ರಂಶಯುಗ— ಈ ಯುಗದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ನೆರಳಿ

ನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದು. ಇನ್ನೂ ಗುಜರಾತಿಭಾಷೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ರೂಪವು ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಲಿಭದ್ರಸೂರಿಯು ಗುಜರಾತಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಕೈಯಿಕ್ಕಿದನು. ಇವನು ರಾಜಗಚ್ಛದ ವಜ್ರಸೇನಸೂರಿಯ ಪಟ್ಟಧರನು. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೮೫ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ 'ಭರತೇಶ್ವರ ಬಾಹುಬಲಿರಾಸ'ವು ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯ ಆದಿ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಜಿನೇಶ್ವರ, ಸರಸ್ವತಿ, ಗುರು ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಜಂಬೂದ್ವೀಪದ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಡುಗಬ್ಬವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕವಿಯು 'ಬುದ್ಧಿರಾಸ,' 'ಹಿತಶಿಕ್ಷಾಪ್ರಬುದ್ಧರಾಸ'ಗಳು ಧರ್ಮೋಪದೇಶಪರ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಶೈಲಿಯು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ, ಸುಲಭವಾಗಿದೆ.

ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಐದು ಕೃತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ವಿಜಯಸೇನಸೂರಿಯ 'ರೇವಂತಗಿರಿರಾಸ' (೧೨೩೦), ಅಜ್ಞಾತಕವಿಯ 'ಸಪ್ತಕ್ಷೇತ್ರೀರಾಸ' (೧೨೭೦), ಸೋಮಮೂರ್ತಿಸೂರಿಯ 'ಜಿನೇಶ್ವರಸೂರಿ ದೀಕ್ಷಾವಿವಾಹವರ್ಣನಾರಾಸ' (೧೨೭೪), ಜಿಗಟು (ಜಿನೇಸ್ವರಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯ) ಕವಿಯ 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಮಈಚಉಪಈ' (೧೨೭೪), ಪ್ರಜ್ಞಾತಿಲಕಸೂರಿಯ 'ಕಚ್ಛೂಲಿರಾಸ (೧೨೯೬) ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರೇವಂತಗಿರಿರಾಸವು ಗಿರಿನಾರಪರ್ವತವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು 'ಕಡವಕ'ಗಳಿವೆ. ಇದು ಗಾಯಕವಾಡ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಗುರ್ಜರ ಕಾವ್ಯಸಂಗ್ರಹ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕರ್ತೃವಾದ ವಿಜಯಸೇನಸೂರಿಯು ಮಹಾಮಾತ್ಯ ವಸ್ತುಪಾಲನ ಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯನು, ನಾಗೇಂದ್ರಗಚ್ಛದ ಮಹೇಂದ್ರಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿಯೊಳಗಿನವನು. ಇನ್ನು ಸೋಮಮೂರ್ತಿಯು ಪರತರಗಚ್ಛದ ಜಿನೇಶ್ವರಸೂರಿಯ ಜೀವನನ್ನೇ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಜಿನೇಶ್ವರಸೂರಿ ದೀಕ್ಷಾವಿವಾಹರಾಸ' ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ೩೩ ವಿಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇದರಿಂದ ಬಹಳ ಸಹಾಯವಾಗುವುದು.

ಸೋಮಮೂರ್ತಿಯ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕಲಶ (೧೩೯೫) ಮತ್ತು ಮೇರುನಂದನ (೧೩೭೫) ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಆಚಾರ್ಯರು, ತಮ್ಮ ಗುರುವಾದ ಜಿನೋದಯಸೂರಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು 'ಸಿರಿ ಜಿನೋದಯಸೂರಿ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕರಾಸ' ಹಾಗೂ 'ಶ್ರೀಜಿನೋದಯಸೂರಿ ವಿವಾಹಲಉ' ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇವರ ಕಾವ್ಯನಾಯಕನಾದ ಜಿನೋದಯಸೂರಿಯು ಗುಜರಾಥದ

ಪಾಲನಪುರದಲ್ಲಿರುವ ರುದ್ರಪಾಲ ಮತ್ತು ಧಾರಲದೇವಿಯ ಮಗನು. ಇವನ ಮೊದಲಿನ ಹೆಸರು ಸಮರನೆಂದಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡ ನಂತರ ಜಿನೋದಯಸೂರಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದನು. ಇವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾನಾಮವೊಂದು ಸೋಮಪ್ರಭವೆಂದಿತ್ತು. ಇವನು 'ತ್ರಿವಿಕ್ರಮರಾಸ'ವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೫೮ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇವನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಾದ ಸಾಧುಹಂಸನು ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೯೮ರ ಸುಮಾರಿಗೆ 'ಶಾಲಿಭದ್ರರಾಸ' ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪರತರಗಚ್ಛದ ಜಿನಪದ್ಮ ಸೂರಿಯ 'ಶ್ರೀಸ್ಥೂಲಿಭದ್ರಕಾಗ' (೧೩೨೩), 'ದೋಹಾಮಾತೃಕಾ,' ರಾಜಶೇಖರಸೂರಿಯ 'ನೇಮಿನಾಥಕಾಗ' (೧೩೪೮), ವಿಜಯಭದ್ರನ 'ಕಮಲಾವತೀರಾಸ' (೧೩೫೪), ಕಲಾವತೀಸತಿನೋರಾಸ' 'ಹಂಸರಾಜವಚ್ಛರಾಜ', ಹರಸೇವಕನ 'ಮಯಣರೇಹಾನೊ ರಾಸ' (೧೩೫೬) ಮೇರುನಂದನನ 'ಅಜಿತಶಾಂತಿಸ್ತವನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯ ದೇವಸುಂದರಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನು ರಚಿಸಿದ 'ಕಾಕಬಂಧಿ ಚಉಪಈ' (೧೩೮೩)ಯು ಬಹು ಅಮೌಲ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯಗಳ ಆರಂಭವು ಕಕಾ ಬಳ್ಳಿಯ ಒಂದೊಂದು ಗುಣಿತಾಕ್ಷರದಿಂದ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಕವಿಯು ಇಟ್ಟಿರುವನು. ಇದರಲ್ಲಿ ದಾನ, ಶೀಲ, ತಪ, ಮತ್ತು ಭಾವ ಈ ನಾಲ್ಕು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಉಪದೇಶವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದೇ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಯಾನಂದ ಸೂರಿಯ 'ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರಕಾಶ ರಾಸ' (೧೩೫೩) ಎಂಬುದನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ತಪಾಗಚ್ಛದ ಸೋಮಸುಂದರ ಸೂರಿಯ 'ಆರಾಧನಾ ರಾಸ' (೧೩೫೩)ವೂ ಇದೇ ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಭಾಷೆಯು ಗುಜರಾತೀ ಪ್ರಾಕೃತ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿಶ್ರವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಇವನ 'ನೇಮಿನಾಥ ನವರಸಕಾಗ'ವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇವನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವು ಒದಗಿತು. ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿರುಳು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಆರಂಭಕಾಲದಿಂದಲೂ ಗುಜರಾತೀ ಜೈನಲೇಖಕರು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೫೪ ರಲ್ಲಿ ತರಣಪ್ರಭಸೂರಿಯು ಗುಜರಾತದ ಅಣಹಿಲಪುರದಲ್ಲಿ 'ಷಡಾವಶ್ಯಕ'ದ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಗುಜರಾತೀ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಸಿಯನ್ನು ನೆಟ್ಟನು. ಮುಂದೆ ಸೋಮಸುಂದರ ಸೂರಿಯು ಉಪದೇಶಮಾಲಾ, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ, ಆರಾಧನಾಪತಾಕಾ, ನವತತ್ತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಗದ್ಯದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಇವೆಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯ ಗದ್ಯಶೈಲಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ವಸ್ತಿಗನು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನು. ಇವನು 'ಚಿಹುಂಗತಿ ಚೌಪಇ'ಯನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೦೫ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ, ತಿರ್ಯಂಚ, ನರಕ, ದೇವ ಈ ನಾಲ್ಕು ಗತಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗತಿಚಕ್ರದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯ ಬೇಕೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕವಿಯು ಬಹು ಮಾರ್ಮಿಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಜಯಶೇಖರಸೂರಿಯು 'ತ್ರಿಭುವನದೀಪಕಪ್ರಬಂಧ'ವನ್ನು ಧನ್ಯಾಸೀರಾಗದಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ರಚಿಸಿದ್ದನು. ಇದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ ವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಮಹಂಸಪ್ರಬಂಧವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದೇ ಶತಮಾನದ ಜಯ ಸಾಗರನ 'ಕಲ್ಯಾಣಮಂದಿರ ಭಾಷಾ' (೧೪೨೨), ಭಾವಸುಂದರನ 'ಮಹಾವೀರಸ್ತವನ' (?), ಮೇಘೋಕವಿಯ 'ತೀರ್ಥಮಾಲಾಸ್ತವನ' (೧೪೩೧) ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಸ್ತೋತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪಿಂಪಲಗಚ್ಛದ ಹಿರಾನಂದಸೂರಿಯ 'ವಿದ್ಯಾವಿಲಾಸಪವಾಡೊ'ವನ್ನು (೧೪೨೮) ರಚಿಸಿದನು.

ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾವ್ಯಾಂಗವೂ ಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಾಯಲ ಗಚ್ಛೀಯ ಗುಣರತ್ನಸೂರಿಯ 'ಋಷಭರಾಸ,' ಭರತೇಶಬಾಹುಬಲಿಪ್ರಬಂಧ,' ಸಾಧು ಕೀರ್ತಿಯ 'ಮತ್ಸ್ಯೋದರಕುಮಾರರಾಸ,' ಮಾಣಿಕ್ಯಸುಂದರನ 'ಚಂದ್ರಧವಲ ಧರ್ಮ ದತ್ತಕಥಾ,' ತೇಜವರ್ಧನನ 'ಭರತಬಾಹುಬಲಿರಾಸ' ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗುಜರಾತಿಭಾಷೆಯು ಅಪಭ್ರಂಶ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕಾವ್ಯ ಗುಣದಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹವಿವೆ.

ಈ ಅಪಭ್ರಂಶಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನಕ್ರಮದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ದರೆ, ಮೊದಮೊದಲು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಾಗಿ ಅವರ ಬಳಕೆಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೆ ಕಥನಕವನ, ಸ್ತೋತ್ರಗ್ರಂಥ, ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಗುಜ ರಾತೀ ಲೇಖಕರು ಜನತೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿದರು. ಅದರ ಕೂಡ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರವನ್ನೂ ಕೈಕೊಂಡರು. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಂದಿನ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು ಮಾಡುವಾಗ, ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಗೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲಿಕ್ಕೂ ಅವರು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಈ ಯುಗದ ಕೊನೆ-ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ-ಭಾಷೆಯು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತಹೋದಂತೆ—ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದೇವಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದರು. ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಗೆ ಜೈನರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಈ ಕಾಲದ ಸೇವೆಯು ಅಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಯುಗ—ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ೨೫೧ ಜನ ಜೈನಕವಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ೫೦೪ರ ವರೆಗೆ ಇರುವುದು. ಇಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆದುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಗುಣದಿಂದಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ, ಚರಿತ್ರ, ವೈದ್ಯಕ, ಸ್ತೋತ್ರ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಸಮಯಸುಂದರ, ಋಷಭದಾಸ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಮೇಧಾವಿಗಳೆನಿಸಿದ ಕವಿಗಳೂ ಇದೇ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ, ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯಾಕಾಶವನ್ನು ಬೆಳಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಯುಗವು ಜೈನ ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸುವರ್ಣಯುಗವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಈ ಯುಗದ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಸ್ಥಳಾವಕಾಶಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕಿದುದಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಹೆಸರುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯ ಹೊರಗಿನದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ವಿಹಂಗಮಾವಲೋಕನದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಡಬೇಕು.[59] ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೬೦ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ದೇಪಾಲ ಬೋಜಿಕ ಕವಿಯಿಂದ ಈ ಯುಗವು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನು ಗುಜರಾತೀ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯು. ಇವನ ಹನ್ನೆರಡು ಕೃತಿಗಳು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಚಂದನಬಾಲಾ ಚರಿತ್ರಚೌಪಾಈ,' 'ಜಂಬೂಸ್ವಾಮೀ ಪಂಚಭವವರ್ಣನ ಚೌಪಾಈ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಈ ಕವಿಯನ್ನು ಜೈನೇತರ ಕವಿಗಳು ಕೂಡ ಸುತ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವನ ಕೃತಿಗಳ ತರುವಾಯ ಸಂಘವಿಮಲನ 'ಸುದರ್ಶನ ಶ್ರೇಷ್ಠಿರಾಸ'ವನ್ನು (೧೪೬೪) ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಗುಜರಾತಿಗೆ ಬಂದ ಕೃತಿಯಾದರೂ, ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪವಾಗಿದೆ, ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಋಷಿವರ್ಧನಸೂರಿಯ 'ನಲರಾಜ ಚಉಪಈ'ಯೂ (೧೪೬೫) ಸುಂದರ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಸಕಲಕೀರ್ತಿ-ಭುವನಕೀರ್ತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ-ಜಿನದಾಸನ ಕೃತಿಗಳು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುವಾಗಿವೆ. ಇವನು ತನ್ನ 'ಹರಿವಂಶರಾಸ'ವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ.

---

[59] ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಬಯಸುವವರು ಶ್ರೀ ಮೋಹನಲಾಲ ದುಲೀಚಂದ ದೇಸಾಯಿ ಬಿ. ಎ. ಎಲ್‌ಎಲ್. ಬಿ. ಹಾಯ್‌ಕೋರ್ಟ್ ವಕೀಲ ಮುಂಬಯಿ ಇವರು ಗುಜರಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಜೈನಗುರ್ಜರ ಕವಿಓ'ದ ಎರಡೂ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೧೪೦೩ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಇವನ 'ಯಶೋಧರರಾಸ', 'ಆದಿನಾಥರಾಸ,' 'ಶ್ರೇಣಿಕರಾಸ' ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತರಗತಿಯವಾಗಿವೆ. ಇವನ ತರುವಾಯ ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಕವಿವರನೆಂದರೆ ಹೇಮವಿಮಲ ಸೂರಿಯು. ಇವನ ಜನ್ಮವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೬೫ರಲ್ಲಿ ಮಾರವಾಡದ ವಡಗಾಂವದಲ್ಲಾಯಿತು. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು-ಗಂಗರಾಜ-ಗಂಗಾರಾಣಿಯರು ಇವನನ್ನು ಕುಮಾರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವನು ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನ ೧೬ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡನು. ಇವನು ಮುಂದೆ ಆಚಾರ್ಯ ಪದಕ್ಕೇರಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಮಾಡಿದನು. ಇವನ 'ಮೃಗಾಪುತ್ರ'ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಲಾವಣ್ಯಸಮಯನು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಕವಿಯು. ಇವನು ತನ್ನ ವಂಶ ಪರಿಚಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ 'ವಿಮಲ ಪ್ರಬಂಧ'ದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಇವರ ಮನೆತನವು ಗುಜರಾತದ ಪಾಟನ ನಗರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿತ್ತು. ಇವನ ತಂದೆಯಾದ ಶ್ರೀಧರನು ಅಜದಪುರದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನೆಲಸಿದನು. ಇವನಿಗೆ ವಸ್ತುಪಾಲ, ಜಿನದಾಸ, ಮಂಗಲದಾಸ, ಲಘುರಾಜ ಎಂಬ ನಾಲ್ವರು ಮಕ್ಕಳು ; ಲೀಲಾವತಿ ಎಂಬ ಮಗಳೂ ಇದ್ದಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯನಾದ ಲಘುರಾಜನೇ ಮುಂದೆ ಲಾವಣ್ಯಸಮಯನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದನು. ಇವನು ತಪಗಚ್ಛದ ಸೋಮಸುಂದರಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನು. ಇವನು ರಚಿಸಿದ ಹದಿಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾವಣಮಂಡೋದರಿ ಸಂವಾದ'ವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೦೨ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಆದರೂ ಇವನು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದುದರಿಂದ, ಆ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಶಾಂತಿಸೂರಿಯು ಪ್ರಾಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ, ಗುಜರಾತಿ ಈ ಮೂರು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ೧೩೨ ಗಾಥೆಗಳುಳ್ಳ 'ಸಾಗರದತ್ತ ರಾಸ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದಾನಮಹಾತ್ಮ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಭಾಷೆ, ವಿವಿಧ ಛಂದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರೌಢವಾಗಿದೆ, ರಸಭರಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಈಶ್ವರಸೂರಿಯೂ ಒಂದು 'ಲಲಿತಾಂಗ ಚರಿತ್ರರಾಸ'ವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಕೀರ್ತಿಹರ್ಷನ 'ಸನತ್ಕುಮಾರ ಚೌಪಈ' (೧೪೯೬), ಲಬ್ಧಿಸಾಗರನ 'ಶ್ರೀಪಾಲರಾಸ'ಗಳೂ ಈ ಯುಗದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ ಜಿನಹರ ಕವಿಯ 'ವಿಕ್ರಮ ಚರಿತ್ರ'ವು (೧೪೯೯) ಸುಂದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉಪಕೇಶಗಚ್ಛದ ಸಿದ್ಧಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ವಿನಯಸಮುದ್ರನು ವಿರಚಿಸಿದ 'ಪದ್ಮಚರಿತ್ರ'ವು ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮದೇವನ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ರಾಸ', ಉದಯಭಾನುವಿನ 'ವಿಕ್ರಮಸೇನರಾಸ,' ಧರ್ಮ ಸಮುದ್ರಗಣಿಯ 'ಸುಮಿತ್ರಕುಮಾರರಾಸ' (೧೫೧೦), 'ಕುಲಧ್ವಜ ಕುಮಾರರಾಸ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಈ ಧರ್ಮಸಮುದ್ರಗಣಿಯಿಂದಲೇ ಗುಜರಾತಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಕ್ಕುತ್ತಿದೆ.

ಸಹಜಸುಂದರನು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನಾದವನು. ಇವನು ಉಪಕೇಶಗಚ್ಛದ ರತ್ನಸಮುದ್ರನ ಶಿಷ್ಯನು. ಇವನ ಎಂಟು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣರತ್ನಾಕರಛಂದ, ಋಷಿದತ್ತಾರಾಸ, ಯೌವನ-ಜರಾಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಯೌವನ-ಜರಾಸಂವಾದವನ್ನು ಕವಿಯು, ಭೋಜರಾಜನನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ನಡೆದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದ ಚಾತುರ್ಯ ರಸಪರಿಪುಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಸಹಜಸುಂದರನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೧೩ ರಿಂದ ೧೫೩೧ ರ ನಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಕವಿಗಳಾದ ಕುಶಲಸಂಯಮನ 'ಹರಿಬಲನೋರಾಸ,' ಲಾವಣ್ಯರತ್ನನ 'ವತ್ಸರಾಜದೇವರಾಜರಾಸ,' 'ಮತ್ಸ್ಯೋದರರಾಸ' ಮತ್ತು ಕಲಾವತೀರಾಸ,' ಕಮಲಾವತೀರಾಸಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಆಮೇಲೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೦೯ ರಿಂದ ೧೫೫೩ ರ ನಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಪಾರ್ಶ್ವಚಂದ್ರಸೂರಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ನೆನೆಯದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಹಮೀರಪುರದ ಪ್ರಾಗ್ವಂಶದ ಶ್ರಾವಕರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಹೆಸರುಗಳು ವೆಲ್ಲಗಶಹಾ ಹಾಗೂ ವಿಮಲಾದೇವಿಯೆಂದಿದ್ದುವು. ಪಾರ್ಶ್ವಚಂದ್ರನ ಪ್ರಭಾವವು ಮಾರವಾಡದ ರಾಜನಾದ ರಾವಗಾಂಗಜ ಹಾಗೂ ಯುವರಾಜನಾದ ಮಾಲದೇವಜರ ಮೇಲೆ ಬಹಳವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಆ ರಾಜ್ಯದೊಳಗಿನ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಜಪೂತರ ೨೨೦೦ ಮನೆತನಗಳನ್ನು ಓಸವಾಲ ಶ್ರಾವಕರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದನು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದನು. ಇವನು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತುಪಾಲ-ತೇಜಪಾಲರಾಸ'ವು ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದುವು ಸ್ತೋತ್ರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶತಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಸಮರಚಂದ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮಮುನಿ (ವಿನಯದೇವಸೂರಿ) ಮೊದಲಾದವರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಸಮರಚಂದ್ರನಂತೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಯಲಿಕ್ಕೆ ಪಾರ್ಶ್ವಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗಚ್ಛವೊಂದನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಇವನ

'ಶ್ರೇಣಿಕರಾಸ'ವನ್ನು (೧೫೫೦) ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದಬಹುದು. ವಿನಯದೇವ ಸೂರಿಯೂ ಸುಮಾರು ಏಳು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಯು ಬಹಳ ಪ್ರೌಢವಾಗಿದೆ. ಇವನ 'ಸುದರ್ಶನ ಚರಿತ್ರರಾಸ' (ಸು. ೧೫೩೫)ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರುಗೊಂಡು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನಾಚಾರ್ಯನ 'ಬಿಲ್ಹಣ ಪಂಚಾಶಿಕಾ,' 'ಶಶಿಕಲಾ ಪಂಚಾಶಿಕಾ'ಗಳು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ರಚನಾಸಮಯವನ್ನು ಇದೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೭೦ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿನ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾರದಾದೇಶದ ಪಂಡಿತ ಕವಿ ಬಿಲ್ಹಣನು ಒಮ್ಮೆ ಪಂಜಾಬದ ಕ್ಷಿತಿಪಾಲ ರಾಜನ ಮಗಳ ಕೂಡ ಪ್ರೇಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದನು. ಅದು ರಾಜನಿಗೆ ತಿಳಿದು, ಕವಿಗೆ ದೇಶತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿತು. ಆಗ ಮೋಹಬದ್ಧನಾದ ಬಿಲ್ಹಣನು, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಬಿಲ್ಹಣ ಪಂಚಾಶಿಕ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಬರೆದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರಿಯೊಡನೆ ಕವಿಯು ಭೋಗಿಸಿದ ಭೋಗದ ಉನ್ಮಾದದ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಗುಜರಾತೀ ಕವಿಯ ಕೈಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ, ಗುಜರಾತದಿಂದಲೂ ಬಿಲ್ಹಣನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಅಸಮಾಧಾನದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದೇಶಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ ಕಥೆಯೊಂದು ಜನಜನಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅದರೊಡನೆ ಪಂಜಾಬದ ಕ್ಷಿತಿಪಾಲನ ಮರೆವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಚಾರ್ಯನು ಗುಜರಾತದ ವೀರಸಿಂಹ ರಾಜನನ್ನೂ ಅವನ ಮಗಳಾದ ಶಶಿಕಲೆಯೆಂಬವಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಈ ಗುಜರಾತೀ 'ಬಿಲ್ಹಣ ಪಂಚಾಶಿಕಾ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಶಶಿಕಲೆಗೆ ಒದಗಿದ ವಿಯೋಗ ದುಃಖವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ 'ಶಶಿಕಲಾ ಪಂಚಾಶಿಕಾ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಬರೆದನು. ಇವೆರಡು ಕೃತಿಗಳು ಗುಜರಾತಿಯ ಸುಂದರ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೮೭ರಲ್ಲಿ, ಕುಮಾರಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮ-ವಿಮಲಸೂರಿಯು 'ಶ್ರೇಣಿಕರಾಸ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಸಾರರಾಸ' ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ಕವಿಯು ತಪಾಗಚ್ಛದ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಹರ್ಷಸೂರಿಯ ಪಟ್ಟಧರನು. ಇವನ ತಂದೆ ರೂಪವಂತ, ತಾಯಿ ಅಮರಾದೇವಿ. ಅವರು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ 'ಜಸವಂತ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಇವನು ದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡು, ಆಚಾರ್ಯ ಪದ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ, ಸೋಮವಿಮಲಸೂರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದನು. ಇವನ ಕಾವ್ಯವು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯಾದ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ವಡತಪಾಗಚ್ಛದ ಜಯವಂತಸೂರಿಯು ಬರೆದ 'ಶೃಂಗಾರಮಂಜರೀ'(೧೫೫೭) ಹಾಗೂ 'ಋಷದತ್ತಾ

ರಾಸಾ' (೧೫೮೬) ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ನೀತಿಬೋಧಕ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸಿದ ಹೇಮರತ್ನ ಸೂರಿಯ 'ಶೀಲವತಿಕಥಾ,' 'ಲೀಲಾವತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೀಲಸಚ್ಚರಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಇದೇ ಕವಿಯ 'ಮಹಿಪಾಲ ಚೌಪಇ' (೧೫೭೯) ಎಂಬುದು ಸುಂದರವೂ ಪ್ರೌಢವೂ ಆದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇವಶೀಲನ 'ವೇತಾಲಪಂಚವೀಶಿ'ಯು (೧೫೬೨) ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ, ಬೃಹನ್ಮಂಜರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಮೂಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾದರೂ ಬಹಳ ಸುಂದರಕೃತಿಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯ ಸೌಷ್ಠವವನ್ನು ಬೀರುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಸರಸ್ವತೀಗಚ್ಛದ ಜ್ಞಾನಭೂಷಣಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಸುಮತಿಕೀರ್ತಿಯ 'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷಾ' (೧೫೬೮) ಗ್ರಂಥವು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿತು. ಹೀರಕಲಶನ 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕೌಮುದೀರಾಸ'ವೂ ಇದೇ ಸುಮಾರಿನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದವನೂ ಭಾರತದ ಬಾದಶಹನೂ ಆದ ಅಕಬರನ ಮೇಲೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ, ಅವನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೈನಪರ್ವತಿಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ ಹೀರವಿಜಯಸೂರಿಯು ಗುಜರಾತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಜಂಬೂದ್ವೀಪ ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ 'ಶಾಂತಿನಾಥರಾಸ' (೧೫೭೩) 'ದ್ವಾದಶಜಲ್ಪವಿಚಾರ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ನಯಸುಂದರ ಕವಿಯ ರೂಪಚಂದಕುವರರಾಸ, ಶತ್ರುಂಜಯಉದ್ಧಾರರಾಸ, ಪ್ರಭಾವತೀರಾಸಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವನು ವಡತಪಗಚ್ಛದ ಧನರತ್ನಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೮೦-೧೫೯೦ರ ನಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದನು. ನರಪತಿ ಕವಿಯ 'ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಚಉಪಇ' (೧೫೯೨), ಹಾಗೂ ಸಾರಂಗಕವಿಯ 'ಭೋಜಪ್ರಬಂಧ ಚಉಪಇ' (೧೫೯೪) ಇವು ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಾದರೂ, ಆಯಾ ಕವಿಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನಾಚಾರ್ಯನು 'ಶಶಿಕಲಾಪಂಚಾಶಿಕಾ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದನು. ಆದರೂ ಅದು ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ನರ್ಬುದಾಚಾರ್ಯನ 'ಕೋಕಶಾಸ್ತ್ರ ಚತುಷ್ಪದಿ'ಯೇ (೧೫೯೯) ಗುಜರಾತಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕಾಲವು ಈ ಯುಗದ ಮಹಾ ಮೇಧಾವಿಗಳಾದ ಸಮಯಸುಂದರ ಋಷಭದಾಸರ ಕಾಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಉಷಃಕಾಲದ ಪ್ರಭೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಚೇತರಿಸುವಂತೆ, ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಕವಿಯಾದ ಗುಣವಿನಯನು, ತನ್ನ 'ಅಂಜನಾಸುಂದರೀ ಪ್ರಬಂಧ'ದಿಂದ (೧೬೦೪) ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗಿದನು. ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಗುಜರಾತೀ ಕವಿಗಳ ಗ್ರಂಥರಚನಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಶ್ರೀಕಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ ತೋರಿಸಿದನು. ಆಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸುಮಾರು ೯೪ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕವನ್ನೇ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿದ ಸಮಯಸುಂದರನ ಪ್ರವೇಶವು ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗಕ್ಕಾಯಿತು. ಇವನನ್ನು 'ವಚನಕಲಾ—ಕವಿಕಲಾ—ನಿಷ್ಣಾತ,' 'ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಯೋತಿ,' 'ಸಮಯತತ್ತ್ವವಿದ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಇವನ ತರುವಾಯ ಬಾಳಿದ ಹರ್ಷನಂದನ ಬಾಹುವು ತನ್ನ 'ಮಧ್ಯಾಹ್ನಪದ್ಧತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಯಸುಂದರನು ಪ್ರಾಗ್ವಾಟ—ಪೋರವಾಡ—ವಂಶದ ವೈಶ್ಯನು. ಖರತರಗಚ್ಛದ ಜಿನಚಂದ್ರಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಪ್ರಭಾವವು ಅಕಬರ ಬಾದಶಹನ ದರ್ಬಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ಉತ್ತರಭಾರತದ ಹಲವು ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿದುದರಿಂದ—ವಾಸಮಾಡಿದುದರಿಂದಲೂ—ಇವನ-ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರವಾಡಿ ಮೊದಲಾದ ಗುಜರಾತೀಭಾಷೆಯ ಭೇದಗಳ ಶಬ್ದಗಳೂ ದೇಶಿಗಳೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೮೪ ರಿಂದ ೧೬೪೧ರ ನಡುವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಇವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಶತಕ, ಕಾಲಿಕಾಚಾರ್ಯಕಥಾ, ವಿಸಂವಾದಶತಕ, ದಶವೈಕಾಲಿಕಸೂತ್ರದ ಶಬ್ದಾರ್ಥವೃತ್ತಿ, ಗಾಥಾಸಹಸ್ರಿ, ರಘುವಂಶವೃತ್ತಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಇವನೊಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ವಿದ್ವಾನ್, ಟೀಕಾಕಾರ, ಸಂಗ್ರಹಕಾರ, ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಛಂದಃಶಾಸ್ತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾವನಗರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಏಳನೆಯ ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರೆಯಿಸಿದ 'ಕವಿವರ ಸಮಯಸುಂದರ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಇವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[60] ಇವನು ಮುಪ್ಪಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಹಮದಾಬಾದದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು, ಮರಣಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಋಷಭದಾಸನೂ ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿಯು. ಇವನು ಜೈನಶ್ರಾವಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ 'ಶ್ರಾವಕಕವಿ ಋಷಭದಾಸ' ಎಂಬ

---

60 ಸಂಪುಟ ೨, ಸಂಚಿಕೆ ೩.

ಹೆಸರಿನ ವಿಸ್ತೃತ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದನ್ನು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್ತಿನವರು ಸುರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಲನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಜೈನಶ್ವೇತಾಂಬರ ಕಾನ್ಫರನ್ಸ್‌ಹೆರಾಲ್ಡದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[61] ಈ ಕವಿಯು ವೀರಪಂಥಿ ಪ್ರಾಗ್ವಂಶೀಯ ವಣಿಕನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಜನ್ಮವು ಅಂಭಾತನಗದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಇವನ ತಂದೆ ಸಾಂಗಣ, ತಾಯಿ ಸರೂಪಾದೇವಿ, ಪಿತಾಮಹನ ಹೆಸರು ಮಹಿರಾಜನೆಂದಿತ್ತು. ಮಹಿರಾಜನು ವಿಸಲನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ವಿಸಲನಗರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿಸಲ ದೇವರಾಜನಿಂದ ಮಹಿರಾಜನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ವತನವೂ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇವನ ಮಗನಾದ ಸಾಂಗಣನು ವಿಸಲನಗರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಂಭಾತದಲ್ಲಿ ಬಂದುನಿಂತನು. ಮಹಿರಾಜನು ಮುನಿಸಂಘಸಹಿತ ಶತ್ರುಂಜಯದ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಸಂಘಪತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ಇವನ ಮನೆತನಕ್ಕೆ 'ಸಂಘವೀ' ಎಂದೂ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಿತು. ಕವಿಯ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ಸರಸ್ವತಿಯರಿಬ್ಬರೂ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಕವಿ ಋಷಭದಾಸನು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ತಪಗಚ್ಛದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ವಿಜಯಸೇನಸೂರಿಯನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಕೆಲವುದಿನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನು. ಅನಂತರ ವಿಜಯದೇವ, ವಿಜಯತಿಲಕ, ವಿಜಯಾನಂದ ಮೊದಲಾದವರೂ ಇವನ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೦೯ ರಿಂದ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೩೫ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿರುವನು. ಸುಮಾರು ೩೦-೩೫ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ರತವಿಚಾರರಾಸ, ಸುಮಿತ್ರ ರಾಜರ್ಷಿರಾಸ, ನವತತ್ತ್ವರಾಸ, ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿರಾಸ, ಮಲ್ಲಿನಾಥರಾಸ, ಅಭಯಕುಮಾರರಾಸ, ಶ್ರೇಣಿಕರಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಈ ಕವಿಯು ರಾಸ, ಸ್ತುತಿ, ಚರಿತ್ರ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೃಷಿಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನ, ರಾಜಸ್ಥಿತಿ, ಜನರ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಈ ಕವಿಯು ಗುಜರಾಥದ ಒಂದು ನಗರದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಋಷಭನಗರ, ಭೋಗಾವತಿ, ಲೀಲಾವತಿ, ಕರ್ಣಾವತಿ ಮುಂತಾದ ನಗರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕವಿಯು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವು ಇತಿಹಾಸಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಗರಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಊರುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೆಲವುದಿನ ಕವಿಯು ವಾಸವಾಗಿರಬೇಕು. ಶ್ರಾವಕನಾಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಈ ರೀತಿ ವಿಶಾಲ ಜನಜೀವನದ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗುವ ಭಾಗ್ಯವು ಗುಜರಾತದ ಈ ಕವಿಗೊಬ್ಬನಿಗೇ ದೊರೆತಿದೆ. ಅದು ಗುಜರಾತೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದೇವಿಯ ಪುಣ್ಯವಾಗಿದೆ, ನಾಡಿನ ಶುಭೋದಯವಾಗಿದೆ.

---

[61] ಜೈನಶ್ವೇತಾಂಬರ ಕಾನ್ಫರನ್ಸಿನ ಇತಿಹಾಸ ಅಂಕ ೧೯೧೫. ೭-೯ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ.

ಇವನ ತರುವಾಯ ಕನಕಸುಂದರನ 'ಗುಣಧರ್ಮ-ಕನಕವತೀ ಪ್ರಬಂಧ' (೧೬೦೬ ರ ಮೊದಲಿನ ಕೃತಿ), ರಾಜಸಾಗರನ 'ಲವಕುಶರಾಸ' (೧೬೧೫), ಅಮರಚಂದ್ರನ 'ಕುಲಧ್ವಜ ಕುಮಾರ' (೧೬೨೧) ಮತ್ತು 'ಸೀತಾವಿರಹ (೧೬೨೨), ಮೊದಲನೆಯ ಗುಣವಿಜಯನ 'ಪ್ರಿಯಂಕರನೃಪ ಚೌಪಈ' (೧೬೨೧) 'ಜಯಚಂದ್ರರಾಸ' (೧೬೨೬) ಪುಣ್ಯಸಾಗರನ 'ಅಂಜನಾಸುಂದರೀರಾಸ' (೧೬೩೨), ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಕುಶಲನ 'ವೈದ್ಯಸಾರ ರತ್ನಪ್ರಕಾಶ' (೧೬೩೭), ಭೀಮಮುನಿಯ 'ವೈಕುಂಠ ಪಂಥ' (೧೬೪೨) ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ವಿಪುಲವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆದಿದೆಯೆಂಬುದು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿದೆ.

ಪರಿವರ್ತನಯುಗ—ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಆ ಪರಿಣಾಮದ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ನವಯುಗವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಕೊನೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ, ಹೊಸ ಜ್ಞಾನಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಯುಗವು ಆರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾವು ಪರಿವರ್ತನಕಾಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ಕಾಲವು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನಯುಗವಲ್ಲ; ಅದರಂತೆ ನವಯುಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನಯುಗವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೫೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ನವಯುಗವು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಡುವಿನ ಕಾಲವು ಗುಜರಾತೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲವಾಗಿದೆ, ಪರಿವರ್ತನಯುಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕ್ರಮದಿಂದ ಪದ್ಯದಿಂದ ಗದ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿದುದನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಾಗಮಗಳನ್ನು—ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಸೂತ್ರ, ದಶವೈಕಾಲಿಕ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು—ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂಥ ಸುಲಭ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವೆರಡೂ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪರಿವರ್ತನದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪರಿವರ್ತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಜೈನಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಮೌಲ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಗುಜರಾತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಭಂಡಾರವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ವಿನಯ

ವಿಜಯನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ತೇಜಪಾಲ, ರಾಜಶ್ರೀ ಎಂಬವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ವಿನಯ ವಿಜಯನು ಕೀರ್ತಿವಿಜಯನೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡನು. ಆ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಉಭಯಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದನು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇವನು ಕಲ್ಪಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ 'ಸುಬೋಧಿಕಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೩೯ರಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಅದರಂತೆ ಜುನಾಗಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಲೋಕಪ್ರಕಾಶ' (೧೬೫೧), ರಾಧನಪುರದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ 'ಹೈಮಲಂಘುಪ್ರಕ್ರಿಯಾ' ವ್ಯಾಕರಣ (೧೬೫೩) ಸ್ವಂತ ಟೀಕೆ ಸಹಿತ 'ನಯಕರ್ಣಿಕಾ' ಮೊದಲಾದ ಇವನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವನು ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪುಣ್ಯಪ್ರಕಾಶ' (೧೬೭೧), 'ಆದಿನಾಥ ವಿನತಿ,' 'ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರ ಸಂಚಯ' (೧೬೮೧) ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಇವನ ತರುವಾಯ ಯಶೋವಿಜಯನು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟನು. ಈ ಮಹಾಪುರುಷನು ತಾರ್ಕಿಕ ಶಿರೋಮಣಿಯೂ 'ಪ್ರಖರ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಹೇಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯನ ನಂತರ ಇಂಥ ಮೇಧಾವಿಯಾದ ಲೇಖಕನು ಜೈನಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವನೂ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯು ಮಾತ್ರ—ಕಲ್ಯಾಣವಿಜಯ, ಲಾಭವಿಜಯ, ಜಿತವಿಜಯ, ನಯವಿಜಯ, ಯಶೋವಿಜಯ—ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಯಶೋವಿಜಯನು ಸಂಸ್ಕೃತ—ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಸುಮಾರು ೨೫-೩೦ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಸ್ತವಟೀಕಾ (೧೨೦೦೦ ಶ್ಲೋಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ), ಸಿದ್ಧಾಂತಮಂಜರೀಟೀಕಾ, ಅಲಂಕಾರಚೂಡಾಮಣಿ (೧೪೦೦೦ ಶ್ಲೋಕಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ), ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಟೀಕಾ, ಅನೇಕಾಂತವ್ಯವಸ್ಥಾ (೮೦೦೦ ಶ್ಲೋಕಪರಿಮಾಣ), ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವ, ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಟೀಕಾ, ಛಂದಶ್ಚೂಡಾಮಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳ ನಾಮೋಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಬಿಡಲಾಗುವುದು. ಇಂಥ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲದೆ ಜಂಬೂಸ್ವಾರಾಸ, ಸೀಮಂಧರ ಸ್ವಾಮಿವಿನತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಈತನು ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಇವನು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೮೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೨೫ರ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರಚಿಸಿರಬೇಕು. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಕೂಡ, ಇವನ ವಿಶಾಲ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುವಂತಿದೆ. ಇದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ 'ಶುಕರಾಜರಾಸ' 'ಶಾಂತಿನಾಥರಾಸ' ಮೊದಲಾದ ೧೫ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯ

ಜ್ಞಾನಸಾಗರನೂ ಗುಜರಾತೀ ಜೈನಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೪೭ ರಿಂದ ೧೭೦೫ರ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ೪೧ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಜಿನಹರ್ಷನೂ ಹೆಸರಾದ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯು ಆಚಾರ್ಯ ಗುಣವರ್ಧನ—ಸೋಮಗಣೀ—ಶಾಂತಿಹರ್ಷ—ಎಂದಿದೆ. ಇವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ರತ್ನಸಿಂಹರಾಜರ್ಷಿರಾಸ' 'ಕುಮಾರಪಾಲರಾಸ,' 'ಮೃಗಾಂಕಲೇಖಾರಾಸ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಹೊಂದಬಹುದು. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಲಬ್ಧೋದಯ ಗಣಿಯ ಪದ್ಮಿನೀಚರಿತ್ರ (೧೬೫೦), ಅಭಯ ಸೋಮನ ವಿಕ್ರಮಚರಿತ್ರ (೧೬೬೬), ಮೇರುವಿಜಯನ ವಸ್ತುಪಾಲ-ತೇಜಪಾಲರಾಸ (೧೬೬೪), ಮಾನವಿಜಯನ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯಚರಿತ್ರ (೧೬೬೫), ಧರ್ಮಮಂದಿರನ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ (೧೬೮೫), ಕುಶಲಧೀರನ ಭೋಜಚರಿತ್ರ (೧೬೭೨), ಆಣಂದ ಮುನಿಯ ಗಣಿತಸಾರ (೧೬೭೪) ಮತ್ತು ಹರಿವಂಶ (೧೬೮೧)ಗಳು ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರು ರಚಿಸಿದ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಗುಜರಾತೀ ಗ್ರಂಥಭಾಂಡಾರಗಳು ತುಂಬಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರುಗೊಂಡು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವಿಮಲಸೂರಿಯೊಬ್ಬ ಗುಜರಾತದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ವೀಶಾಓಸವಾಲವಂಶದ ವಾಸವಗೋತ್ರದ ವಾಸವಶೇಠ ಹಾಗೂ ಕನಕಾವತಿಯ ಮಗನು. ಇವನ ಜನ್ಮವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೩೭ ರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮಾಲ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಇವನಿಗೆ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ನಾಥುಮಲ್ಲನೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ನಾಥುಮಲ್ಲನು ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನ ಎಂಟನೆಯ ವರ್ಷಕ್ಕೇನೇ ತಪಗಚ್ಛದ ಪಂಡಿತ ಧೀರವಿಮಲಗಣಿಯ ಹತ್ತಿರ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಆಗ ದಿಕ್ಷಾನಾಮವು ನಯವಿಮಲನೆಂದಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇವನು ಅಮೃತ ವಿಮಲಗಣಿ ಹಾಗೂ ಮೇರುವಿಮಲಗಣಿಗಳ ಹತ್ತಿರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಮುಂದೆ ೨೫ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ, ಪಂಡಿತ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದನು. ಆಮೇಲೆ ಇವನು ಅಣಹಿಲಪುರಕ್ಕೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೯೨ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬಂದು, ಆಚಾರ್ಯ ಪಟ್ಟವನ್ನೇರಿದನು. ಆಗಿನಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಮಲಸೂರಿಯೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಇವನ ಉಪದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಸುರತದ ಸೆಟ್ಟಿಯೊಬ್ಬನು, ಮುನಿಸಂಘವನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಶತ್ರುಂಜಯಗಿರಿಯ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಆಗ ಜ್ಞಾನವಿಮಲಸೂರಿಯು ಬಹುತರ ಸುರತ, ಖಂಬಾತ, ರಾಜನಗರ (ಅಮದಾಬಾದ), ಪಾಟಣ, ರಾಧನಪುರ, ಪಾಲಿತಾನಾ, ಜುನಾಗಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿದನು. ಇವನು ಗುಜರಾತ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಮಾರವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಸಂಚರಿಸಿದನು ; ೧೭ ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು

ಮಾಡಿದನು ; ಮೇಲಾಗಿ ಅನೇಕ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪ್ರಸ್ನ ವ್ಯಾಕರಣ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಶ್ರೀಪಾಲ ಚರಿತ್ರವನ್ನೂ ಬರೆದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರ ದಾವಾನಲಸ್ತುತಿಪರವೃತ್ತಿ, ಪ್ರಶ್ನದ್ವಾತ್ರಿಂಶಿಕಾ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಯ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ನವತತ್ತ್ವ, ಶ್ರಮಣಸೂತ್ರ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕಲ್ಪದ್ರುಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗುರ್ಜರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಸುಮಾರು ೧೩ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸಮೃದ್ಧ ಜೀವನದಿಂದ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡಿ ಜ್ಞಾನವಿಮಲ ಸೂರಿಯು, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೨೬ರಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥನಾದನು. ಇವನ ಕಾಲದ ಧರ್ಮವರ್ಧನ ಕವಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗುಜರಾತಿಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದನು. ಇವನ ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಶನಿಶ್ಚರ ವಿಕ್ರಮ ಚೌಪಯಿ'ಯು (ಸು. ೧೬೮೦)ಹೆಸರಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೯೨ ರಿಂದ ೧೭೩೨ರ ವರೆಗೆ ಸತತ ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಉದಯರತ್ನನು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದನು. ಇವನು ತಪಗಚ್ಛದ ಶಿವರತ್ನನ ಶಿಷ್ಯನು. ಇವನು ೧೯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿರಾಸ, ರಾಜಸಿಂಹರಾಸ, ವಿನೋದವಿಲಾಸರಾಸ, ಭುವನಭಾನುಕೇವಲಿನೋರಾಸ ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುವುದು. ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಮೋಹನವಿಜಯನ 'ನರ್ಮದಾ ಸುಂದರೀನೋರಾಸ' (೧೬೯೭) 'ರತ್ನಪಾಲನೋರಾಸ' (೧೭೦೩) ಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿವೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಸಿಕನೆನಿಸಿದ ದೇವಚಂದ್ರನು ಈ ಯುಗದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ತಂದೆ-ತಾಯಂದಿರು ಬಿಕಾನೇರದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಓಶವಂಶೀಯ ಶ್ರಾವಕರು. ತಂದೆ ತುಲಸೀದಾಸ, ತಾಯಿ ಧನಾಬಾಯಿ. ಇವರು ರಾಜಸಾಗರ ಮುನಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೮೯ರಲ್ಲಿ ಈ ಪುತ್ರರತ್ನವನ್ನು ಪಡೆದರು. ದೇವಚಂದ್ರನು ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನ ೧೦ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ರಾಜಸಾಗರ ಸೂರಿಯಿಂದ ಆರಂಭದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡನು. ಆಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದನು. ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೭೦ರಲ್ಲಿ ಗುಜರಾಥದ ಪಾಟಣ ನಗರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತನು. ಇವನು ತಪಗಚ್ಛದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆನಿಸಿದನು. ಇವನ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರಕ ಮಂಡಲದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಸಾಗರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಇವನ ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವನ ಗದ್ಯಶೈಲಿಯು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿವೆ. ಆಗಮ

ಸಾರ (೧೭೯೯), ನಯಚಕ್ರಸಾರ ಮೊದಲಾದ ಇವನ ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಕಾಲದ ಗಂಗವಿಜಯ ಕವಿಯ 'ಗಜಸಿಂಹಕುಮಾರರಾಸ' (೧೭೧೫), ಜ್ಞಾನ, ವಿಜಯನ 'ಮಲಯಚರಿತ್ರ' (೧೭೨೫), ರಾಮವಿಜಯನ 'ಶಾಂತಿಜಿನಸಾರ, (೧೭೨೮), ಮಹಿಮಾವರ್ಧನನ 'ಧನದತ್ತರಾಸ' (೧೭೯೬) ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳೂ ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯವೃಕ್ಷದ ಸುಂದರ ಕುಸುಮಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಸಮೃದ್ಧ ಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಅಂದಿನ ಗುಜರಾತೀ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯತರುವು ಸುಶೋಭಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯವೃಕ್ಷವು ಅನೇಕ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಫಲಭಾರದಿಂದ ಬಾಗಿ ಬೀಗುತ್ತಿದೆ, ರಸವನ್ನು ಸವಿವ ರಸಿಕರಿಗೆ ತಣಿವನ್ನೀಯು ತ್ತಿದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ—ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗುಜರಾತೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವ ಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಗುಜರಾತೀ ಭಾಷೆಯ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಯು ಅಮೌಲ್ಯ ವಾಗಿದೆ, ಅನುಪಮವಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಇವರು ಕಾವ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಚರಿತ್ರೆ, ಗಣಿತ, ವೈದ್ಯಕ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದುದು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸುಂದರ ಶೈಲಿಯ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟ ಮುನಿಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳು ಬಹುತರ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಸಾಧುಗಳೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಪಟ್ಟಾವಲಿ ಯೊಳಗಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಗುಜರಾತದ ಇತಿಹಾಸ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವವರಿಗಂತೂ ಇವು ಕೈದೀಪಗಳಂತಿವೆ. ಈ ಆರುನೂರು ವರ್ಷಗಳ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೦ ರಿಂದ ೧೭೫೦) ಗುಜರಾತೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೪೭೦ ಜೈನಕವಿಗಳು ಆಗಿದ್ದು, ಅವರು ೬೫೦ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಯಾರ ಹೃದಯವು ಹೆಮ್ಮೆ-ಹರ್ಷಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕದು ? ಈ ವಿಪುಲ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ—ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಉಜ್ವಲ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಬೀರುತ್ತ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂಬುದ ರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಖಂಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಹೊಣೆಯು ಮಾತ್ರ ಇಂದಿನ ಗುಜರಾತೀ ಜೈನ ಲೇಖಕರ ಹೆಗಲಮೇಲಿದೆ. ಅದನ್ನವರು ಅರಿತು ಬಾಳಬೇಕು, ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ಲೋಕವನ್ನು ಬೆಳಗಬೇಕು.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಜೈನರು—ಭದ್ರಬಾಹು ಮುನಿಗಳು

ದಕ್ಷಿಣದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಎಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ವರ್ಚಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಿಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯರು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ನೆಲಸದಿರುವಾಗ—ಈ ಭರತಖಂಡಕ್ಕೆ ಅಜನಾಭವರ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರಿರುವಾಗ—ಭರತ ಇನ್ನೂ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿರುವಾಗ—ಭರತನ ತಂದೆಯಾದ ಋಷಭದೇವನು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಅರ್ಹತ್ ಮತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದನೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಜೈನರಿಗೆ ಬರುವ ಸಂಬಂಧವು ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ನಮಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ವರ್ಣಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದು ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲದಿಂದ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾತದ ವರೆಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳು ಚೌಕವಾಗಿಯೂ ಕೋಣಾಕಾರವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ದುಂಡಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿವೆ. ಈ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ತೆಲಗು ಲಿಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದೆ. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಭೇದವು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಲಿಪಿನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಿಂತ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಶಬ್ದರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಧಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡಭಾಷೆಯಿಂದ ತಮಿಳು, ತೆಲಗುಗಳೆಂದು ಮೊದಲು ಎರಡೇ ಭೇದಗಳಾದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಮೇಲೆ ತಮಿಳು-ಕನ್ನಡಗಳು ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನವಾದುವು. ಆ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳ ತರುವಾಯ ತಮಿಳ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮಲೆಯಾಳವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲದೆ ತುಳು, ಕೊಡಗು, ಬಡಗ, ತೊದವ ಮೊದಲಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳೂ ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ರಾಜಮಹಾಲ್ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳೂ ದ್ರಾವಿಡವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ತೊದವ, ಬಡಗ ಭಾಷೆಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವುಗಳಾಗಿವೆ. ತೆಲುಗಿಗೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ದೂರದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಅರಸರು ಬಹು ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಆಂಧ್ರಪ್ರಾಂತವನ್ನು ಆಳಿದುದರಿಂದ, ಇವೆರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಲಿಪಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾದ ದ್ರಾವಿಡವರ್ಗದ ಬಹುತರ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನರು ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ತಮಿಳು ಕನ್ನಡ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಕವಿಗಳು ಜೈನರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ನಿಘಂಟು ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥ

ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಭದ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಶ್ರೇಯವು ಜೈನರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗದು.

ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ—ಜೈನರು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಮಾತೃಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೋಧನೆಯು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಜೈನರಷ್ಟು ಇನ್ನಾರೂ ತಿಳಿದು ಆಚರಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಿಕರಿಂದ ಆರ್ಯಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ನಡೆದಂತೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುವುದು.

ತಮಿಳು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು (೧) ಮಹಾಕಾವ್ಯ (೨) ಲಘುಕಾವ್ಯ (೩) ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕಗ್ರಂಥ (೪) ವಿವಿಧವಿಷಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ—ತಮಿಳು ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ, ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗೇನೇ ಕಳೆಯನ್ನು ತರುವಂಥ ಅನೇಕ ಉದ್‌ಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಗ್ರಂಥಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು (ಪೆರುಕಾಕಾಪ್ಪಿಯಂ). ಈ ಪಂಚ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ, ಜೀವಕಚಿಂತಾಮಣಿ, ಪಳೆಯಾಪತಿ ಈ ಮೂರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಜೈನರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ಮಣಿಮೇಖಲೈ, ಕುಂಡಲಕೇಶಿಗಳನ್ನು ಅನ್ಯರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ[62] ಮುತ್ತಮಿಳ್ ಸಾಟ್ಟು ಎಂದು ಹೆಸರುಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ (ಇಯಲ್), ಗೀತ (ಇಶೈ), ನಾಟಕ ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯೂ ಇವೆ. ಇದು ಗದ್ಯ (ಉರೈ) ಪದ್ಯ (ಶೆಯ್ಯುಳ್)ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಂಪೂಗ್ರಂಥ. ಈಗಿನ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಇದೊಂದು ರುದ್ರಕಾವ್ಯ. ಕಥೆಯು ಮೂರು ಕಾಂಡಗಳಾಗಿ

---

[62] ತಮಿಳಿನ ಅರಿವಿನ ಗಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಅವು ಗೆದ್ದಲು ಪಾಲಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ.

ವಿಭಾಗವಾಗಿದೆ: ಪುಗಾರ್‌ಕಾಂಡ, ಮಧುರೆಕಾಂಡ, ವಂಜಿಕಾಂಡ.[63] ಒಟ್ಟು ಮೂವತ್ತು ಸರ್ಗಗಳು. ಇವೆ. ಸರ್ಗಗಳಿಗೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಕಾದೈಗಳೆನ್ನುವರು. ಅದರಂತೆ ಶಿಲಂಬು ಎಂದರೆ ಕಾಲ್‌ಕಡಗದ ಕಥೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರವನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಇಳಂಗೋವಡಿಗಳು. ಇವರ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು. ಇವನು ಚೇರದೇಶದ ಚೇರಲಾತನ್ ದೊರೆಯ ಕಿರಿಯ ಮಗನು. ಹಿರಿಯಮಗನ ಹೆಸರು ಶೆಂಗುಟ್ಟುವನ್. ಇಳಂಗೋ ಎಂದರೆ ಎಳೆಯರಸು ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಅಂಕಿತನಾಮವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು ತಿಳಿಯು ವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಚೇರಲಾತನ್ ರಾಜನ ಸಭೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಜೋಯಿಸನು ಬಂದು, ರಾಜನು ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಯುವನೆಂದೂ ಕಿರಿಯಮಗನಿಗೆ ಪಟ್ಟವಾಗುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಿದನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಹಿರಿಯಮಗನ ಮುಖವು ಬಾಡಿತು; ಅವನು ಚಿಂತೆಗೆ ಒಳಗಾದನು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು, ಕಿರಿಯಮಗನು—ಇಳಂಗೋ—ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಊರಹೊರಗೆ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು: ಅಣ್ಣನಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಇಳಂಗೋಡಿಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕೂಲವಾಣಿಕನ್ ಶೀತ್ತಲೈ ಶಾತ್ತನಾರ್ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಘಕವಿಗಳ ಗೆಳೆತನವಾಯಿತು. ಈ ಶಾತ್ತನಾರ್ ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರದ ಉತ್ತರಭಾಗವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮಣಿಮೇಖಲೆ ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಣಿಮೇಖಲೆಯಲ್ಲಿ[64] ತತ್ತ್ವವಿಚಾರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜ ಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರವಿದೆ.

ಪುಗಾರ್‌ಕಾಂಡ—ಚೋಳಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿನದೀ ಮುಖದೊಳಗೆ ಕಾವಿ ರಿಪೂಂ ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣವಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಕರಿಕಾಲಚೋಳನು ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆಗ ಆ ಪಟ್ಟಣದ ಮಾಶಾತ್ತುವಾನ್ ಎಂಬ ವಣಿಕನು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಕೋವಲನಿಗೆ ಅದೇ ನಗರದ ಮಾನಾಯ್ಕನೆಂಬ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗಳಾದ ಕಣ್ಣಗಿಯನ್ನು ತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದನು. ಕೋವಲ ಕಣ್ಣಗಿಯರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಂತು ಸುಖದಿಂದ ಸಂಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕೋವಲನು ಮಾದರಿಯೆಂಬ ವೇಶ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡನು. ಅಂದರೂ ಕಣ್ಣಗಿಯು ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿದ್ದು,

---

[63] ಪುರಾರ್ ಎಂದರೆ ನದೀಮುಖ; ಕಾವೇರಿ ನದೀಮುಖದಲ್ಲಿರುವ ಕಾವಿರಿ ಪೂಂ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ 'ಪುಗಾರ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ವಂಜಿಯು ಚೇರರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿತ್ತು.

[64] ಕೋವಲನಿಗೆ ವೇಶ್ಯೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗಳು ಮಣಿಮೇಖಲೆ. ಇವಳು ಮುಂದೆ ಬೌದ್ಧ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯಾದಳು.

ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮುಂದೆ ಕೋವಲನಿಗೆ ಮಾದರಿಯು ಪರಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಳಾಗಿರುವಳೆಂಬುದು ಅವಳ ಗಾನದಿಂದ ಕಂಡುಬಂತು. ಆಗ ಅವನು ಅವಳನ್ನು ತೊರೆದು ಹೆಂಡತಿಯ ಕಾಲಕಡಗವನ್ನು ಮಾರಿಬಂದ ಹಣದಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡ ಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ,ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಮಧುರೆಗೆ ನಡೆದನು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನಮತದ ತಪ್ಪೋವೃದ್ಧೆಯಾದ ಕವುಂದಿಯ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಅವಳೂ ಇವರೊಡನೆ ಜಿನಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಧುರೆಗೆ ನಡೆದಳು. ಮೂವರೂ ಕೂಡಿ ಕಾವೇರಿಯ ತೀರ ದಲ್ಲಿರುವ ಉರೈಯೂರನ್ನು ಸೇರಿದರು.

ಮಧುರೆಕಾಂಡ—ಉರೈಯೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಾಗ, ಒಂದು ದಿನ ಕೋವಲನು ಪ್ರಾತರ್ವಿಧಿಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕೊಳದ ಕಡೆಗೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಮಾದವಿ ಯಿಂದ ಓಲೆ ತಕ್ಕೊಂಡು ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೌಶಿಕನು ದೊರಕಿದನು. ಅವನಿಂದ ತನ್ನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಅಗಲುವಿಕೆಯಿಂದ ಆದ ದುಃಖವನ್ನು ತಿಳಿದನು. ತಾನೂ ದುಃಖಿಸಿದನು. ತಾನು ಮಧುರೆಗೆ ಹೊರಟ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದನು. ತನ್ನ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳಿಕಳಿಸಿದನು. ಮುಂದೆ ಕಣ್ಣಗಿಯನ್ನೂ ಕವುಂದಿಯನ್ನೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಮಧುರೆಗೆ ಹೋದನು. ಅಲ್ಲಿ ಊರ ಹೊರಗಿರುವ ಮುನಿಗಳ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದನು. ಮುಂದೆ ಕವುಂದಿಯ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಗೊಲ್ಲಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿನಿಂತು, ಹೆಂಡತಿಯು ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ಕಾಲಕಡಗವನ್ನು ಬೇಡಿ ತಕ್ಕೊಂಡು ಊರೊಳಗೆ ಮಾರಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದನು. ಅಲ್ಲಿಯ ಬಬ್ಬ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನ ಮೋಸಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ, ರಾಜನ ಆಳುಗಳಿಂದ ಕೋವಲನು ಸಾಯುವ ಪ್ರಸಂಗ ಓದಗಿತು. ಅದು ಕೋವಲನ ಕರ್ಮ ಫಲಿಸುವ ಕಾಲವಾದುದ ರಿಂದ, ಪಾಂಡ್ಯ ನೆಡುಂಜಳಿಯನ ರಾಣಿಯ ಕಳವಾದ ಕಾಲಕಡಗವು ಕೋವಲನ ಹತ್ತಿರವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ ಕಳ್ಳ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನ ಮಾತು ದಿಟವೆನಿಸಿತು, ಸಾವನ್ನು ತಂದಿತು. ಈ ಸುದ್ದಿಯು ಕಣ್ಣಗಿಗೆ ತಿಳಿದು ಅವಳು ಬಹಳ ಶೋಕಿಸಿದಳು. ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಕಡಗವನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ರಾಜಬೀದಿಗೆ ಹೋದಳು. ತನ್ನ ಪತಿಯು ನಿರಪರಾಧಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರಿದಳು. ಗಂಡನ ಶವದ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಪ್ರಳಾಪಿ ಸಿದಳು. ಆ ಮೇಲೆ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ರಾಜನನ್ನು ಹಳಿದು ತನ್ನ ಕಾಲಕಡಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ರಾಜನು ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದುದು ತಪ್ಪೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಳು. ನ್ಯಾಯಿಯಾದ ಆ ರಾಜನು 'ತನ್ನಿಂದ ಅವಿಚಾರದ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಿತಲ್ಲ!' ಎಂದು ಕೊರಗಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಉರುಳಿ ಮಡಿದನು. ಆಗ ಅವನ ರಾಣಿಯು ಕಣ್ಣಗಿಯ ಪಾದಕ್ಕೆ ಎರಗಿದಳು. ಆದರೂ ಕಣ್ಣಗಿಯು ಕೆರಳಿ ಊರನ್ನು ಸುಡುವಂತೆ ಅಗ್ನಿ ದೇವನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾಪಿಸಿದಳು. ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ವರವಾಗಿ ದೊರೆತು ದಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ವರವಿದ್ದರೂ ಅವಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞರನ್ನೂ, ಪತಿವ್ರತೆಯರನ್ನೂ, ಮುದುಕ

ರನ್ನೂ, ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಪಾಪಿಷ್ಠರನ್ನಷ್ಟೇ ಸುಡುವಂತೆ ಅಗ್ನಿಗೆ ಹೇಳಿದಳು. ಅದರಂತೆ ಊರಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ತಾಪವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಮಧುರಾಧಿ ದೇವತೆಯು ಕಣ್ಣಗಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಊರನ್ನು ಉಳಿಸುವಂತೆ ಬೇಡಿಕೊಂಡಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೋವಲನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ, 'ಇನ್ನು ಹದಿನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳ ತರುವಾಯ ನಿನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ನೀನು ಕೂಡುವಿ!' ಎಂದು ಹೇಳಿದಳು. ಕಣ್ಣಗಿಯು ಮಧುರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿಯ ತಿರುಚೆಂಗೂರ್ ಎನ್ನುವ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಸೇರಿ, ಅಲ್ಲಿ ದೈವರೂಪದಿಂದ ಬಂದ ಕೋವಲನನ್ನು ಕೂಡಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋದಳು.

ವಂಜಿಕಾಂಡ—ಕಣ್ಣಗಿಯು ಹೀಗೆ ವಿಮಾನವೇರಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಬೇಡರೂ ಬೇಡತಿಯರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟು, ಆ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಮ್ಮರಸನಾದ ಶೆಂಗುಟ್ಟವನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಧುರೆಯಿಂದ ಬಂದ ತಮಿಳಾಚಾರ್ಯ ರಾದ ಶಾತ್ತನಾರ್ ಎಂಬವರು, ಮಧುರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸುದ್ದಿಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ರಾಜನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದರು. ಆಗ ರಾಜನು, ತನ್ನ ದೇವಿಯ ಇಷ್ಟಪ್ರಕಾರ ಕಣ್ಣಗಿಯಾದ ಪತ್ನಿ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿ ಆರಾಧಿಸುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದನು. ಅವಳ ಪ್ರತಿಮೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಮಾಲಯದಿಂದ ಕಲ್ಲನ್ನು ತರಿಸುವ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಹಿಂದೆ ತಮಿಳು ಅರಸರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದ ಆರ್ಯರಾಜರಾದ ಕನಕವಿಜಯ ರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿ ಆ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತರಿಸಿದನು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಿಲ್ಪಿ ಗಳು ಕಟ್ಟಿದ ಆಲಯದಲ್ಲಿ ಹಿಮಾಲಯ ಶಿಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕಣ್ಣಗಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಿ, ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಕಟ್ಟಳೆ ಮಾಡಿ ಇದ್ದನು. ಇತ್ತ ಕೋವಲನು ಸತ್ತ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ, ಕಣ್ಣಗಿಯ ಸಾಕುತಾಯಿ ಮೊದಲಾದವರು ಕಾವಿರಿಪೂಂ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಧುರೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಮರಳಿ ಕಣ್ಣಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ವನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಶೆಂಗುಟ್ಟವನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪರಿಚಯ ಹೇಳಿದರು, ಕಣ್ಣಗಿಗಾಗಿ ಶೋಕಿಸಿದರು. ಆಗ ಕಣ್ಣಗಿದೇವಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಳಾಗಿ ರಾಜನನ್ನು ಹರಸಿದಳು. ಆಗ ಮಾದಲ ನೆಂಬವನಿಂದ ಅವರೆಲ್ಲರ ಪೂರ್ವಭವವು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಆರ್ಯರಾಜರೂ ಮಾಳವರಾಜರೂ ಲಂಕೆಯ ಅರಸನಾದ ಗಜಬಾಹುವೂ ಶೆಂಗುಟ್ಟವ ನಂತೆ ತಾವೂ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ದರು. ದೇವಿಯು ಅವರಿಗೂ ವರಕೊಟ್ಟಳು. ಎಲ್ಲರೂ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರು. ಕೋವಲನು ಕೊಲೆಪಟ್ಟಕಾಲದಿಂದ ಪಾಂಡ್ಯ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬರ, ಬೇನೆ, ಬೇಸರಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದುವು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದು ಇಳಂಜೆಳಿಯನು ಪತ್ನಿದೇವಿಗೆ ಸಾವಿರ ಅಕ್ಕಸಾಲೆಯರನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಯಾಗ ಮಾಡಿದನು. ಅದರಿಂದ ಶಾಂತಿ-ಸುಖಗಳು ನೆಲಸಿದುವು.

ಜೀವಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ—ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಪಂಚಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು

ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣಗಳಿಂದ ಇದು ಅನರ್ಘ್ಯ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿಯು ತಿರುತಕ್ಕದೇವರ್. ಅವನ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಳವು ಮದ್ರಾಸಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮೈಲಾಪುರವಾಗಿದೆ. ಮಧುರಾ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಖ್ಯಾತಿ ಯನ್ನು ಕೇಳಿ, ತಿರುತಕ್ಕದೇವನು ತನ್ನ ಗುರುಗಳನ್ನೊಡಗೂಡಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದನು. ಆಗ ಮಧುರೆಯು ಪಾಂಡ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿಯು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರವು. ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಮಿಳು ಕವಿಗಳ ಸಹವಾಸವು ಇವನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅವರೊಡನೆ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಚರ್ಚೆ ಸಾಗಿತು. ಆಗ ಜೈನಕವಿಗಳಿಗೆ ಶೃಂಗಾರರಸಪೂರಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಪವಾದವು ಅನ್ಯ ಮತದ ಕವಿಗಳಿಂದ ಹೊರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ತಿರುತಕ್ಕ ದೇವನು ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಸುಖಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ; ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ, ಮುಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು ಶೃಂಗಾರ ಮೊದಲಾದ ರಸಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ; ಶಾಂತರಸಕ್ಕೇನೇ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನಿತ್ತರು-ಎಂದು ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಿದನು. ಆದರೂ ಮಧುರೆಯ ಕವಿಜನರು ಇವನ ಮಾತಿಗೆ ನಗೆಯಾಡದೆ ಇರ ಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ತಿರುತಕ್ಕದೇವನು ತನ್ನ ಜೈನ ಗುರುವಿನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ, ಶೃಂಗಾರರಸ ಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದನು. ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಕಾವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಶ್ರಮದ ಎದುರಿಗೆ ಹೊರಟ ನರಿಯೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪದ್ಯ ರಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದನು. ತಿರುತಕ್ಕದೇವನು ಆಗ ರಚಿ ಸಿದ ಪದ್ಯವು 'ನಾರಿವೃತ್ತಮ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕಾವ್ಯಗುಣ ವನ್ನು ಕಂಡು, ತಿರುತಕ್ಕದೇವನ ಗುರುವು 'ಜೀವಕನ' ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಆಗ ಗುರುವಿನ ಆಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ತಿರುತಕ್ಕದೇವನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥವೇ ಜೀವಕಚಿಂತಾಮಣಿ' ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು.

ಜೀವಕನ ಕಥೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ವಿಪುಲ ವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಭಗವದ್‌ಜಿನಸೇನ ಹಾಗೂ ಗುಣಭದ್ರ ರಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಜೀವಕನ ಕಥೆಯು ಮೊದಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಥೆಯು 'ಶ್ರೀಪುರಾಣಮ್,' (ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ)ದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ 'ಕ್ಷತ್ರ ಚೂಡಾಮಣಿ, ಜೀವಂಧರ ಚಂಪೂ'.ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಥೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ತಮಿಳು ಲೇಖಕರೇನಾದರೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಥೆಗೆ ಮಹಾಪುರಾಣವೇ ಮೂಲಾಧಾರವು. ಅದು

ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿಯು. ಅದರಿಂದ ಜೀವಕಚಿಂತಾಮಣಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಜೀವಕಚಿಂತಾಮಣಿಯು ಮೂವತ್ತು ಲಂಬಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭವು ನಾಯಕನ ಜನನ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಾಯವು ಕಾವ್ಯನಾಯಕನ ನಿರ್ವಾಣದಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವು ಹೀಗಿದೆ :— ಭರತಖಂಡದ ಹೇಮನಗರ ವಿಷಯದ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಕಥೆಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಹೇಮನಗರ ದೇಶದ ರಾಜಧಾನಿಯು ರಾಜಮಪುರವು. ಅಲ್ಲಿ ಕುರುವಂಶದ ಸಚ್ಚರದನ್ ಎಂಬ ಅರಸು ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವನು, ವಿದೇಹ ದೇಶದ ಅರಸನೂ ಇವನ ಸೋದರಮಾವನೂ ಆದ ಶ್ರೀದತ್ತನ್ ಎಂಬವನ ಕುವರಿಯಾದ ವಿಜಯಾ ಎಂಬವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನು. ಅವಳ ಗುಣ-ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅರಸನು ಮುಗ್ಧನಾಗಿ, ರಾಜ್ಯಭಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಕಟ್ಟಿಯಂಗಾರನ್ ಎಂಬವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ತಾನು ವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಲಹರಣಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇತ್ತ ಮಂತ್ರಿಯು ರಾಜನನ್ನು ಕೊಂದು ತಾನೇ ಆ ದೇಶದ ರಾಜನಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೊಂಚುಹಾಕಿದ್ದನು. ಅದರಂತೆ ತನ್ನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸತೊಡಗಿದನು. ಆ ನಡುವಿನ ಸಮಯದಲಿ ರಾಣಿಗೆ ದುಃಖಸೂಚಕ ಮೂರು ಕನಸುಗಳು ಬಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಳು ರಾಜನ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದಳು. ರಾಜನು ತನ್ನ ಪತ್ನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಇರುವಂತೆ ಹೇಳಿ, ತಾನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಸಹಿತ ರಾಜಮಂದಿರದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ವಿಮಾನವನ್ನು ಗುಪ್ತದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಒಂದುದಿನ ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಹೊರಡುವಾಗ, ಮಂತ್ರಿಯು ಅದನ್ನು ಕಂಡು ರಾಜನನ್ನು ಇರಿದು ಕೊಂದನು. ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿದ ರಾಣಿಯು, ಊರಹೊರಗಿನ ಭಾಗದವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವಳು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವಳು ಗರ್ಭಿಣಿಯಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಗಂಡುಮಗನನ್ನು ಹೆತ್ತು—ಕೂಸನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಂತೆ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಾದುದರಿಂದ—ಮುಂದೆ ಹೋಗುವಳು. ಅದೇ ಕೂಸು ಜೀವಕನು. ಆ ನಗುಮುಖದ ಅರ್ಭಕನನ್ನು ಆ ಊರಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿಯಾದ ಕಂಡುಕ್ಕಾದನನು ತನ್ನ ಸತ್ತ ಕೂಸಿನ ಅಂತ್ಯವಿಧಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಕಂಡು, ಆದರದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬಂದು, ದುಃಖದಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೂಸು ಸತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಅವಳು ಸಂತಸದಿಂದ ಜೀವಕನನ್ನು ಜೋಕೆಮಾಡಿದಳು.

ಮುಂದೆ ಜೀವಕನು, ಅಕ್ಕಾನಂದಿ ಆಕರಯ್ಯ ಎಂಬ ಗುರುಗಳ ಹತ್ತಿರ ರಾಜಪುತ್ರನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತನು. ಗುರುಗಳು ಇವನ ಜಾಣ್ಮೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿದರು. ಇವನ ಮನೆತನದ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸನನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ವರ್ಷ

ಜೀವಕನು ಸುಮ್ಮನೆ ಇದ್ದರೆ, ಅವನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ದೊರೆಕಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿಯೂ ಆಶ್ವಾಸನವಿತ್ತರು, ಮತ್ತು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೆರಳಿದರು. ಇಲ್ಲಿಗೆ 'ನಾಮಗಲ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಲಂಬಕವು ಮುಗಿಯಿತು. ನಾಮಗಲವೆಂದರೆ ಸರಸ್ವತಿ, ವಾಗ್ದೇವಿ—ಎಂದರ್ಥ.

ಎರಡನೆಯ ಲಂಬಕದ ಹೆಸರು 'ಗೋವಿಂದಯ್ಯ ಲಂಬಕ' ಎಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವಕನು ಆ ಊರ ಕುರುಬರ ಕುರಿ, ದನ-ಕರುಗಳನ್ನು ವೈರಿಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿತಂದು ಆ ಕುರುಬರ ನಾಯಕನ ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನಾದ ಗೋವಿಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ ಕಥೆ ಹೇಳಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಲಂಬಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾಧರ ರಾಜನ ಮಗಳಾದ ಗಾಂಧರ್ವದತ್ತಾ ಎಂಬವಳೊಡನೆ ಜೀವಕನ ಮದುವೆಯಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನದು ಗುಣಮಾಲೆಯರ ಲಂಬಕವು. ಒಂದುದಿನ ಜೀವಕನು ವಸಂತೋತ್ಸವಕ್ಕೆಂದು ವನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿ ಗುಣಮಾಲೆ ಹಾಗೂ ಸುರಮಂಜರಿಯರ ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕಿರುವ ನ್ಯಾಯವು ಇವನ ಕಡೆಗೆ ಬಂತು. ಇವನು ಗುಣಮಾಲೆಯಂತೆ ತೀರ್ಪುಕೊಟ್ಟನು. ಅವಳು ಸಂತಸಗೊಂಡು ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದಳು. ಸುರಮಂಜರಿಯು ಜೀವಕನು ಸೋತು ಬರುವವರೆಗೆ ಪುರುಷರ ಮುಖವನ್ನೇ ಕಾಣೆನೆಂದು ಹೇಳಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಳು. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಸವದ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಯಿಯು ಸಿಕ್ಕಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಕನು ಪಂಚನಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ, ಅದು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸುದಂಜನದೇವನಾಗಿ ಜನಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಕಟ ಬಂದಾಗ ತನ್ನನ್ನು ನೆನೆದರೆ ನೆರವಿಗೆ ಬರುವೆನೆಂದೂ ಜೀವಕನಿಗೆ ಹೇಳಿತು. ಮುಂದೆ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಮದ್ದಾನೆಯು ಹೊಕ್ಕಿತು. ಅದರ ಹಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಮಾಲೆಯೂ ಅವಳ ಪರಿಜನರೂ ಸಿಕ್ಕರು. ಅವರನ್ನು ಜೀವಕ ಉಳಿಸಿದ. ಅದರಿಂದ ಅವಳು ಜೀವಕನನ್ನು ವರಿಸಿದಳು. ಜೀವಕನ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಜಯವನ್ನು ಕೇಳಿ, ಆ ಊರ ರಾಜನಿಗೆ ಹೆದರಿಕೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ತನ್ನ ಸೇನೆಯನ್ನು ಕಳಿಸಿ ಜೀವಕನನ್ನು ಹಿಡಿದು ತರಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. ಆ ಸಂಕಟಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶವು ನೆನಪಾಗಿ, ಕತ್ಯಾನಗರನ್ ರಾಜನ ಸೈನಿಕರೊಡನೆ ಜೀವಕನು ಹೋರಾಡದೆ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ಸುದಂಜನ ದೇವನನ್ನು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಕರೆದು ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾದನು. ಜೀವಕನು ಸತ್ತನೆಂಬ ಸುದ್ದಿಯು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಹಬ್ಬಿತು.

ಮುಂದಿನ ಪದುಮಯ್ಯರ ಲಂಬಕದಲ್ಲಿ, ಜೀವಕನು ಸುದಂಜಯದೇವನಿಂದ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ಮೂರು ಮುಖ್ಯವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತ ವಿಷಯ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವಕನು ಪಲ್ಲವ ರಾಜಧಾನಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕುಮಾರನಾದ ಲೋಕಪಾಲನ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಯಿಸಿದ; ಅವನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಸರ್ಪದ ವಿಷದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ವರಿಸಿದ;

ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಿಂದಲೂ ಮಾಯವಾದ ಕಥೆಯು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಲಂಬಕಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಕನು ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ಅನೇಕ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಅವನನ್ನು ವರಿಸಿದ ಹುಡುಗಿಯರಲ್ಲಿ ಕೇಮಾಪುರಿಯ ಸುಭದ್ಧಿರಾನ್‌ನ ಮಗಳಾದ ಕೇಮಾಸರಿ, ಹೇಮಪುರದ ಕನಕಮಾಲೆ, ಸಾಗರದತ್ತಶೆಟ್ಟಿಯ ಮಗಳಾದ ವಿಮಲೆ, ಸುರಮಂಜರಿ ಮತ್ತು ಗೋವಿಂದನ ಮಗಳಾದ ಲಕ್ಕ್ಮಾಣಿ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ವರಿಸಿ, ತನ್ನ ತಂದೆಯ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಜೀವಕನು ಮರಳಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಾದ ವಿಜಯೆಯನ್ನು ಸೇರಿ, ಸುಖದಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದನು. ಸುದಂಜಯದೇವನ ಮಂದಿರ ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಆದರೆ ವಿಜಯೆಯು ಬೇಗನೆ ಸಂನ್ಯಸನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಳು. ಇವನು ರಾಜ್ಯವಾಳುವಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಉದ್ಯಾನವಲ್ಲಿ ಮಂಗನ ಕೈಯೊಳಗಿರುವ ಹಣ್ಣನ್ನು, ತೋಟಿಗನು ಮಂಗನನ್ನು ಕೊಂದು ಸಂಪಾದಿಸಿ ತಿಂದುದನ್ನು ಕಂಡು, ಐಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿರಾಗಿಯಾದನು. ಮುಂದೆ ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಂಡು ಮುಕ್ತನಾದನು.

ಈ 'ಜೀವಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ' ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ೩೧೪೫ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಶ್ರೇಯವು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದ ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಡಾ. ವ್ಹಿ. ಸ್ವಾಮಿನಾಥ ಅಯ್ಯರ್ ಇವರದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಜೈನಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ 'ವಲ್ಯೆಯಾಪದಿ' ಎಂಬುದು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನಮುನಿಗಳ ಹಾಗೂ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶೈವರ ಪೆರಿಯಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅರುವತ್ತುಮೂರುಮಂದಿ ಶೈವ ಸಾಧುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿವೆ. ಅದರಂತೆ 'ವಲ್ಯೆಯಾಪದಿ'ಯು. ತ್ರಿಷಷ್ಠಿಶಲಾಕಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕೇನೋ ಎಂದು ಒಂದು ಅನುಮಾನಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೀವಕಚಿಂತಾಮಣಿಯ ತರುವಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಸಿಕ್ಕಿದ ಹೊರತಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಳಿದ ಎರಡು ತಮಿಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂದಲಕೇಶಿಯು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ವಿವರಣೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಣಿಮೇಖಲೆಯು ಮಾತ್ರ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಲ್ಲ.

ಲಘುಕಾವ್ಯಗಳು—ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳುಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಐದು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಐದು ಚಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಹೆಸರಾಗಿವೆ. ಅವು (೧) ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯ (೨) ಚೂಡಾಮಣಿ (೩) ಉದಯನನಕಥೈ (೪) ನಾಗಕುಮಾರಕಾವ್ಯ (೫) ನೀಲಕೇಶಿ. ಎಂದಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಲಘುಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಜೈನಸಾಹಿತಿಗಳೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಯಶೋಧರಕಾವ್ಯ:—ಇದು ತಮಿಳುಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಆದಿ ಅಂತ್ಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಮಿಳು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ರಮವು ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಲೇಖಕರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದೊಳಗಿನ ಸಂದರ್ಭ, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕವಿಯ ಧರ್ಮ-ಕಾಲಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಈ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಜೈನಯತಿಗಳೊಬ್ಬರು ರಚಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥನವು ಕವಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ನೆರವಾಗುವಂತಿದೆ.

ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಯಜ್ಞದ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನವೀನಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದವರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು. ಅವರು ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಪಶುವಧೆಯೇ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಆಹುತಿಗೆ ಹಿಟ್ಟಿನ ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ಬರುವುದು—ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಜೈನಧರ್ಮವು ಇದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಣ, ಕೋಳಿ, ಹೋತಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಲಿಕೊಟ್ಟರೂ, ಬಲಿಕೊಡುವವರ ಉದ್ದೇಶವು ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅದು ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಗುವುದು. ಈ ಭಾವ ಹಿಂಸೆಯು ದ್ರವ್ಯಹಿಂಸೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಪಕರವು—ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯವು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ತರುವಾಯ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨-೧೩ ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಸುಮಾರಿಗೆ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇದರ ಕಥೆಯು ಬಹು ಸುಂದರವಾದುದು, ಪುರಾತನವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ, ಕನ್ನಡ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಕಥಾನಕದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಗುಜರಾತಿ, ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ. ಸುಮಾರು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಆರಂಭವಾದುದು ಈಗ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನ

ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡಾದ ಅಹಿಂಸೆ, ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ವಿಷಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಬಹುಜನ ಜೈನಕವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕಥಾವಸ್ತುವು ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ:—ಅಯೋಧ್ಯಾದೇಶದ ರಾಜಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿದತ್ತರಾಜನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆ ಊರಿನ ಚಂಡಮಾರಿದೇವತೆಗೆ ಚೈತ್ರಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ದೇವಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರೆ, ರಾಜನು ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನರಯುಗ್ಮವೊಂದನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ಬಯಸಿದನು. ಅದರಂತೆ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಹಿಡಿದು ತರಲಿಕ್ಕೆ ಸೇವಕರಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ವಿಧಿಸಿದನು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಊರ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಜೈನಮುನಿಸಂಘದ ಇಬ್ಬರು ಯತಿಗಳು—ಅಭಯರುಚಿ, ಅಭಯಮತಿ ಎಂಬ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರು—ತಮ್ಮ ಗುರುವಾದ ಸುದತ್ತಾಚಾರ್ಯರ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಊರಲ್ಲಿ ಚರಿಗೆಗೆಂದು ನಡೆದಿದ್ದರು. ಆ ಸುಂದರಯುಗ್ಮವನ್ನು ಚಂಡಕರ್ಮನೆಂಬ ತಳವಾರನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ರಾಜನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದನು. ರಾಜನು ಸಂತಸದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥ ಸಾವಿನ ದವಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೂ ಕೂಡ ಅವರು ಆನಂದದಿಂದಲೂ ನಿಶ್ಚಿಂತರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು, ಹಸನ್ಮುಖಿಗಳಾಗಿ ರಾಜನಿಗೆ 'ಧರ್ಮದಿಂದ ಧರೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸು' ಎಂದು ಹರಿಸಿದರು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗಿ ರಾಜನು ಅವರ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯೊಂದನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ಪಾಪಕ್ಕಾಗಿ ತಾವು ಏಳು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತ ಹೇಗೆ ಬದಲಿದೆವೆಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ :—

ಅವಂತಿ ದೇಶದ ಉಜ್ಜಯನೀಪುರದ ಅರಸು ಯಶೌಘನು. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಚಂದ್ರಮತಿ. ಅವರ ಮಗ ಯಶೋಧರ. ಅವನ ಮನೋರಮೆ ಅಮೃತಮತಿ. ಯಶೌಘನು ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಯಶೋಧರ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಅಮೃತಮತಿಯು ಮಾವಟಿಗನಾದ ಅಷ್ಟವಂತನ ಗಾನಕ್ಕೆ ಮೋಹಗೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಕೂಡುತ್ತಾಳೆ, ಇದು ಯಶೋಧರನಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ದುಃಸ್ವಪ್ನದ ನೆವಮಾಡಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಾದ ಚಂದ್ರಮತಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ವಪ್ನದ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ದೇವಿಗೆ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ದಾನಕೊಡಲು ತಾಯಿಯು ಮಗನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತಾಯಿಯ ಆಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ದೇವಿಗೆ ಮಹಾನವಮಿಯ ಮುಂದಿನ ಭೌಮಾಷ್ಟಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಯುವಾಗ ಆ ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯೂ ಕೂಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಯಶೋಧರನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ತಳೆದು, ದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಶೋಮತಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು

ತಿಳಿದು ಜಾರಿಣಿಯಾದ ಅಮೃತಿಮತಿಯು ಹುಸಿಪ್ರೇಮದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಔತಣ ವೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಷಹಾಕಿ ತಾಯಿಯನ್ನೂ ಮಗನನ್ನೂ ಕೊಂದುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯ ವಿಷಾನ್ನವನ್ನುಂಡು ದುರ್ಮರಣದಿಂದ ಸತ್ತ ತಾಯಿ ಮಗ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಎಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟದರೂ ಯಶೋಮತಿ ರಾಜನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಬಂದೇಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾಯಿ-ನವಿಲುಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಎಯ್ಯಮಿಗಳಾಗಿ ಜನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಭವದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮೊಸಳೆಯಾದರೆ ಮಗ ಮೀನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹೊಲಗೇರಿಯ ಆಡಾಗಿ ತಾಯಿ ಜನಿಸಿದರೆ, ಅದರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೋತನಾಗಿ ಮಗನು ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ತಾಯಿ ಕಳಿಂಗದಲ್ಲಿ ಕೋಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ರಾಜನ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕೊಂದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಯಶೋ ಮತಿಯು ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೋತವೂ ಅಮೃತಮತಿಯ ಆಹಾರವಾಗಿ ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಆರನೆಯ ಭವದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಉಜ್ಜಯನಿಯ ಹೊಲಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಳಿಯ ಮರಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಚಂಡಕರ್ಮನು ಸಲಹುತ್ತಾನೆ. ಅವನೊಮ್ಮೆ ವನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅಕಂಪನ ಮುನಿಗಳ ಹತ್ತಿರ ಜೈನಧರ್ಮಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಧಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಆ ಮುನಿಗಳು ಚಂಡಕರ್ಮನ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಕೋಳಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸುವನು; ಚಂದ್ರಮತಿ-ಯಶೋಧರರು ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ಪಾಪಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಈಗ ಕೋಳಿಗಳಾ ಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಆ ಕೋಳಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾವ್ರತ ವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಅದೇ ವನದಲ್ಲಿ ಯಶೋಮತಿಯು ತನ್ನ ರಾಣಿಯಾದ ಕುಸುಮಾವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಶರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಬಾಣ ಬಿಡುವನು. ಅದ ರಿಂದ ಈ ಕೋಳಿಗಳು ಸತ್ತು, ಯಶೋಮತಿಗೆ ಕುಸುಮಾವಳಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಅಭಯ ರುಚಿ ಅಭಯಮತಿಗಳಾಗಿ ಜನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ದೀಕ್ಷೆ ತಕ್ಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಾರಿದತ್ತನು ಉದ್ವೇಗಪರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಂಡ ಮಾರಿಯು ಚೇತನಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಂದು, ಬಾಲಕರಿಗೆ ವಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಹಿಂಸಾಮಯವಾದ ಪೂಜೆಯು ಕೂಡದೆಂದು ಸಾರಿಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಾರಿ ದತ್ತನು ಮಗನಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಿ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಭಯರುಚಿ ಅಭಯ ಮತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ತಪಸ್ಸು ಮುಗಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾತಕಿಯಾದ ಅಮೃತ ಮತಿಯು ಮಾತ್ರ ಧೂಮಪ್ರಭೆ ಎಂಬ ನರಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ತಮಿಳು ಯಶೋಧರ ಕಾವ್ಯವು ಶ್ರೀ ಟಿ. ವೆಂಕಟರಾಮ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್

ಅವರಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅದರ ಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಚೂಡಾಮಣಿ:—ಇದನ್ನು ಜೈನಕವಿಯಾದ ತೋಲಮೊಲುತ್ತೆವರ್ ಎಂಬವನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸರ್ಗಗಳೂ ಒಟ್ಟು ೨೧೩೧ ಪದ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ತಮಿಳು ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಶ್ರೀ ದಾಮೋದರ ಪಿಳ್ಳೆ ಎಂಬವರು, ಚೂಡಾಮಣಿಯೊಳಗಿನ ಹಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅಮೃತಸಾಗರನು ತನ್ನ 'ಯಪ್ಪರುಂಗಲ್ ಕರಿಕ್ಕಾಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚೂಡಾಮಣಿ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವು ಜಿನಸೇನನ ಮಹಾಪುರಾಣದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜೈನ ವಾಸುದೇವ ಪ್ರತಿವಾಸುದೇವರ ಕಥೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು:—ಸುರಮಯಿ ದೇಶದ ಪೌದನಪುರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪತಿರಾಜನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ಮೃಗಾವತಿ ಮತ್ತು ಜಯಾವತಿ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ಮುಖ್ಯ ರಾಣಿಯರಿದ್ದರು. ಮೃಗಾವತಿಯ ಮಗತಿವತ್ತನ್ ಎಂದೂ ಜಯವತಿಯ ಮಗ ವಿಜಯನೆಂದೂ ಇದ್ದರು. ತಿವತ್ತನ್ ಹಾಗೂ ವಿಜಯರು ಆ ಕಾಲದ ವಾಸುದೇವ-ಬಲದೇವರು. ತಿವತ್ತನ್‌ನಿಗೆ ರಾಥಾ ನಗರದ ವಿದ್ಯಾಧರ ಅರಸನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದನು. ಈ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅಶ್ವಗ್ರೀವನೆಂಬ ವಿದ್ಯಾಧರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವನಾದ ಪ್ರಜಾಪತಿರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಧರರ ಕನ್ನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದನು. ಇದಕ್ಕೆ ತಿವತ್ತನ್‌ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅಶ್ವಗ್ರೀವನ ಮಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬನು ಸಿಂಹದ ವೇಷ ತಾಳಿ, ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು, ದನಕರುಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾವಳಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದನು. ಈ ಮಾಯಾವಿ ವಿದ್ಯಾಧರನ ಉಪದ್ರವವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ತಿವತ್ತನ್‌ನು ಸೇನೆಸಹಿತ ಹೋದನು. ಆಗ ಆ ಸಿಂಹವು ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಒಂದು ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿತು. ಆದರೆ ಆ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸಿಂಹವು ಈ ಮಾಯಾಸಿಂಹವನ್ನು ನುಂಗಿತು. ಆ ಅರಣ್ಯದ ಸಿಂಹವನ್ನು ತಿವತ್ತನ್‌ನು ಕೊಂದನು. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾಧರ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಕೆಲಸವು ತಿವತ್ತನ್‌ನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ತಿವತ್ತನ್‌ನು ವಿದ್ಯಾಧರ ಕನ್ಯೆಯಾದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನು. ಆದರೂ ಕೂಡ ವಿದ್ಯಾಧರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಅಶ್ವಗ್ರೀವನು ಇದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೂಡಲೆ ತನ್ನ ದೊಡ್ಡ ಸೈನ್ಯದೊಡನೆ ತಿವತ್ತನ್ನನ ಮೇಲೆ ಏರಿಬಂದನು. ತಿವತ್ತನ್‌ನು ವಾಸುದೇವನಾದುದನಿಂದ ಅವನ ಚಕ್ರವು ವೈರಿಗಳೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಂಹರಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ತಿವತ್ತನ್‌ನಿಗೆ ಜಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇವನ ಮಾವನಾದ ರಾಥನಪುರದ ವಿದ್ಯಾಧರರಾಜನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದನು. ಮುಂದೆ ಈ ಎರಡೂ ರಾಜಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿವಾಹಗಳಾದುವು. ತಿವತ್ತನ್‌ನು ಹಲವು ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ

ಸುಖದಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳಿ, ಕೊನೆಗೆ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಮುಕ್ತನಾದನು. ಈ ಚಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯವು ತಮಿಳು ಲಘುಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಕಾವ್ಯಗುಣವು ಚಿಂತಾಮಣಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದೆಂದು ಇದರ ಸಂಪಾದಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೨. ನೀಲಕೇಶಿ:—ಇದು ತಮಿಳು ಲಘುಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜೈನ ತತ್ತ್ವವೇತ್ತನಾದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹೆಸರು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧಧರ್ಮಗಳ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಕಾವ್ಯವು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ತಮಿಳುಭಾಷೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ ಕುಂದಲಕೇಶಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಕುಂದಲಕೇಶಿಯಂತೂ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಅದರ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ: ರಾಜಗೃಹದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಗಳಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳಾದಾಗ, ಅವಳ ತಂದೆ-ತಾಯಂದಿರು ಪುರುಷರ ಸಹವಾಸವು ಮಗಳಿಗೆ ಆಗಬಾರದೆಂದು ಹದಿನಾರು ಅಂತಸ್ತಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರು. ಆದರೂ ಅವಳು ಒಂದು ದಿನ ರಾಜಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಾಳುಗಳು ಒಬ್ಬ ಸುಲಿಗೆಗಾರರನ್ನು ಹಿಡಿದೊಯ್ಯುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ಅವನನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದಳು, ಅವನಿಗಾಗಿ ಅನ್ನ-ನೀರುಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ತ್ಯಜಿಸಿದಳು. ಇದನ್ನರಿತು ಅವಳ ತಂದೆ-ತಾಯಂದಿರು ಅವನನ್ನು ರಾಜಸೇವಕರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಮಗಳ ಕೂಡ ಮದವೆಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಆ ದುಷ್ಟನು ಅವಳನ್ನು ಕೊಂದು, ಅವಳ ಮೈಮೇಲಿನ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಹಂಚಿಕೆ ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು, ಕಂದರದಲ್ಲಿ ನುಗಿಸಿಬಿಡಬೇಕೆಂದಿರುವಾಗ, ಅವಳೇ ಅವನನ್ನು ನುಗಿಸಿ ಪಾರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಜೈನ ಆರ್ಯಿಕಾಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ವಿವಿಧಧರ್ಮಗಳ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಮೇಲೆ ಊರೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯ ಮತೀಯರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಬೌದ್ಧಪಂಡಿತನೊಬ್ಬನಿಂದ ಸೋತು ಬೌದ್ಧಸಂನ್ಯಾಸಿನಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳೇ ಕುಂದಲಕೇಶಿ.

ಈ ಕುಂದಲಕೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧಮತಗಳ ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನಗಳ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕುಂದಲಕೇಶಿಯು ಬೌದ್ಧ ಪಂಡಿತನಿಂದ ಸೋಲುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಮೊದಲು ಜೈನ ಆರ್ಯಿಕೆಯು. ಅದರಿಂದ ಬೌದ್ಧತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮುಂದೆ ಜೈನತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೋಲಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಲಕೇಶಿಯ ಕಥೆಯು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದೇ ಜೈನತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಲಕೇಶಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ೮೯೪ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಇದು ತಮಿಳು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು :-ಪಾಂಚಾಲದೇಶದ ಪಾರ್ತಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪುಂಡ್ರವರ್ಧನಪುರದ ಅರಸು ಸಮುದ್ರಸಾರನು ರಾಜ್ಯನಾಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆ ಊರ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಳಿಯ ಗುಡಿ ಇತ್ತು. ಅದೇ ಸ್ಮಶಾನಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಮುನಿಯಾದ ಮುನಿಚಂದ್ರನೂ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಮ್ಮೆ ರಾಣಿಗೆ ಗಂಡುಮಗುವಾದದ್ದರಿಂದ ಕಾಳೀಮಾತೆಗೆ ಕುರಿ, ಕೋಣ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ರಾಣಿಯು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಳು. ಅದನ್ನು ಕಂಡು, ಜೈನಮುನಿಯು ಅವರಿಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ತಿರಿಗಿ ಕಳಿಸಿದನು, ಇದರಿಂದ ಆ ಕಾಳೀದೇವಿಯು ತನ್ನ ಬಲಿಯನ್ನು ಇವನು ತಪ್ಪಿಸಿದನೆಂದು ಬಹಳ ಕೆರಳಿತು. ಆದರೆ ಇವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಅದರ ಆಟವೇನೂ ಸಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅದು ತನ್ನ ಒಡೆಯಳಾದ ನೀಲಕೇಶಿ ಎಂಬ ದೇವಿಗೆ ದೂರು ಹೇಳಿತು. ಆ ಮಹಾದೇವಿಯಾದ ನೀಲಕೇಶಿಯು ಜೈನಮುನಿಯಾದ ಮುನಿಚಂದ್ರನ ಯೋಗವನ್ನು ಕೆಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹಲವು ವಿಧವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸಿದಳು. ಕೊನೆಗೆ ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಮೋಹದ ಬಲೆ ಬೀರಿದಳು. ಅದರಿಂದಲೂ ಮುನಿಚಂದ್ರನು ಸೋಲಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ನೀಲಿಕೇಶಿಯು ಶರಣು ಬಂದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮುನಿಚಂದ್ರನು ಬೋಧಿಸಿದನು. ಅಹಿಂಸಾವ್ರತಧಾರಿಣಿಯಾದ ನೀಲಕೇಶಿಯು ಆಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧ ಸಂನ್ಯಾಸಿನಿಯಾದ ಕುಂದಲಕೇಶಿಯನ್ನೂ ಅವಳ ಗುರುವನ್ನೂ ಗುರುವಿನ ಗುರುವನ್ನೂ ಸೋಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಾಲ್ಕು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಮುಂದಿನ ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಜೀವಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಾಂಖ್ಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿದೆ. ಈ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ಕರ್ತೃವು ಯಾರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಇದರ ಮೇಲೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದ ವಾಮನ ಮುನಿಯ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುರಳ್, ನಲ್ ದಿಯಾರ್ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅವತರಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕುರಳ್ ಗ್ರಂಥದ ತರುವಾಯ ಇದು ರಚಿಸಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಕುಂದಲಕೇಶಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಇದರ ರಚನೆಯಾದುದರಿಂದ ಕುಂದಲಕೇಶಿಯ ತರುವಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ನೀಲಕೇಶಿಯ ವಸ್ತುವು ಕವಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಪುರಾಣದಿಂದಲೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡುದಲ್ಲ.

ಇನ್ನುಳಿದ ಉದಯನ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಗಕುಮಾರಕಾವ್ಯಗಳು ಇನ್ನೂ ತಾಳೆಯೋಲೆಯ ಗರಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸ

ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಯನ ಕಾವ್ಯವು ವತ್ಸದೇಶದ ಕೌಶಾಂಬಿಯ ರಾಜನಾದ ಶತಾನೀಕನ ಮಗನ ಚರಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕಥಾನಾಯಕನು ಕೌಶಾಂಬಿಯ ರಾಜಕುಮಾರನಾದ ಉದಯನನು. ಇನ್ನು ನಾಗಕುಮಾರನ ಚರಿತ್ರವು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ನಾಗಕುಮಾರನ ಕಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಲಘುಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಾರದೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಯನಕಾವ್ಯವು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇದನ್ನು ಕೊಂಗುವೇಲ ಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕವಿಯು ಕೊಂಗು ದೇಶದ ರಾಜಕುಮಾರನು, ಕೊಯಿಮುತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಹೆಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಜಯಂನಗರದ ನಿವಾಸಿಯು. ಇದು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಸುಂದರಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ತಮಿಳು ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರೂ ಛಂದಸ್ಸುಕಾರರೂ ಉದಾಹರಣೆಗೆಂದು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯವೂ ಕೂಡ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸಿಕ್ಕಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತು ಪ್ರಕರಣಗಳೂ ೧೪೦೫ ಪದ್ಯಗಳೂ ಇವೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ ಶ್ರೀಪುರಾಣವು. ಇದು ಜಿನಸೇನನ ಮಹಾಪುರಾಣದಂತೆ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ತಮಿಳು ಮಿಶ್ರಿತ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಶೈಲಿಗೆ ಮಣಿಪ್ರವಾಳವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಜಿನಸೇನನ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣಗಳ ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾವ್ಯವು. ಆದರೂ ಇದರ ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ತಮಿಳು ಲಲಿತಸಾಹಿತ್ಯವು ಸುಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ, ಲಘುಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಚರಿತ್ರಕಾವ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಾಣ ಮಹಾಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ ಕಾದಂಬರೀ ಕಥೆಯಂತೆ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೈನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಲೌಕಿಕವೂ ಅಹುದು; ಧಾರ್ಮಿಕವೂ ಅಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ನವರಸ ಪ್ರವಾಹವು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಭಕ್ತರನ್ನೂ ರಸಿಕರನ್ನೂ ತಣಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳು—ತಮಿಳು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ವೇದವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುರಳ್ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯನು ಜೈನನು. ಅದರಂತೆ 'ನಾಲಡಿಯಾರ'ದಂಥ ಅಮೌಲ್ಯ ಕೃತಿರತ್ನವನ್ನು ತಮಿಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನಿತ್ತವರೂ ಜೈನಯತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಮಿಳು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಭದ್ರ-

ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವೆ.

ಕುರಳ್‌ನ್ನು ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರು[65] ರಚಿಸಿದರು. ಇವರು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಭೃತತ್ರಯ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಹೆಸರಾದವರು. ಷಟ್‌ಪಾಹುಡ, ನಿಯಮ ಸಾರಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇವರೇ ರಚಿಸಿದರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಪ್ರವಚನ ಸಾರ, ಸಮಯಸಾರ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಕೃತ ಉದ್‌ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಹೆಸ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥವರ ಅಮೃತಹಸ್ತದಿಂದ ತಮಿಳು ನೀತಿಗ್ರಂಥವಾದ ಕುರಳ್ ಇಳಿದು ಬಂದಿದೆ; ತಮಿಳುವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಪಾವನಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥವು.

'ಕುರಳ್' ಎಂಬುದು ತಮಿಳು ವೃತ್ತದ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಚಿಕ್ಕ ಯಮಕವುಳ್ಳ ಕವನವು ಕುರಳ್ ಎನಿಸುವುದು. ಈ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿಯೇ ಇಡೀ ಗ್ರಂಥವು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಚರಣವು ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಎರಡನೆಯ ಚರಣವು ಮೂರು ಪದ ಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಕುರಳ್ ವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲಿನ ಕೊನೆಯ ಪದವು ಇಲ್ಲವೆ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಪದವು, ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲಿನ ಪ್ರಥಮ ಚರಣದ ಯಮಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದು. ಇಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಯತಿಭಂಗವಾಗದಂತೆ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಕೌಶಲ್ಯವು ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಕಿರಿದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕೆಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಕುರಳ್ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೧೩೩ ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕರಣ ದಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಿವೆ, ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕವಾಗಿವೆ. ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಪ್ರೇಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಭಾಗಗಳು ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದವು; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪಯೋಗವುಳ್ಳುವು. ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸು ವಾಗ ಗೃಹಸ್ಥಜೀವನ, ಮುನಿಜೀವನಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನೂ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಪತಿಯ ಸಹಚಾರಿಣಿ, ಸಹಧರ್ಮಿಣಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯತಂತ್ರಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ವಿಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವವಿತ್ತೆಂಬುದು ಹೊಳೆಯು

---

65 ಈ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವಾಗ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ವುದು. ಮೂರನೆಯ ವಿಭಾಗವು ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವನದ ಜೀವಾಳವಾದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕುರಿತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕುರಳ್ ಗ್ರಂಥವು ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಮೌಲ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅನುವಾದವು ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ, ಆಗುತ್ತಲಿದೆ.

ಇನ್ನು ನಾಲಡಿಯಾರ್ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯ ವಿಷಯವು ಬಹು ಮನೋರಂಜಕವೂ ಮಾರ್ಮಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬೀಳಲು, ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಜೈನಮುನಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಅವರು ಪಾಂಡ್ಯರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ಬರಗಾಲ ತೀರಲು, ಆ ಮುನಿಗಳು ಮರಳಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಬಯಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವರು ಅರಸನಿಗೆ ತಿಳಿಸದೆ ಒಂದು ದಿನ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕು ಚರಣದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ಇಟ್ಟು ಹೋದರು. ಆದರೆ ಮುನಿಗಳು 'ಹೋದರಲ್ಲ?' ಎನ್ನುವ ಸಿಟ್ಟಿನ ಭರದಲ್ಲಿ ನರೇಶನು ಆ ಎಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೆ, ವೈಗಾಯಿ ಎಂಬ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ತೂರಿಸಿಬಿಟ್ಟನು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತೇಲುತ್ತ ದಂಡೆಗೆ ಬಂದುವು. ಪುನಃ ಅರಸನು ಅವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ನೂರು ಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆತುವು. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಬರೆದ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ನಾಲಡಿಯಾರ್ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದ ತಲೆಬರಹವು 'ಅರಮ' ಎಂದಿದೆ. ಅರಮ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರು ಪ್ರಕರಣಗಳಿದ್ದು, ಒಟ್ಟು ೧೩೦ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಪೊರುಟ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಪ್ರಕರಣಗಳಿದ್ದು ೨೬೦ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಮೂರನೆಯ 'ಪ್ರೀತಿ' ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಇದು ಉತ್ತಮ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ತಮಿಳು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಾಗಿದೆ. ಕುರಳ್ ಹಾಗೂ ನಾಲಡಿಯಾರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸದವನು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತನೆಂದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು.

ಇಂಥ ಎರಡು ತಮಿಳು ಗ್ರಂಥರತ್ನಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ ಕೆಲವು ಚಿಕ್ಕ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ (೧) 'ಅರನೇರಿಕ್ಕರಮ್' (ಸದ್ಗುಣಗಳ ಸಾರ) ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿರುಮನ್ನೈಪ್ಪಾಧಿಯಾರ ಎಂಬವನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇ

ನೀತಿಯುಕ್ತ ತತ್ತ್ವಗಳ ಬೋಧೆಯಿದೆ. ಇದು ಮುನಿಗಳಿಗೂ ಶ್ರಾವಕರಿಗೂ ಉಪಯೋಗವುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥವು. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಅಹಿಂಸೆ, ಅಚೌರ್ಯ ಸತ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಮಿತ ಪರಿಗ್ರಹ ಎಂದು ಐದು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸ ಬಹುದು. (೨) ಪಟ್ಟ್‌ಮೋಲಿ ಎಂಬುದು ತಮಿಳು ಗಾದೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುನ್ರಾರ್ನೈಯಾರ ಅರೆ ನರ ಎಂಬವನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ನಾಲ್ಕುನೂರು ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಕುರಟ್ಟ್ ಮತ್ತು ನಾಲಡಿಯಾರಗಳ ತರುವಾಯ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಸ್ಥಾನವುಂಟು. (೩) ತಿಣೈಮಾಲೈ ನೂರೈಂಬಾತು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಜೈನ ನೀತಿಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಣಿಮೇದೈಯಾರ್ ಎಂಬ ಕವಿಯು ರಚಿಸಿದನು. ಇವನು ಸಂಘಂ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಯುದ್ಧಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಇವೆ. (೪) ನಾನ್ಮಣಿಕ್ಕದಿಗೈ (ನಾಲ್ಕು ರತ್ನಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳುವವನು) ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಲಾಂಬಿನಾಥರ್ ಎಂಬುವನು ಬರೆದನು. ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಯವು ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. (೫) ಎಲತಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಣಿಮೇದೈಯಾರ್ ಎಂಬ ಜೈನಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಜೈನ ತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥವು. ಇದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಈ ಕವಿಯ ಅಭ್ಯಾಸವು ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ತಮಿಳು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದು, ಅವು ತಮಿಳು ಜೈಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳು—ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಆಗದು. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಛಂದಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿರಚನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಂದ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದೆ. ಉಪಲಬ್ಧ ತಮಿಳು ಆದಿ ಗ್ರಂಥವೇ ಜೈನ ಕವಿಯೊಬ್ಬನು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಾಕರಣವಾಗಿದೆ. ಅದೇ 'ತೋಲಕಾಪ್ಪಿಯಮ್' ಎಂಬ ತಮಿಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಕರಣವು. ಇದು ಐಂದ್ರ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆದುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿವೆ. (೧) ಎಟುತ್ತು (ಅಕ್ಷರಗಳು), (೨) ಸೋಲ (ಶಬ್ದಗಳು), (೩) ಪುರುಳ್ (ಅರ್ಥ). ಈ ಒಂದೊಂದು [illegible]ದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಪ್ರಕರಣಗಳುಂಟು. ಒಟ್ಟು ಈ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ೧೬೧೨

ಸೂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ, ಪ್ರೀತಿ, ದ್ರಾವಿಡರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ತಮಿಳು ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ 'ತೋಲಕಾಪ್ಪಿಯಮ್'ವನ್ನೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಾಕರಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಈ ವ್ಯಾಕರಣಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೇಲೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿಷಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸದೆ, ಆ ಟೀಕಾಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಂಪರನರನ ಟೀಕೆಯು ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾದುದು. ಆಮೇಲೆ ಪೇರಾಸಿರಿಯರ, ಸೇನವಾರಿಯರ, ನಕ್ಕಿನರ್ಕಿಯರ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲಾಧರರ ಟೀಕೆಗಳು ಬಂದುವು. ಹೀಗೆ ಜೈನ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರನು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗೊಂದು ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನೇ ಹಾಕಿ ಇಟ್ಟನು. ಅದರ ಭದ್ರತೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇಂದಿನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭವ್ಯ ಮಂದಿರವು ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೆರಡು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ನೇಮಿನಾಥಮ್' ಒಂದು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಮೈಲಾನಾಥರ್' ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದರ ಕರ್ತೃವಾದ ಗುಣವೀರ ಪಂಡಿತನು ಇದನ್ನು ಮೈಲಾಪುರದ 'ನೇಮಿನಾಥ ಜಿನಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ನೇಮಿನಾಥಮ್' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಆ ನೇಮಿನಾಥನು ಮೈಲಾಪುರದ ಗ್ರಾಮದೇವನಾದುದರಿಂದ, ಅವನಿಗೆ ಮೈಲಾನಾಥನೆಂದೂ ಹೆಸರಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಮೈಲಾನಾಥರ್' ಎಂದೂ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಟುತ್ತುಯಾಧಿಕಾರಂ, ಶೋಲ್ ಅಧಿಕಾರಂ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ವೆಂಬಾ' ಎಂಬ ತಮಿಳು ವೃತ್ತದಲ್ಲಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವಾದ ನನ್ನೂಲ (ಒಳ್ಳೆಯ ಗ್ರಂಥ)ವು. ತಮಿಳು ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಇದು 'ತೋಲಕಾಪ್ಪಿಯಮ್' ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದದ್ದು. ಇದನ್ನು ಜೈನಭವನಂದಿ ಮುನಿಯು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ತಮಿಳು ಶಾಲೆ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಂತೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ವ್ಯಾಕರಣವೆಂದು ಇದರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ.

ಈ ವ್ಯಾಕರಣದಂತೆಯೇ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಪ್ಪರುಂಗಲಕ್ಕಾರಿಕೈ' ಎಂಬ ಛಂದೋಗ್ರಂಥವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಮೃತಸಾಗರನೆಂಬ ಜೈನ ಕವಿಯು ಬರೆದನು. ಇದು ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಹತ್ ಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳ ಸ್ತುತಿಯಿದೆ. ಈ ಛಂದೋಗ್ರಂಥವು ಗುಣಸಾಗರನೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಯ ಒಂದು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಟೀಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಮೃತಸಾಗರ ಗುಣ ಸಾಗರ ಮುನಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಜೈನ ಮುನಿಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. 'ಯಪ್

ಕ್ಕಾರಿಕೈ'ಯು ತಮಿಳ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿಯ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿಯೇ ಮುಂದಿನ ತಮಿಳು ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದೇ ಅಮೃತಸೂರಿಯು ವಿರಚಿಸಿದ 'ಯಪ್ಪರುಂಗಲವೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಛಂದೋಗ್ರಂಥವೂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಆ ಮೇಲೆ ಜೈನರು ರಚಿಸಿದ ಮೂರು ನಿಘಂಟುಗಳು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ದಿವಾಕರ ಮುನಿಯ ದಿವಾಕರ ನಿಘಂಟು, ಪಿಂಗಲ ಮುನಿಯ ಪಿಂಗಲ ನಿಘಂಟು, ಮಂಡಲಪುರುಷನ ಚೂಡಾಮಣಿ ನಿಘಂಟುಗಳೆಂದು ಅವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಮುಗಿಸಲಾಗುವುದು. ಇವು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಇವಲ್ಲದೆ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿರೋಧಿ ಆಳ್ವಾರರ 'ತಿರುನೂರಂಟಡಿ' ಎಂಬ ನೂರು ಪದ್ಯಗಳ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಗೀತೆಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಉಡಚಿದೇವನ 'ತಿರುಕ್ಕಲಂಬಗಂ' ಎಂಬ ಪೂಜಾಪಾಠವೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಜೈನರು ಗಣಿತ ಜೋತಿಷ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಂಡಾರವನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ತಮಿಳು ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಪೀಠವು ಎಂದಿಗೂ ಸಲ್ಲುವುದು.

ತೆಲುಗು ವಾಙ್ಮಯ ಮತ್ತು ಜೈನಕವಿಗಳು—ತೆಲುಗು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರಾಂತದ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಆಂಧ್ರಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನೂ ಭಾಷಾಸೇವೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರಾಂತದ ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಯಾದ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಇಂದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತೆಲುಗು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪರೇಷೆಯೂ ಕೂಡ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ತೆಲುಗು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಕವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗ, ಕೆಲವು ಕವಿಗಳ ಮೂಲಸ್ಥಾನವು ಆಂಧ್ರಪ್ರಾಂತವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ಅವರ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯು ತೆಲುಗು ಇತ್ತೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಮಹಾಕವಿ ...ಪನ ಪೂರ್ವಜನ ಸ್ಥಾನವು ವೆಂಗಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ವೆಂಗೀಪಟು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ನಾಗ...ವೆಂತೂ ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ

ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :—

ಜಗದೊಳಗಿದೊಂದು ಮಿಗಿಲೆನೆ । ನೆಗಳ್ದಿರ್ಪುದು ವೇಂಗಿ ವಿಷಯಮಾ
ವಿಷಯದೊಳಾ ॥
ಳಗಣಿತಮೆನೆ ಸಪ್ತಗ್ರಾ । ಮಗಗಳೊಳಮೂಂಗಿ ಕಳುಕರಂ
ಸೊಗಯಿಸುಗುಂ ॥

ಇವರೆಲ್ಲ ಆಂಧ್ರಪ್ರಾಂತದಿಂದ ಬಂದು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನೂ ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೆಳಗಿದರು. ಇವರ ಕವಿತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಲೇ ಸ್ಫುರಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಜರಿಂದಲೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದುದು. ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾದ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇವರೇಕೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರಬಾರದು ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಉದ್ಭವಿಸುವುದೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ಚಾಲುಕ್ಯರು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವೆಂಗಿದೇಶಗಳೆರಡನ್ನೂ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನ್ನಡ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ಭಾಷಾಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ರಾಜನರೇಂದ್ರನು ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ರಾಜ್ಯಭಾರವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದನು—ಈ ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಯು ವೆಂಗಿಮಂಡಲದ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು—ಆತನ ಆಸ್ಥಾನಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ-ಪೈಶಾಚಿಕಾಂಧ್ರಭಾಷಾ ಕವಿಶೇಖರನಾದ 'ಕವೀಭವಜ್ರಾಂಕುಶ' ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದ ನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟನೂ, ಆಂಧ್ರಭಾರತವನ್ನು ರಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ನನ್ನಯಭಟ್ಟನೂ ಆಂಧ್ರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕವಿಯಾದ ನಾಗವರ್ಮನು ವೆಂಗಿದೇಶದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ ಆಂಧ್ರಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತೆಂದೂ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತನು ಕೃತಿ ರಚಿಸಿರಬೇಕೆಂದೂ ಊಹಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತು ಪಂಪಮಹಾಕವಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು.

ಆಂಧ್ರಪ್ರಾಂತವನ್ನು ಆಳಿದ ಕಾಕತೀಯ ಮನೆತನದ ಗಣಪತಿದೇವನು, (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೩೩) ಅನೇಕ ಜೈನಮನೆತನಗಳನ್ನು ಆಂಧ್ರಪ್ರಾಂತದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದನು. ಅವನು ಶೈವಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಯು. ಅವನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವೆಷ್ಟೋ ನಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು, ಆಂಧ್ರದೇಶವು ಒಮ್ಮೆ ಪರರಾಷ್ಟ್ರ ದಾಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸುಡಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆ ಸೀಮೆಗೆ ವೆಂಗಿದೇ

ರಾಷ್ಟ್ರ—ವೆಂದು ಹೆಸರು ಬಂತೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು.

ಈಗ ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನಯಭಟ್ಟನೇ ಆದಿಕವಿಯೆಂದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಕವಿಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ. ಶ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ತೆಲುಗು ಜೈನಕವಿಗಳಿದ್ದರೆಂದು ಅನೇಕ ಜನ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು "ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೆ ಆಂಧ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಜೈನ ಕಾಲವಿದ್ದೇತೀರಬೇಕು. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಬೇಕು!"[66] ಎಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ ಜೈನಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದವರ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಬೇಕು. ಅಥರ್ವಣಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಕವಿಯು, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಜ್ಞಾನವಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನ ಪಂಡಿತನು. ಈತನು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಸಪದ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈತನು ಕ್ರಿ. ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಿಸಿದ್ದನು. ಇವನು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ತನ್ನ ಕಾರಿಕಾವಳಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಅಕಲಂಕನು ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಕಲಂಕನು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಂಡಿತನು. ಅಥರ್ವಣಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಅಕಲಂಕನು ಆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯನಲ್ಲ. 'ಅಷ್ಟಶತೀ' 'ರಾಜವಾರ್ತಿಕ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಆ ಅಕಲಂಕದೇವನೇ ಬೇರೆ. ಇವನ ಗುರುವೇ ಬೇರೆ. ಅವನು ಯಾರೆಂಬದು ಇನ್ನೂ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅಥರ್ವಣಾಚಾರ್ಯನು ಬರೆದ ಜೈನ ಮತವಿಷಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳಾವುವೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜೈನಕವಿಯು ಗೋಕರ್ಣನು. ಈತನು ನಾಗೇಂದ್ರಚೂಡಾಮಣಿ ಎನ್ನುವ ಸಮಯಾಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನು. ವರ್ಧಮಾನಪುರಾಧೀಶ್ವರನು. ಈತನು ವೇಮುಲವಾಡ ಭೀಮಕವಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಾರೋಪಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಕವಿಜನಾಶ್ರಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಲ್ಯಾದಿಪುರವನ್ನು ಆಳುವ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಸೇನಾಪತಿಯಾದ ರೇಚಭೂಪಾಲಕನಿಗೆ ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೇಚನಿಗೆ 'ಕವಿಜನಾಶ್ರಯ'ನೆಂತಲೂ, ಗೋಕರ್ಣನಿಗೆ ಶ್ರಾವಕಭರಣಾಂಕನೆಂತಲೂ ಬಿರುದು

---

೬೬. 'There must be a Jain period in Andhra Literature before 11th century ...nnada Literature the absence of which is a mystery to be solved by ...'

ಗಳಿವೆ. 'ಕವಿಜನಾಶ್ರಯ'ದ ನಾಲ್ಕು ಸಂಧಿಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸರಸ್ವತಿಯ ಸ್ತುತಿಯಿದೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕವಿಜನಾಶ್ರಯವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಈಗ ಮುದ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ತೆಲುಗು ಜೈನಕವಿಗಳೆಂದರೆ ಪದ್ಮಕವಿ (ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ) ಮತ್ತು ಸರ್ವದೇವಯ್ಯ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಕವಿಯು ಜಿನೇಂದ್ರ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸರ್ವದೇವಯ್ಯನು ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯು ನಡೆಯಬೇಕು.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಜೈನಕವಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆ—ಹೊಸ ಹೊಸ ಚಿಗುರೊಡೆದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಹೂವು ಹಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸಿ ನಾಡಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ನವಚೇತನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೃಕ್ಷದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೊದಲಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಬೇಕು. ಅದು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿ ವರೆಗಿನ ವಿಶಾಲವಾದ ಭೂಭಾಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು"ಕುಱಿತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಮತಿಗಳ್" ಆಗಿರುವಂತಹ ನಾಗರಿಕತೆಯ ತವುರೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಯುಗವೆಂದೂ, ಕ್ಷಾತ್ರಯುಗವೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ—ಗಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಪಲ್ಲವ, ಚೋಳರಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ವೀರರಸದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿ ಹೊನ್ನಾದಂತಹದು ಜೈನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು. ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ, ಹಲವು ಜನ ಜೈನಕವಿಗಳ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೆಳೆದು ಚಿಗಿತು ಹೂವಿಗೆ ಬಂದು ಹಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಅದರ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳೆವಣಿಗೆ, ರೂಪ, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಗ್ಗುರುತಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ—ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯವಾಗಿ :—ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭವು ಬಹುಶಃ ಜೈನಕವಿಗಳಿಂದಲೇ ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ—ಅದು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದೂ, ಪ್ರಥಮ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಋಷಭದೇವನ ಕುಮರಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಿಯು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ ನಿರ್ಮಾತೃಳೆಂದೂ ವಿಶೇಷ ಭಕ್ತರಾದವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಾಚೀನತ್ವದ ವಿಷಯವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಆ ಅಜ್ಞಾತ—ಅಪರಿಮಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗದೆ, ಖ್ಯಾತ ಪರಿಮಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಒಳಿತು.

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜನಾದ ನೃಪತುಂಗನು ಕ[illegible] ಸಾಹಿತ್ಯಮಂದಿರದ ವಾಸ್ತುರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸ ಹೊರಟಂದಿನಿಂದ [illegible] ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ವಾಸ್ತುರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು [illegible]

ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪವೋ ಏನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮುಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪಂಪನು ಕನ್ನಡವಾಣಿಗೆ ಭವ್ಯಮಂದಿರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದುದನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ರಮ್ಯಮನೋಹರವೂ, ಸುಂದರವೂ ಆದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಬೀರುವಂತಹವು. ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಸುತ್ತಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸಲಕರಣೆಗಳು ಹದವಾಗಿರಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಿಕ್ಕುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಷ್ಟಿತ್ತು? ಅದರ ರೂಪ ರೇಖೆಗಳೇನು?—ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಿದರೆ ಮುಂದಿನ ವಿಷಯ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಕಳೆಗಟ್ಟುವುದು.

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವು ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತಲಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೃಪತುಂಗನು ಹಿಂದಣ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಳಗನ್ನಡ ರಾಮಾಯಣದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು 'ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ'ದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವೆನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಅವನ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಂದಿಗೂ ಹಳಗನ್ನಡವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ದೇಶೀಯ ಕಾವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು "ಚೆತ್ತಾಣಮುಂ, ಬೆದಂಡೆಯುಮೆಂದೀಗಡಿನಾ ನೆಗಳ್ತೆಯ ಕಬ್ಬದೊಳ್" ಎಂದು ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಕವಿಗಳ ನಾಮನಿರ್ದೇಶವನ್ನೂ ಕೂಡ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಪದ್ಯ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳ್

ಪರಮ ಶ್ರೀವಿಜಯ, ಕವೀ । ಶ್ವರ, ಪಂಡಿತ ಚಂದ್ರ, ಲೋಕಪಾಲಾದಿಗಳಾ ॥
ನಿರತಿಶಯ ವಸ್ತುವಿಸ್ತರ । ವಿರಚನೆ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ತದಾದ್ಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆಂದುಂ ॥

ಗದ್ಯ ಕವಿಗಳ್

ವಿಮಳೋದಯ ನಾಗಾರ್ಜುನ । ಸಮೇತ ಜಯಬಂಧು, ದುರ್ವಿನೀತಾದಿಗಳೀ ।
ಕ್ರಮದೊಳ್ ನೆಗಳ್ಚಿ ಗದ್ಯಾ । ಶ್ರಮಪದಗುರುತಾಪ್ರತೀತಿಯಂಕೆಯ್ಕೊಂಡರ್ ॥

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪದ್ಯಗ್ರಂಥ ಕರ್ತೃಗಳ ವಿಷಯ ನೋಡೋಣ. ಪಂಪಮಹಾಕವಿಯು ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (೧-೧೫) ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಾಗ:—

ಶ್ರೀಮತ್ ಸಮಂತಭದ್ರ । ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಜಗತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ ॥
ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪೂಜ್ಯಪಾದ । ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪದಂಗಳೀಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಪದಮಂ ॥

...ಮಂತಭದ್ರ, ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ, ಪೂಜ್ಯಪಾದರಿಗೆ ವಂದನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ...ಸೇನ, ಅಗ್ಗಳ, ಕಮಲಭವ ಮೊದಲಾದವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ

ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವರನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದುಂಟು :

ಶ್ರೀವತ್ಸಸಮಂತಭದ್ರ । ಸ್ವಾಮಿಗಳ ನೆಗೆಟ್ಟೆತ್ತವೆತ್ತ ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ ॥
ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪೂಜ್ಯಪಾದ । ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪದಂಗಳೀಗೆ ಬೋಧೋದಯಮಂ ॥

(ಧರ್ಮಾಮೃತ ೧—೧೪)

ಸಮನಿಕೆ ಮನ್ಮಾನಸದೋಳ್ । ಸಮಂತಭದ್ರಾಂಘ್ರಿನಖದಕಾಂತಿಜಳಂಮ-।
ತ್ತಮಳಿನ ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ । ಕ್ರಮ ಕಮಳಂ ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಪದನಖ ಕುಮುದಂ ॥

(ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ, ೧—೧೨)

ಭವಹರ ಸಮಂತಭದ್ರರ । ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳ ಪೂಜ್ಯಪಾದರ ಕಾರು-।
ಣ್ಯವರೇಣ್ಯ ದುಗ್ಧವಾರ್ಧಿಯೊ । ಳವಿರತಮಿರ್ಕೆನ್ನ ಚಿತ್ತಮತ್ತಮುರಾಳಂ ॥

(ಶಾಂತೀಶ್ವರಪುರಾಣಂ, ೧—೨೦)

ಈ ಮೂವರು ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರನು ತಪಸ್ಸುಮಾಡಿದ ಸ್ಥಳವು ಮಣುವಕಹಳ್ಳಿ, ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವು ಕರ್ಣಾಟಕದೊಳಗಿನ ಕೊಳ್ಳಾಗಾಲಪುರವು. ಅವನ ಸೋದರಮಾವನ ಊರು ಮುದಿಗುಂಡವೆಂಬ ಗ್ರಾಮ. ಅವನು ತಪಸ್ಸುಮಾಡಿದುದು ಪದಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ—ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಷಯಗಳು ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳೀ ಕಥೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕರ್ಣಾಟಕದೊಡನೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿಯ ಸ್ಥಳವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕವಿಚರಿತ್ರಕಾರರು ಸಮಂತಭದ್ರನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬರೆಯುವಾಗ "ಈತನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಹಳಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ."[67] ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುವರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ "ನೃಪತುಂಗನು ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ 'ಪರಮ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಕವೀಶ್ವರ ಲೋಕಪಾಲಾದಿಗಳ್' ಎಂಬ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕವೀಶ್ವರನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈತನ ಹೆಸರೇ ಆಗಿರಬಹುದೋ ಏನೋ ತಿಳಿಯದು"[67] ಎಂದುಊಹೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ವಿಷಯ ಬರೆಯುವಾಗ "ಅವನು 'ಜೈನೇಂದ್ರ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೂ 'ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕ' ಎಂಬ ವೈದ್ಯಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದುದಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಅವನು ಗಂಗರಾಜ ದುರ್ವಿನೀತನಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದನು" ಎಂದು[67] ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ವೈದ್ಯಕಗ್ರಂಥ ಬರೆದುದರಿಂದಲೂ ವೈಯಾಕರಣಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಇವನಿಗೆ ಪಂಡಿತನೆಂದು ಹೆಸರಿರುವುದು ತೀರ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ, ಪೂಜ್ಯಪಾದರು ಕ್ರಾಂತಿ

---

67 ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ—ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, ಭಾಗ ೧, ಪುಟ ... ವ್ಯವನ್ನೂ

ವಾಗಿ ನೃಪತುಂಗನಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಕವೀಶ್ವರ, ಪಂಡಿತ ಎಂಬವರೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವೊಂದು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಅದರಂತೆ ಸಮಂತಭದ್ರನೇ ಶ್ರೀವಿಜಯನಿರಬಹುದೇನೋ ಎನ್ನುವ ಊಹೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ 'ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪಂಡಿತರ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಮೂವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಬರೆದಿರಬಹುದೇ ?—ಎಂದು ಈಗ ಶಂಕಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೇ ಉತ್ತರಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ಏನು ಬರೆದರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರದಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಗೊಟ್ಟು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಅದರ ಮೂಲಲೇಖಕನು ಶ್ರೀವಿಜಯನಿರಬಹುದೋ ಎಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಕೊನೆಯ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ "ನೃಪತುಂಗದೇವಕೃತ" ಎಂದಿರದೆ, "ನೃಪತುಂಗಾನುಮತಮಪ್ಪ" ಎಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಗ್ರಂಥಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ "ಆಶ್ರಿತ ಮಹಾನೃಪತುಂಗ ಸಭಾಸದಂ....ಕೂಡೆ ಪೇಳ್ದನುತಕಾವ್ಯಂ" ಎಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಒಂದುವೇಳೆ ನೃಪತುಂಗನು ಪೂರ್ವಕವಿಗಳ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರೀವಿಜಯನೇ ಆತನ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ನೃಪತುಂಗನ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುವರು. ಆದರೆ ಶ್ರೀವಿಜಯನು ನೃಪತುಂಗನ ಸಭಾಸದನಿರುವುದು ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀವಿಜಯನಿಗೆ ಪೂರ್ವಕವಿಯೆಂದುಸುರಿ, ಅವನನ್ನು ನೃಪತುಂಗನ ಸಭಾಸದನನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ವದತೋವ್ಯಾಘಾತವು.

ದುರ್ಗಸಿಂಹನು (ಸು. ೧೧೪೫) "ಶ್ರೀವಿಜಯರ ಕವಿಮಾರ್ಗಂ। ಭಾವಿಪ ಕವಿಜನದ ಮನದ ಕನ್ನಡಿಯಂ ಕೈ। ದ್ದೀವಿಗೆಯುಮಾದುವದೞಿಂ। ಶ್ರೀವಿಜಯರ್ ದೇವರವರನೇವಣ್ಣಿಪುದೋ ?" (ಪಂಚತಂತ್ರ) ಎನ್ನುವುದರಿಂದ, ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಕವಿಮಾರ್ಗವು—ಈಗ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದುದು—ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯೂ ಕೈದೀವಿಗೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದೆ ಸಮಂತಭದ್ರನು 'ಪರಮಾಗಮ ಸೂತ್ರ'ವನ್ನು ಬರೆದು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ ಪರಮ ಶ್ರೀವಿಜಯನಾದನೇನೋ ಎಂದು ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಚಾರವುಂಟಾಗುವದು. ...ವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದುಂಟು. ...ರ್ಯನೂ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಾಗ ಸರಸ್ವತಿಯು ...ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಪರಮಾಗಮದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು

ಸೂಚಿಸಿರುವನು. ಹಳಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರನಾದ ಕೇಶಿರಾಜನು ಪರಮಾಗಮದ ಹೆಸರು ಎತ್ತುವಂತೆ ತೋರದಿದ್ದರೂ, ಇತರ ಕವಿಗಳೊಡನೆ ಶ್ರೀವಿಜಯನನ್ನು ಹೇಳಿ ಇವರುಗಳ "ಸುಮಾರ್ಗಮಿದಱೊಳೆ ಲಕ್ಷಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ, ಅಂತೂ ಪರಮಾಗಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸರಸ್ವತಿಯ ಮೂರ್ತಿಯೇ ಆಗುವಂತೆ ವಾಙ್ಮಯದ ಶಿರೋಭಾಗದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಂತೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು (೧೧೧೫) ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ "ಪರಮಾಗಮಾಭ್ಯಸನದಿಂದಾಪೊಟ್ಟುಮಾಗಳ್ ತೊದಲ್ನುಡಿಗಲ್ತೆಂ" ಎಂದು ತನ್ನ "ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಚೂಡಾಮಣಿ" ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡನು.

'ಜೈನೇಂದ್ರ' ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಪಾದನು, ಆರುಜನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ, ಆ ಆರುಜನರಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವನು. ಅಲ್ಲದೆ ಪಂಚಮೋಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ "ಝಯೋಹಃ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರ ಚತುಷ್ಟಯಂ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯ ಮತೇನ ಭವತಿ ...ತಥಾಚ ಉದಾಹೃತಂ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವನು. ಅದರಿಂದ ಸಮಂತಭದ್ರನು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು ಶಾಬ್ದಿಕ ಸಮಯ, ನ್ಯಾಸಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು "ಯದಾಹ ಭಗವಾನ್ ಪರಮಾಗಮಸೂತ್ರಕಾರೋಪಿ ಸದ್ರವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಮಿತಿ" ಎಂಬ ವಚನನನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಸಮಂತಭದ್ರರು ಪರಮಾಗಮ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದವರೆಂದೂ ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಪರಮ ಶ್ರೀವಿಜಯನು 'ಕವಿಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಸಿದನೆಂದೂ ಊಹಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಈ ಕವಿಮಾರ್ಗವನ್ನು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ವನ್ನಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ನೃಪತುಂಗನು 'ಪರಮ ಸರಸ್ವತೀ ತೀರ್ಥಾವತಾರ'ನೆಂದರೆ ಪರಮಾಗಮವೆಂಬ ಸರಸ್ವತೀತೀರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಕ್ಕು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಾವಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಟ್ಟವನಾದನು.

ಈ ಊಹೆಯು ವಿಚಾರಣೀಯವೆನಿಸಿದರೆ, ಶ್ರೀ ವಿಜಯನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕವಿಮಾರ್ಗ' ಎಂಬ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಂಗರಸನು (೧೫೦೮) ನೇಮಿಜಿನೇಶ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿಯ "ಕನ್ನಡದೊಳು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯವನೆಱೆಪೇಳ್ದ। ಸನ್ನುತ ಸತ್ಕವೀಶ್ವರರ"ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು "ದೇವಚಂದ್ರಪ್ರಭರನು ಕೊಂಡಾಡಿದ। ಶ್ರೀ ವಿಜಯರ...."ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ದೊಡ್ಡಯ್ಯನ(ಸು.೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿಯ "ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣವ ಪೇಟ್ದ ವಿ[illegible] ಕವೀಂದ್ರ" ಎಂಬ ಪದ್ಯಭಾಗದಿಂದಲೂ ಇವನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪು[illegible] ಚಂಪೂರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವೆಂದು ಕವಿ[illegible]

ಕವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಈ ಕವೀಶ್ವರನೇ ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅವನಿಗೆ 'ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರ'ಎಂದೂ ಹೆಸರಿರಬೇಕೆಂದೂ ಕವಿಚರಿತಕಾರರು ತರ್ಕಿಸುವರು. ಇವನನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನ ಕವಿಯಾದ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯನು (೮ನೆಯ ಶತಮಾನ) ತನ್ನ ಉತ್ತರಪುರಾಣದಲ್ಲಿ :—

ಕವಿ ಪರಮೇಶ್ವರ ನಿಗದಿತ ಗದ್ಯ ಕಥಾ ಮಾತೃಕಂ ಪುರೋಶ್ಚರಿತಂ ।
ಸಕಲಂ ಛಂದೋಲಂಕೃತಿ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥಗೂಢ ಪದರಚನಂ ।

ಎಂದುಸ್ತುತಿಸುವನು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆದಿಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃವಾದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ

ಸಪೂಜ್ಯಃ ಕವಿಭಿರ್ಲೋಕೇ ಕವೀನಾಂ ಪರಮೇಶ್ವರಃ
ವಾಗರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹಂ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ಪುರಾಣಂ ಯಃ ಸಮಗ್ರಹೀತ್ ॥

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪೂರ್ವಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ (ಎರಡಕ್ಕೂ ಕೂಡಿ ಮಹಾಪುರಾಣ ಎಂದು ಹೆಸರು)ಗಳು, ಕವಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಒಂದು ಗದ್ಯಗ್ರಂಥದ ಆಧಾರದಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರಬಹುದೇನೋ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಲು ಕೆಲವು ಕಾರಣ ಗಳಿವೆ. ಉಭಯ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲ (ಗುಣಭದ್ರನ ಶಿಷ್ಯ)ನ 'ವಿಕ್ರಾಂತ ಕೌರ ವೀಯ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಕವಿಪ್ರಶಸ್ತಿಯ :—

ತಚ್ಛಿಷ್ಯ ಪ್ರವರೋ ಜಾತೋ ಜಿನಸೇನ ಮುನೀಶ್ವರಃ ।
ಯದ್ವಾಙ್ಮಯಂ ಪುರೋರಾಸೀತ್ ಪುರಾಣಂ ಪ್ರಥಮಂ ಭುವಿ ॥

ಈ ಪದ್ಯದಿಂದ ಜಿನಸೇನನ ಪುರಾಣ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ—ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ—ಮೊದಲನೆಯದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲ, ಈ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯದೆಂದು ಹೇಳಿರ ಬೇಕು. ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಕವಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಗ್ರಂಥ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ ಅದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಸಂಭವ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳೂ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯನು (೯೭೮)

ಚರಿತ ಪುರಾಣದೊಳೊಂದನೆ ಬರೆದರ್ ಬರೆದಿಕ್ಕಿದರ್ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾ ।
ಪುರುಷರ ಪುರಾಣಮಂ ಕವಿ । ಪರಮೇಶ್ವರರಂತೆ ಜಸಕೆ ನೋಂತರು ಮೊಳರೇ ॥

...ಸ್ತುತಿಸುವನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ...ಮಾತಿಗೂ ಈ ಮಾತಿಗೂ ಹಚ್ಚಿನೋಡಿದರೆ, ಅವನು ಜಿನಸೇನಾ

ಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುವುದು. ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿ, ಜಿನಸೇನ ಮುನೀಶ್ವರರು "ಭವ್ಯಾಳಿಗೆ ಪೇಟ್ದು ಮಾಣೆ ಗುಣಭದ್ರ ಮುನೀಶ್ವರರ್ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರುಷ ಪ್ರತಿಬಂಧ ಪುರಾಣ" ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರನ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪುರಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯತೆ ಇರಬೇಕಲ್ಲ! ಅಲ್ಲದೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರನು (೧೧೭೦)

ಜಿನರ ಪುರಾಣಂಗಳೊಳೊಂ । ದನೆ ಬರೆದೊಡೆ ಬರೆದೆವೆಂಬರೀ ಭುವನಂ ಜೀ ॥
ಯೆನೆ ಬರೆದಿರಿಸಿದರಿರ್ಪ । ತ್ತುನಾಲ್ಕುಮಂ ಪೊಗೞಿಸುಕವಿ ಪರಮೇಶ್ವರರಂ ॥

ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೂ ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರನ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರವು ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿರಬಹುದೆಂದು ಶಂಕಿಸುವುದು ತೀರ ತಪ್ಪಾಗದು.[68]

ಇನ್ನುಳಿದ ಪೂಜ್ಯಪಾದ (ಪಂಡಿತ,) ಜಿನೇಂದ್ರಬುದ್ಧಿ, ಪಾದಲಿಪ್ತಾಚಾರ್ಯ (ದೇವನಂದಿ)ರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರೆಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದು ನಾಗಾರ್ಜುನನಿಂದ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟದೆಯೆಂದು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ರಾಜತರಂಗಿಣಿ' ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮಲ, ಉದಯ, ಜಯಬಂಧುಗಳು ಯಾವ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದರೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದು. ನಾಗಾರ್ಜುನನು ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕಲ್ಪವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ದುರ್ವಿನೀತನು (೪೭೮) ಮಾತ್ರ ಭಾರವೀಕೃತ ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯದ ೧೫ ಸರ್ಗಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇವರಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಜೈನಕವಿಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವರ್ಧದೇವ (೭ನೇ ಶತಮಾನ) ಎಂಬವನು, ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಗ್ರಂಥ ಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ 'ಚೂಡಾಮಣಿ' ಎಂಬ ಜೈನ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಮಹಾಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನನ್ನು ದಂಡಿಯೂ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ

---

[68] ಡಾ. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ನಾಗಪುರದ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಓದಿದ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡರಾಯನು ತನ್ನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕವಿಪರಮೇಶ್ವರನವೆಂದು ಉದಹರಿ[...] ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಚಿಕೆ ೧೮೯) [...] ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕವೀಶ್ವರನು ಪದ್ಯಕಾರನೆಂದು ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂ[...] ವ್ಯತ್ಯಯವೂ ಬರುವುದು.

ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಎಷ್ಟೋ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಮಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯ (೭೦೦ ಕ್ರಿ.ಶ.)

ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು ಮಾಧುರ್ಯನ್ಗೆ ಮಾಧುರ್ಯಂ ।
ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್
ಮಾಧವನೀತನ್ ಪೆಱನಲ್ಲ ॥

ಎಂದು ಮೊದಲಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಶುದ್ಧ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ತ್ರಿಪದಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ರೀತಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯವಿರಬೇಕಾದರೆ, ಆಗಿನ ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಧವಾದ ಪದ್ಯಗಳ ಬಳಕೆ ಬಹಳಷ್ಟಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಳಹದಿಯು ಗದ್ಯ, ಪದ್ಯ, ಚಂಪೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿ ಭದ್ರವಾಗಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಅದು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಊರಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದು ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂಥ ಭದ್ರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಪೀಠಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಪಂಪನು, ಕನ್ನಡ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಸಿರಿಮುಡಿಗೆ ಹೂವು ಮುಡಿಸಲು ನಿಂತಾಗಿನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಂದಿರವು ರೂಪುಗೊಂಡು ಕಂಗೊಳಿಸಹತ್ತಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ—ಕನ್ನಡ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದುದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಪಂಪಭಾರತ, ಗದಾಯುದ್ಧ, ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣಗಳಂತಹ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಆದಿಪುರಾಣ, ಅಜಿತಪುರಾಣ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣಗಳಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷಿತಿಜದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಚಂಪೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ನೃಪತುಂಗನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಮೊದಲಾದ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳೂ 'ಗುಣಗಾಂಕಿಯಂ' 'ಛಂದೋಂಬುಧಿ'ಯೇ ಮೊದಲಾದ ಛಂದಸ್ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ನಯಸೇನನ ವ್ಯಾಕರಣ, ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ-ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥಗಳೂ, ರನ್ನಕಂದ, ವಸ್ತುಕೋಶಗಳೆಂಬ ನಿಘಂಟುಗಳೂ ಇವೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ಗಳೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾವಲಂಬನವನ್ನೂ ಸುಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಲಕ್ಷಣ [illegible] ಕೊಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳು.

[illegible]ನಾರಮತವೆಂಬ ಗಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾತಕತಿಲಕ, ಲೋಕೋಪಕಾರಕ, ರಾಜಾ[illegible], ಮದನತಿಲಕವೇ ಮೊದಲಾದ ನಿತ್ಯಜೀವನೋಪಯೋಗಿಗಳಾದ [illegible] ಗಣಿತ, ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆಯೂ

ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ ಸುಂದರವಾದ ಪ್ರೌಢ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಮಕವಿಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಎಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಟಕಗಳಿಲ್ಲದುದು ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯಗಳು—ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಿಗುಹಿನಿಂದಲೂ ಭಾಷಾಪ್ರೌಢಿಮೆಯಿಂದಲೂ ಅಸಾಧಾರಣ ವಾದ ಪದಲಾಲಿತ್ಯದಿಂದಲೂ ನಯ-ನುಣ್ಪುಗಳಿಂದಲೂ ಮೆರೆವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು. ಇವುಗಳ ಆದಿಪ್ರವರ್ತಕ ಪಂಪಮಹಾಕವಿಯು.

ಪಂಪನು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೪೧ರಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಮಾಡಿದನು. ಜಿನಾಗಮ ವನ್ನು 'ಸಮಸ್ತ ಭೂತಳಕೆ ಬೆಳಗುವಂತೆ' ಇರುವ ಆದಿಪುರಾಣವೂ, ಲೌಕಿಕವನರುಹ ದಂತಿಹ ಭಾರತವೂ ಇವನ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಚಂಪೂಪ್ರಬಂಧ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ "ಪ್ರತೀತಿಯುಳ್ಳುದೂ ಸುಂದರವೂ ಉಚಿತಪದ ಮಂಡಿತವೂ ಆದ ಇಂತಹ ಕವಿತೆಯು ನಿತ್ಯನೂತನವು, ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಗಂಭೀರವು ; ಸುಕವಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮೋದಪ್ರದವು. ಇದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಸಂಸಾರಸಾರವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು." ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ 'ಗುರು ಹಂಪ' ದೇವನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆದರ್ಶಕಾವ್ಯಗಳಾದುವು. ಪಂಪನ 'ನಂತರ ಆದ ಹಲವರು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು' ಅವನ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವರು. ನಾಗಚಂದ್ರನೆಂಬ ಕವಿಯು ತಾನೂ ಪಂಪನಂತೆಯೇ ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿ 'ಅಭಿನವ ಪಂಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೂಡ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡನು. ಇದರಿಂದ ಅಂದಿನ ಜೈನಕವಿಗಳಿಗೆ ಆದಿ ಪಂಪನ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಗೌರವಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪಂಪನ ಹಿರಿಯರು ಮೊದಲಿಗೆ ವೈದಿಕರು. ಅವನ ತಂದೆಯಾದ ಅಭಿರಾಮದೇವ ರಾಯನೇ "ಜಾತಿಯೊಳೆಲ್ಲಮುತ್ತಮದ ಜಾತಿಯ ವಿಪ್ರಕುಲಂಗೆ ನಂಬಲೇ ಮಾತೊ ಜಿನೇಂದ್ರಧರ್ಮವೆ ವಲಂ ದೊರೆ ಧರ್ಮನೊಳೆಂದು ನಂಬಿ" ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ದನು. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ... ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಒದಗಿದ ಜೈನಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಕೂಡಿ ಬೆಳಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರು...

ಪಂಪನು ಮೊದಲು ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ... ಗಳನ್ನು ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಪಂಪನ ಪ್ರಯತ್ನ. 'ನೆ... ದೊಳ್-ಅಱಿವುದು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ' ಎಂದು ...

ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಂಪನು ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡುದರಿಂದ, ಧರ್ಮದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ, ಚಮತ್ಕಾರಿಕವಾದ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನರಚನೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಜಿನಸೇನರ ಪೂರ್ವಪುರಾಣಕ್ಕೇ ಪಂಪನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಪಂಪನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಾಂಶವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದಿಪುರಾಣದ ಕೆಲವು ನೀರಸವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೂ ಧರ್ಮವಿವರಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ, ಅದೊಂದು ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯಗುಣಗಳಿಂದ ರಸೈಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಪಂಪನಿಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು.

ಆದಿನಾಥ ಮೊದಲನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರ,ವೈರಾಗ್ಯಮೂರ್ತಿ. ತದ್ಭವ ಮೋಕ್ಷಗಾಮಿ. ಈ ಪದವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆದಿನಾಥನ ಆತ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಜಯವರ್ಮನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತ್ರೀವವಾದ ಭೋಗಾಸಕ್ತಿ ಹೇಗುಂಟಾಯಿತು? ಅದರ ವಾಸನೆ ಜನ್ಮಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಗೆ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿಬಂದಿತು? ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿದುವು? ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಬೆನ್ನುಬಿಡುತ್ತ ಹೋಯಿತು? ವೈರಾಗ್ಯ ಹೇಗೆ ಬಲಿಯಿತು?— ಇದೆಲ್ಲರ ಸೂತ್ರ ಈ ಜನ್ಮಾಂತರಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

ಆದಿನಾಥನು ಹಿಂದಿನೊಂದು ಭವದಲ್ಲಿ ಲಲಿತಾಂಗದೇವನಾಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿದ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೆಂದರೆ ಮಾನವರಂತೆಯೇ ಜನ್ಮ-ಮೃತ್ಯುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವರು, ಇಹ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯ ಸನೆಯುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಿಸಿ, ಬೇಕಾದ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಬೇಕು. ಆ ದೇವಲೋಕದ ಭೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಬಾಳಿದ್ದಾದರೆ, ಆ ಜೀವ ಉಚ್ಚತರಗತಿಗೆ ಹೋಗುವುದು. ಆದರೆ ಆದಿನಾಥನು ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ ಎಂಬ ಪ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಕೇವಲ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಲಕಳೆದ ನ...ದನ್ನು ನೋಡಿರಿ :

...ಟ್ಟಿದ ಮರಾಂಗನಾ ಜನದ ರೂಪುಗಳೆಲ್ಲಂ-ಅದು ಈಕೆಯೊಂದು ದೇ
...ನಾಲ್ವರೊಂದು ಪುರ್ವಿನ ನಯಕ್ಕೆ; ಅವರ್ಮೊಂದಪಗುಂತಿಗೆ; ಒಂದು ಭಂ-
...ಯ್ಲೊಂದು ಮೆಲ್ಪಿನ ತೊದಳ್ನುಡಿಗಪ್ಪೊಡಂ-ಎಯ್ದೆವಾರವು. ಏ
...ನ್ನುತೆಳ್ತು ಅಗಲನ್ ಆಕೆಯನಾ ಲಲಿತಾಂಗವಲ್ಲಭಂ

ಹೀಗೆ ಮೋಹಪಾಶಬದ್ಧರಾದ ದಂಪತಿಗಳು ಅನೇಕ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿಬಳಲುತ್ತಿರಲು, ಆದಿನಾಥನ ಜನ್ಮಾಂತರ ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನು ಬಂದು, ಕನಿಕರದಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ ;

ನಿನಗೆ ಜಯವರ್ಮನಾದಂ । ದಿನಭವದಿಂದಿತ್ತ ಭೋಗಕಾಂಕ್ಷೆಯೆ ತಿಣ್ಣಂ ।
ಮನಪೊಳ್ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ದೆಸೆಯಿನಿತಿಲ್ಲ ದಲ್ । ಅಮ್ಮ, ಕೈಕೊಳಲ್ಕಿದುಕಾಲಂ॥

ಗೆಳೆಯನ ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಆದಿನಾಥನು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನು.

ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಮನುವಾದ ನಾಭಿರಾಜನಿಗೆ ವೃಷಭಸ್ವಾಮಿ ಅಥವಾ ಪುರುದೇವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮಗನಾಗಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತುವನು. ಅದೇ ಅವನ ಕೊನೆಯ ಭವವು. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಭೋಗಾಸಕ್ತಿಯು ನಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತಿರುವಾಗ ಒಂದು ದಿನ, ಅವನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನೀಳಾಂಜನೆಯೆಂಬ ಅಮರ ನರ್ತಕಿಯು ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರವಳು. ಆಕೆಯ ಅಕಸ್ಮಿಕಮರಣದಿಂದ ಆದಿನಾಥನಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಆದಿಪುರಾಣದ ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮುಗಿಯಿತು. ಆದಿನಾಥನು ಮುಂದೆ ಉಗ್ರವಾದ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು, ಆದಿ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪದದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಧರ್ಮೋಪದೇಶಮಾಡಿ, ಪರಿನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದುವನು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸದೆ ಅವನ ಹಿರಿಯಮಗನಾದ ಭರತಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ವೃತ್ತಾಂತದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳೋಣ.

ಭರತನು ತನ್ನ ಆಯುಧಾಗಾರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಚಕ್ರರತ್ನದ ಬಲದಿಂದ ಭೂಮಂಡಲದ ರಾಜರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜಯಿಸಿ, ಷಟ್ಖಂಡ ಭೂಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಉಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ವೃಷಭಾಚಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ತನ್ನ ವಿಶ್ವವಿಜಯದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಗೆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಈ ಮೊದಲೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಒಬ್ಬನ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಒರಸಿ ತನ್ನದನ್ನು ಬರೆಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು 'ಆ ಭರತೇಶ್ವರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾ ಕೊಳಗೊಂಡ ಗರ್ವರಸಂ ಸೋರ್ದುದು.' ಇದೇನು ವಿಜಯವೋ !

ಮುಂದೆ ಭರತನು ಊರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ನಡೆಯಿತು. ... ಯುಧ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಸೇರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಭರತನಿ... ಅರಸರುಗಳೆಲ್ಲ ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದರೂ, ಮನೆಯ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರು ... ಅದರಿಂದ ಅವನ ವಿಜಯಯಾತ್ರೆ ಮುಗಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ! ಹಿ... ದಲ್ಲಿ ಭರತನಿಗೆ ತಮ್ಮಂದಿರನ್ನು ಅಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾ...

ಇದನ್ನರಿತು ಬಾಹುಬಲಿಯೊಬ್ಬನನ್ನುಳಿದು ನೂರುಮಂದಿ ತಮ್ಮಂದಿರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಸನವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಭರತನು ಬೆರಗಾದ. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಬಾಹುಬಲಿಯನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಹುಬಲಿಯು "ಆದಿದೇವಂ ಪುರುದೇವಂ ದೇವದೇವಂ ಕುಡೆ ಪಡೆದ ನೆಲಕ್ಕಾರೊಳೆಂ ಪಂಥಮುಂಟೆ ?" ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕೇಳಿಬಿಡುವನು.

ಆದುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಯುದ್ಧವೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ದೃಷ್ಟಿಯುದ್ಧ-ಮಲ್ಲಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಾಹುಬಲಿಯೇ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಭರತನು ಕೆರಳಿ ಚಕ್ರಾಯುಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಅದೂ ಬಾಹುಬಲಿಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭರತನು ರಾಜ್ಯಲೋಭಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಲೆಳಸಿದ ಅಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ನೆರವಾದೀತೆ ? ಈ ವಿಜಯೋತ್ಸಾಹ ಭರದಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿಗೇ ವೈರಾಗ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ತಾನು ಆಶೆಪಟ್ಟ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅವನೇ ಆಳಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಬಿಟ್ಟು, ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ನಾಚಿನಿಂತ ಭರತನಿಗೆ "ಭೂವಲಯಮನ್ ಅಯ್ಯನಿತ್ತುದುಮನ್ ಆಂ ನಿನಗಿತ್ತೆನ್" ಎಂದು ಹೇಳಿ, "ನಿನ್ನೊಳ್ ಪಿರಿದ ವಿನಯಮುಂ ನೆಗಟ್ದ ದೋಷಮುಂ ತಪದೊಳ್ ನೀಗುವೆನ್" ಎಂದುಸುರಿ, "ಮರೆವುದೆನ್ನ ದುರ್ವಿಳಸಮಮಂ" ಎಂದೂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಆದಿನಾಥನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ, ಭರತನಿಗೆ ಸೇರಿದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಕ್ಲೇಶ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನರಿತು ಭರತನೇ ಬಂದು ಅವನ ಚರಣಕ್ಕೆರಗಿ "ನಿನ್ನನೆ ನೀಂ ಬಗೆಯ; ಬಗೆಯದಿರ್ ಪೆಱಪೆಱತಂ" ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ, ಅವನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ವಿಜಯದ ಮುಂದೆ ಲೌಕಿಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ವಿಜಯವೈಭವಗಳು ಎಷ್ಟು ಹೀನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ !

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದ ಭರತನು ಮುಂದೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಲಿತು, ಧರ್ಮದಿಂದ ರಾಜ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆತನು ಮಾನವಮಾತ್ರರಿಗಲ್ಲದೆ ದೇವ-ದೇವೇಂದ್ರರಿಗೂ ವಂದ್ಯನಾಗುವನು.

ಪಂಪನು ಈ ಆದಿಪುರಾಣದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೋಗದ ನಿರಾಸವನ್ನೂ, ...ರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಭವದ ನಿಷ್ಫಲತೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ, ವೈರಾಗ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆ ... ಸುಂದರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

... ಎರಡನೆಯ ಕಾವ್ಯ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ... 'ಕತೆಪಿರಿದಾದೊಡಂ ಕತೆಯ ಮೆಯ್ಗಿಡಲೀಯದೆ' ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ...ಕ್ಕಾದ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು "ಸಂದ ಅರ್ಜುನನೊಳ್ ... ಅನುನಯದಿಂ ಪೇಟಲೆಂದೆತ್ತಿಕೊಂಡೆಂ" ಎಂದು ಹೇಳು

ತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಅರ್ಜುನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನೂ, ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅರ್ಜುನನನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ನೆನಪು ಬರುವಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ತನ್ನರಸನನ್ನು ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಸಿ ಭಾರತವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದುದರಿಂದ, ಕವಿಯು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅವನು ದೇವಪುರುಷನಲ್ಲ. ಪಾಂಡವರ ಪರಮಮಿತ್ರನಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಮಾನವನಾತ. ಆದರೆ ಇತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಥೆಯ ಸೂತ್ರಧಾರನಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಪಾಂಚಾಲಿಯು ಪಂಚವಲ್ಲಭೆಯಲ್ಲ: ಅರ್ಜುನನೊಬ್ಬನ ಹೆಂಡತಿ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮಾರ್ಪಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಕಥೆಯು ಕೆಡದಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗ, ಭಾರತದ ಒಂದು ಉಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಮೃಗಯಾವ್ಯಾಜದಿನೊರ್ಮೆ ಶಂತನು ತೊಳಲ್ತುರ್ಪಂಪಳಂಚಲ್ಕೆ ತ ।
ನ್ಮೃಗಶಾಬಾಕ್ಷಿಯ ಕಂಪು ತಟ್ಟೆ ಮಧುಪಂಬೊಲ್ ಸೋಲ್ತು ಕಂಡೊಲ್ದು ನ ।
ಲ್ಮೆಗೆ ದಿಬ್ಯಂಬಿಡಿವಂತೆವೊಲ್ ಪಿಡಿದು 'ನೀಂಬಾಪೋಪಂ' ಎಂದಂಗೆ ನ-
ಲ್ಲಗೆ ತತ್ಕನ್ಯಕೆ ನಾಣ್ಚಿ, 'ಬೇಡುವೊಡೆ ನೀವೆಮ್ಮಯ್ಯನಂ ಬೇಡಿರೇ'—

ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು, ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ ತನ್ನರಸನಾದ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಹೊಗಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನೇ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕನು. ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಅರ್ಜುನನು ದೇವೇಂದ್ರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವನು. ಮುಂದೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೇ ಅಜೇಯನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಖಾಂಡವವನ ದಹನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಇವನನ್ನು ಬೇಡಿದ ಯಾಚಕನು ಅಗ್ನಿ, ಇವನಿಗೆ ಸೋತ ಎದುರಾಳಿ ಇಂದ್ರ. ಭಾರತಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಇವನ ರಥವನ್ನು ನಡಸುವವನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ. ಹೀಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯ ವೀರ ಅರ್ಜುನ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅರ್ಜುನನ ಸಾಹಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದನು.

'ಒತ್ತಿ ತಱುಂಬಿನಿಂದರಿಪು ಭೂಜಸಮಾಜದ ಬೇರ್ಗಳಂ ನಭ
ಕ್ಕೆತ್ತದೆ, ಬಂದು ತನ್ನ ಮಟ್ಟವೊಕ್ಕೊಡೆ ಕಾಯದೆ, ಚಾಗದೊಳ್ಪಿಜನ
ಚ್ಚೊತ್ತದೆ ಮಾಣ್ದು ಬಾಳ್ವ ಪುಱುವಾನಸನೆಂಬನ್-ಅಜಾಂಡವೆಂ...
ದತ್ತಿಯ ಪಣ್ಣೊಳಿರ್ಪ ಪುಱುವಲ್ಲದೆ ಮಾನಸನೇ ಮುರಾಂತಕಾ...

ಎಂದು ಅರ್ಜುನನಿಂದಲೇ ವೀರಜೀವನದ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ...
ಸಾಧಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ತು...

ಅಲ್ಲ, ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಅಪಯಶ ಬರುವ ಚಿಹ್ನ ಕಂಡಿತೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಆಗಮನ ವಿದೆ, ಆಗ ವಿಜಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಸಲ ಭೀಮಸೇನನನ್ನು ಕೂಡ ಅರ್ಜುನನು ಶತ್ರುಗಳ ದವಡೆಯೊಳಗಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯನಾದ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನೇ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯನು. ಆದರೆ—

‘ಪ್ರಾಯದ ಪೆಂಪೆ ಪೆಂಪೆಮಗೆ! ಮೀಱಿದರಂ ತವೆ ಕೊಂದ ಪೆಂಪು, ಕ
ಟ್ಟಾಯದ ಪೆಂಪು, ಶಕ್ರನೊಡನೇಱಿದ ಪೆಂಪು-ಇವು ಪೆಂಪುವೆತ್ತು ನಿ
ಟ್ಟಾಯುಗಳಾಗಿ ನಿನ್ನೊಳಮರ್ದಿರ್ದುವು. ನೀಂತಲೆವೀಸದೆ ಉರ್ವರಾ-
ಶ್ರೀಯನ್-ಇದಾಗದೆನ್ನದೆ-ಒಳಕೊಳ್ ಪರಮೋತ್ಸವದಿಂ ಗುಣಾರ್ಣವಾ !’

ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಧರ್ಮರಾಜನು ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವನು.

ಹೀಗಿದ್ದು ಕೂಡ ಪಂಪನು ವಿಶಾಲಹೃದಯದ ಮಹಾಕವಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸ ಲಿಕ್ಕೆ, ಅವನು ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಘನತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಕರ್ಣನ ಶೌರ್ಯ-ತ್ಯಾಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಹೇಳುವಾಗ ಮೈಮರೆತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

ನೆನೆಯದಿರಣ್ಣ ಭಾರತದೊಳಿಂ ಪೆಱರಾರುಮನನೊಂದೆ ಚಿತ್ತದಿಂ
ನೆನೆವೊಡೆ ಕರ್ಣನಂ ನೆನೆಯ ಕರ್ಣನೊಳಾರ್ ದೊರೆ ಕರ್ಣನೇಱು ಕ-
ರ್ಣನ ಕಡುನನ್ನಿ ಕರ್ಣನಳವಂಕದ ಕರ್ಣನ ಚಾಗಮೆಂದು ಕ
ರ್ಣನ ಪಡೆಮಾತಿನೊಳ್ ಪುದಿದು ಕರ್ಣರಸಾಯನ ಮಲ್ತೆ ಭಾರತಂ ||

ದುರ್ಯೋಧನನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಆಡಿದ ಈ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿ :

ನುಡಿದುದನೆಯ್ದೆ ತುತ್ತತುದಿಯೆಯ್ದುವಿನಂ ನುಡಿದಂ ವಲಂ ಚಲಂ
ಬಿಡಿದುದನೆಯ್ದೆ ಮುಂಪಿಡಿದುದಂ ಪಿಡಿದಂ ಸಲೆ ಪೂಣ್ದು ಪೂಣ್ಕೆ ನೇ
ರ್ಪಡೆ ನಡೆವನ್ನೆಗಂ ನಡೆದನಳ್ಕದೆ ಬಳ್ಕದೆ ತನ್ನೊಡಲ್ ಪಡಲ್
ಪಡುವಿನಮುಣ್ಮುಗುಂದನೆ ದಲೇನಭಿಮಾನಧನಂ ಸುಯೋಧನಂ ||

ದುರ್ಯೋಧನನ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ರನ್ನನು ತನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದನು.

ವರ್ಣನೆಗಳು ಹೃದ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕವಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗು ...ದು. ಯುದ್ಧಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲತೆಯಿತ್ತು. ...ಸೆ ಪಂಪನು ಸ್ವತಃ ಕಲಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸನ್ನಿ ...ಪ ಅರಿತಿದ್ದನು. ಆದುದರಿಂದ ಯುದ್ಧವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಕವಿಸಮಯ ...ಲಂಬಿಸನೆ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ...ದಮಾದರಿಗಾಗಿ ದಿನದ ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಸೇನಾನಾಯಕರು ...ಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಉನ್ನತ ಮಸ್ತಕಸ್ಥಳದೊಳ್ -ಅಂಬುಗಳ್ -ಆಬ್ದಿ ಡಿದಿರ್ದೊಡೆ-ಅತ್ತ ವಿ-
ತ್ತ್ರಂ ನೆರೆತಂದು ಬಲ್ದಡಿಗರ್-ಇಟ್ಟುಕುಟಿನೊಳ್ ಕಿಟಿ; ನೊಂದೆನೆನ್ನದೆ-, ಆಃ
ಎನ್ನದೆ, ಅಣಂ ಮೊಗಂ ಮುರಿಯದೆ ಅಳ್ಕದೆ ಬೇನೆಗಳೊಳ್ ಮೊಗಂಗಳಂ
ಬಿನ್ನಗೆವಾಡದೆ-ಇರ್ದರ್ -ಅಳವಚ್ಚರಿಯಾಗೆ ಕೆಲರ್ ಮಹಾರಥರ್ !'

ಇದರಲ್ಲಿಯ ಮಹಾವೀರರ ಸ್ಥೈರ್ಯದ ಚಿತ್ರ ಓದಿ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದು. ಯುದ್ಧದ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆತ್ತಿಗೆ ಬಾಣ ನಾಟಿದ್ದನ್ನೇ ಅರಿಯದೆ ಹೋರಾಡಿದ್ದು ಅಷ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಸಂಜೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಬಿರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ, ದೃಢಕಾಯರಿಬ್ಬರು ಆಕಡೆ ಈಕಡೆ ನಿಂತು ಇಕ್ಕುಳದಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೀಳುವಾಗ, ನೋವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಸದೆ, ಅಂಗಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸದೆ, ಕೊನೆಗೆ ಮುಖವನ್ನು ಕೂಡ ಸಪ್ಪಗೆ ಮಾಡದೆ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಶ್ಚರ್ಯ.

ಪಂಪನ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯೂ ಅಗಾಧವಾದದ್ದು. ದುಃಶ್ಯಾಸನನ ವಧದ ನಂತರ ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಯೊಡನೆ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು :

ಇದಱೊಳ್ ಶ್ವೇತಾತಪತ್ರಸ್ಥಗಿತ ದಶದಿಶಾಮಂಡಲಂ ರಾಜಚಕ್ರಂ
ಪುದಿದಟ್ಟೊಡಿತ್ತಡಂಗಿತ್ತಿದಱೊಳೆ ಕುರುರಾಜಾನ್ವಯಂ ಮತ್ಪ್ರತಾಪ
ಕ್ಕಿದರಿಂದ ನೋಡಗುರ್ವುರ್ವಿದುದಿದುವೆ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಾದಿಯಾಯ್ತು-
ಬ್ಜದಳಾಕ್ಷೀ ಪೇಟಿ ಸಾಮಾನ್ಯಮೆ ಬಗೆಯೆ ಭವತ್ಕೇಶಪಾಶ ಪ್ರಪಂಚಂ ||

ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೇಶಪಾಶವೇ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಾದಿಯಾಯ್ತು. ಈ ಪದವು ಎಷ್ಟು ಕಲ್ಪನಾಕೌಶಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥವೈಶಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದೆ! ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೇಶಪಾಶವೆಂಬುದೇ ಪ್ರಪಂಚ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೌರವವಂಶವೇ ಕೊನೆಗಂಡಿತು—ಎಂಬ ಮಾತು ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ.

ಪಂಪನ ತರುವಾಯ ಬಾಳಿದ ಹಲವು ಜನ ಕವಿಗಳು, ಇವನ ವಾಗ್ವಿಲಾಸವನ್ನೂ 'ಗೀರ್ಗುಂಫದ ಪೆಂಪ'ನ್ನೂ 'ಸನ್ನುತ ಕವಿತಾಗುಣ'ವನ್ನೂ 'ನುಣ್ಪುವೆತ್ತನುಡಿ'ಯನ್ನೂ ಬಹಳವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈತನ ನಂತರ ಕೆಲದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪೊನ್ನ (೯೫೦)ನೆಂಬ ಕವಿಯು ಆಗಿಹೋ
ಅವನು ಪಂಪನಂತೆಯೇ "ಶಾಂತಿಪುರಾಣ" "ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯ
ಒಂದು ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತ್ರವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯವ
ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯ'ವು ದೊರೆತಿ
ರೂಪವಾದ 'ಜಿನಾಕ್ಷರಮಾಲೆ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ... ನ್ನೂ
ಇವನಿಗೆ ಪೊನ್ನಿಗ, ಪೊನ್ನಮಯ್ಯ, ಸವಣ ಮೊದ

ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಉಭಯ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಬಿರುದುಗಳೂ ಉಂಟು. ಇವನನ್ನು ಅನೇಕ ಜನ ಕವಿಗಳು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇವನ ಬಂಧದ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಂತಿಪುರಾಣದೊಳಗಿನ ಪ್ರಭಾತದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

ದೆಸೆಗಳ್ ಮೃಗಮದಕರ್ದಮ। ದೆಸಕದಿನಪ್ಪಿಕ್ಕಿ ಪಾಲೊಳೋಲಾಡಿದವೋಲ್ ॥
ಎಸೆದಿರ್ದುವೊಯ್ಯನೊಯ್ಯನೆ। ಮಸುಳ್ದುವು ತಾರಗೆಗಳೊಣಗಿದಗೆಗಳ ತೆಜದಿಂ ॥

ಇವನ ನಂತರ ರನ್ನನು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖನಾದ ಕವಿಯು. ಈತನು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದನು. ಇವನು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯನು ; ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೈನನು. ಇವನು ಮುದುವೊಳಲಿನ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಳೆಗಾರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯ, ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಂಕರಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿವೆ. ಪರಶುರಾಮ ಚರಿತ, ಚಕ್ರೇಶ್ವರಚರಿತ್ರೆ (ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯ ?)ಗಳು ಇನ್ನೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇವನು ಒಳ್ಳೇ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಕವಿಯು. ತನ್ನ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಹೊಗಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವೆನೆನ್ನುವವನಿಗೆ 'ಎಂಟೆರ್ದೆ' ಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಸರಸ್ವತಿಯ ಭಂಡಾರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊಡೆದುಬಿಟ್ಟನಂತೆ :

ಆರಾತೀಯ ಕವೀಶ್ವರ। ರಾರುಂ ಮುನ್ನಾರ್ತರಿಲ್ಲ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಭಂ-।
ಡಾರದ ಮುದ್ರೆಯನೊಡೆದಂ ಸಾರಸ್ವತಮೆನಿಪ ಕವಿತೆಯೊಳ್ ಕವಿರತ್ನಂ ॥

ಈ ರೀತಿ ರನ್ನನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹೊಗಳಿಕೊಂಡರೂ, ಅದು ದುರಭಿಮಾನದ ಪೊಳ್ಳುಮಾತಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ರನ್ನನು ಕವಿರತ್ನನೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವನ 'ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ರನ್ನನು ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಓದಿ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟು, ಅದರ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. [illegible]ಾರತದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಿಸಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ರನ್ನನಿಗೆ ತನ್ನ ವರ್ಣನಾ [illegible]ಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಇವನು ಹೇಳಹೊರಟದ್ದು [illegible]ದಾಯುದ್ಧವನ್ನಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಿಂಹಾವ[illegible]ದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

[illegible]ೀಡೆ ಭಾರತ। ದೊಳಗಣ ಕಥೆಯೆಲ್ಲವೀಗದಾಯುದ್ಧದೊಳಂ-
[illegible]ಸಿಂಹಾ। ವಳೋಕನ ಕ್ರಮದಿನಜೆಸಿದಂಕವಿರತ್ನಂ

[illegible] ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕಥೆಯನ್ನು ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ

ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖದಿಂದ ಆಡಿಸಿ, ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಥೆಯ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಲೆಯು ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡ ಬಹುದು :

> ಇದು ಲಾಕ್ಷಾಗೇಹದಾಹಕ್ಕಿದು ವಿಷಮ ವಿಷಾನ್ನಕ್ಕಿದು ಆನಾಡಜೂದಿಂ
> ಗಿದು ಪಾಂಚಾಲೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿದು ಕೃತಕಸಭಾಳೋಕನಭ್ರಾಂತಿಗೆಂದು, ಓ
> ವದೆಪೊಯ್ದಂ ಕಾಲ್ಗಳಂ ತೋಳ್ಗಳಂ ಅಗಲ್ಮುರಮುಂಕೆನ್ನೆಯುಂ ನೆತ್ತಿಯುಂ ಕೋ
> ಪದಿನೈದುಂ ದುರ್ನಯಕ್ಕೈದೆಡೆಯನುರುಗದಾದಂಡದಿಂ ಭೀಮಸೇನಂ ||

ಒಳ್ಳೆಯ ಚಿತ್ರಕಾರನು ಸ್ವಲ್ಪ ರೇಖೆಗಳಿಂದಲೇ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ತೋರಿಸುವಂತೆ, ರನ್ನನು ಭೀಮನ ಕೆಲವು ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಥೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಗದಾಯುದ್ಧದ ನಾಯಕನು ಭೀಮ. ಇವನನ್ನೇ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವೂ ಒಂದಿದೆ. ಪಂಪನು ತನ್ನರಸನನ್ನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇವನೂ ತನ್ನೊಡೆಯನಾದ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯದೇವನನ್ನು "ಅನಿಲಜಳ್ಪೋಲಿಸಿ ಪೇಟ್ವೆ ನೀಗದಾಯುದ್ಧಮಂ" ಎಂದು ರನ್ನನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭೀಮನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿ, ಅವನ ಶೌರ್ಯ-ಪ್ರತಾಪಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುವ ಗದಾಯುದ್ಧದಂತಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆಯ್ದನು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವನಿಗೂ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ದುರ್ಯೋಧನನು ಅಡಗಿದ್ದ ವೈಶಂಪಾಯನ ಸರೋವರದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಭೀಮನಾಡಿದ ಮಾತುಗಳಿವು :

> ಜಲದೊಳ್ ಮೀನಿರ್ಪವೊಲ್ ನೀಂ ಕೊಳದೊಳೆ ಮುಳುಗಿರ್ದಕ್ಕಟಾ
> ಕೋಡ ಸೇಡಿಂ
> ಗೊಳಗಾದಯ್ ನಿನ್ನ ದುರ್ಯೋಧನವೆಸರ್ಗಿದು ಲಜ್ಜಾಕರಂ ತೋರಿದಯ್ ನಿ-
> ನ್ನಳವಂ ಚೀಃ ಸತ್ತರೇಂ ಪುಟ್ಟರೆ ಪೊರಮಡು ನೀಂ ಕೈದುಗೊಳ್ ಕೌರವೇಂದ್ರಾ-
> ಚಳವಜ್ರಂ ಬಂದನೀಗಳ್ ಕುರುಕುಲಮಥನೋದ್ಭೀಕರಂ ಭೀಮಸೇನಂ ||

ಹೀಗೆ ಮೂದಲಿಸಿದಾಗ ಕೌರವನ ಸಿಟ್ಟು ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು. "ನೀರೊ... ಗಿರ್ದುಂ ಬೆಮರ್ತನುರಗಪತಾಕಂ" ಎಂದು ಕವಿಯು ಅವನ ಕೋಪದ ಆಧಿ... ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಭೀಮನನ್ನು ಗದಾಯುದ್ಧದ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ... ವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ದುರ್ಯೋಧನ... ತೊಡಗಿ, ದುರ್ಯೋಧನನೇ ಗದಾಯುದ್ಧದ ನಾಯಕ... ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನ...

ಪಂಪಭಾರತದಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಸುಯೋಧನ. ಇವನು ಪೌರುಷದಿಂದ ಯುದ್ಧಮಾಡಿ ಅನೇಕ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣನಾಗುವನು. ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಶವದರ್ಶನದಿಂದ ಅವನ ಬಾಯಿಂದ ಉಕ್ಕಿಬಂದ :

ಅಸಮಬಲ ಭವದ್ವಿಕ್ರಮ । ಮಸಂಭವಂ ಪೆಱರ್ಗೆ ನಿನ್ನನಾನಿನಿತಂ ಪ್ರಾ- ॥
ರ್ಥಿಸುವೆನಭಿಮನ್ಯು ನಿಜಸಾ । ಹಸೈಕ ದೇಶಾನುಮರಣಮೆಮಗಕ್ಕೆಗಡಾ ॥

ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಅವನ ಅಂತಃಕರಣದ ವೈಶಾಲ್ಯವು ಕಂಡುಬರುವುದು.

ರನ್ನನೂ ಪಂಪನಂತೆ ಒಂದು ಲೌಕಿಕಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಜಿತತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣವೇ ರನ್ನನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ. ಇದು ಎರಡನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಅಜಿತನಾಥನ ಚರಿತೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ಬರೆದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ರನ್ನನ ಚಾತುರ್ಯವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದೇಹದ ಅನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವೈರಾಗ್ಯಬೋಧಕವಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿವೆ :

ಎನಿತೆನಿತು ಕಱಿದ ಭವಮಂ ನೆನೆದಪೆ । ಎನಿತೆನಿತು ಭವದ ಬಂಧುಗಳ ನೀಂ
ನೆನೆದಪೆ! ಎನಿತೆನಿತೊಡಲಂ! ನೆನೆದಪೆ ಎಲೆಜೀವ ನೀನೆ ಪೇೞ್ ಪವಣೊಳವೇ ॥

ಈ ವೈರಾಗ್ಯಬೋಧನೆಯು ಜೈನರಿಗಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ; ಸಮಸ್ತ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಎಂಥ ಭೋಗಾಸಕ್ತನಿಗೂ 'ಅಯ್ಯೋ' ಎನಿಸುವುದು. ಅಂತೂ ರನ್ನನ ರಸಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಪಾತ್ರಪೋಷಣೆ, ಔಚಿತ್ಯಜ್ಞಾನಗಳು ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದುವು. ಪಂಪಭಾರತದ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವನಾದರೂ, ಅದರಿಂದ ಅವನ ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿಪದಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಬರಲಾರದು.

ಅವನ ಉಚಿತಪದಪ್ರಯೋಗಜ್ಞತೆಗೂ, ವೀರ್ಯವತ್ತಾದ ಶೈಲಿಗೂ ಸರಿದೂಗುವ ಕನ್ನಡಕವಿಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ.

[illegible] ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನು ತನ್ನ 'ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು [illegible]ದನು. ಇದು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥ. ಇದನ್ನು [illegible]ರಾಯನು, ಜಿನಸೇನ-ಗುಣಭದ್ರ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ [illegible]ದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇವನು ಗಂಗ [illegible] ಮಾರಸಿಂಹ, ನಾಲ್ಪಡಿ ರಾಚಮಲ್ಲ ಮತ್ತು ರಕ್ಕಸಗಂಗ ರಾಚ [illegible] ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೧-೯೮೪) ದಂಡನಾಯಕನೂ ಮಂತ್ರಿಯೂ [illegible] ರನ್ನಕವಿಯ ಆಶ್ರಯದಾತನು. ಇವನಿಗೆ 'ರಾಯ' ಎಂಬ

ಬಿರುದು ಇತ್ತು.

ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು ಚಾವುಂಡರಾಯಪುರಾಣ ಇವೆರಡೇ ಈ ಕಾಲದ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು. ಒಂದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಜೈನಕಥೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಜೈನಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವಾಗಲೂ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನಾಗವರ್ಮ[69]ನ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಇದು ಬಾಣಭಟ್ಟನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುವಾದ, ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಂತೆ ರಮಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ದುದ್ದ ಸಾಮಾಸಿಕ ಪದಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು

ಸತ್ಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದೆ ಜ । ಗತ್ಕೌತುಕಮಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಣಾಟದೊಳಂ ।
ಸತ್ಕವಿನಿವಹಂ ಪೊಗಟೆ ಚ । ಮತ್ಕೃತಿಯಂ ಪಡೆದು ಸೊಬಗುವಡೆದತ್ತೀಗಳ್ ॥

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ನಾಗಚಂದ್ರನೆಂಬ ಕವಿಯು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದನು. ಇವನು ವಿಜಯಪುರದಲ್ಲೊಂದು ಮಲ್ಲಿನಾಥಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಇವನು ಬರೆದ ಆ ಜಿನನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಮಲ್ಲಿನಾಥಪುರಾಣ. ಅದಲ್ಲದೆ 'ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಇವನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ತಾನೂ ಪಂಪನಂತೆ ಬಹಳ ಲಲಿತವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಿರುವೆನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, 'ಅಭಿನವಪಂಪ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ನಾಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಇವನು ಬರೆದ ರಾಮಚರಿತ್ರೆಯು ಜೈನರಾಮಾಯಣವು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ ದಶರಥನಿಗೆ ನಾಲ್ವರು ಹೆಂಡಿರು. ಅವರಲ್ಲಿ ರಾಮನ ತಾಯಿ ಅಪರಾಜಿತೆ; ಶತ್ರುಘ್ನನ ತಾಯಿ ಸುಪ್ರಭೆ, ಸುಮಿತ್ರೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೊಬ್ಬನೇ ಮಗ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳೂ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ವಿಷಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಗ್ರೀವಾದಿಗಳು ಕಪಿಗಳಲ್ಲ; ಕಪಿಧ್ವಜರಾದ ವಿದ್ಯಾಧರರು. ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೆ ಬಲಾಚ್ಯುತರೆಂದೂ ಹೆಸರು ಇರುವುದು. ಇವರು [illegible] ಪುರುಷರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಕೃಷ್ಣ, ವಾಸುದೇವ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳ [illegible] ಲಕ್ಷ್ಮಣನೇ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕ. ಅವನೇ ರಾವಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವನು.

---

69 ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣದಿಂದ ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಗೆ [illegible] ಸಿದ್ದಂತೆಯೂ ಈ ತಮ್ಮನನ್ನು ಅವನು ಕೊಂದಂತೆಯೂ ತಿಳಿಯ [illegible] ಪು. ೪೬.

ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆಂದರೆ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರರಚನೆ. ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾವಣನ ಪಾತ್ರರಚನೆಯನ್ನವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಅವನ ರಾಮಾಯಣದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನೇ ಅವಲೋಕಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.

ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾವಣನು ರಾಕ್ಷಸನಲ್ಲ; ರಾಕ್ಷಸನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿದ್ಯಾಧರ ಅರಸನ ವಂಶಸ್ಥನು. ಇವನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಂದಿರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಕಣ್ಣುಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪಾರಂಗತನಾಗಿ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟನು. ಮುಂದೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಆಕಾಶಗಾಮಿನಿ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದನು. ಈ ವೈಭವವನ್ನು ಕೇಳಿ ಮಯನು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಮಂಡೋದರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆಮಾಡುವನು. ಮುಂದೆ ರಾವಣನು ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವನು. ವೈಶ್ರವಣನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅವನ ಪುಷ್ಪಕವಿಮಾನವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವನು; ಭದ್ರಗಜದ ದರ್ಪವನ್ನಡಗಿಸುವನು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ದೇಶ-ಕೋಶಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತ ನಳರಾಜನ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ದುರ್ಲಂಘ್ಯಪುರವನ್ನು ಬಂದು ಮುತ್ತುವನು. ಆಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಬಹು ದಿವಸದಿಂದ ಮೋಹಗೊಂಡಿದ್ದ ನಳಕೂಬರನ ಹೆಂಡತಿಯು ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ದೂತಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವಳು. ರಾವಣನು ಪುರಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅವಳಿಂದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದಾಗ :

"ರಹಸ್ಯದಿಂದಾಕೆಯಂ ಕರೆದು, ನೀನ್ ಅಶುದ್ಧಕುಲದ ಕುಶಧ್ವಜಂಗಂ ಮಧು ಕಾಂತೆಗಂ ಪುಟ್ಟಿಗುದಱಿಂ ನಿಜಕುಲಾಚಾರಮುಂ ಬಗೆದು, ಶೀಲಪರಿಪಾಲನಮು ಮಾೞ್ಪುದು, ಅಂತಲ್ಲದೆಯಂ ನೀನೆನಗೆ ವಿದ್ಯೋಪದೇಶಂಗೆಯ್ದುದಱಿಂ ಗುರುವಾದ ಪೆಱತೇನುವರಿಂಬಗೆಯ್ಯದೆ ನಳಕೂಬರನೊಳ್ ಕೂಡಿ ಸುಖಮಿರು."ಎಂದು ಆಕೆಗೆ ನೀತಿ ಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ, ನಳಕೂಬರನಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಅವನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುವನು. ಇಂಥ ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನಾದ ರಾವಣನು ಮುಂದೆ,

"ಬಱಸಿಡಿಲ ಬೞಿವಿಡಿದು ಪೊಳೆವ ಕಡುಮಿಂಚಿನಂತೆ ಬಲಭದ್ರನ ಕುಲದೊಳಿರ್ದ ಸೀತೆಯಂ."

[illegible] ಡು ಕದಡಿದ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನಾಗುವನು ತನ್ನ ಪರಾಂಗನಾವಿರತಿವ್ರತವನ್ನು ಮರೆಯು [illegible]

[illegible] ನಿಷ್ಟಿಗೆ ವಜ್ರದ ಸಂ । ಕಲೆ ಹೃದಯಕ್ಕೆಸಿಪ ರೂಪವತಿ ಜಾನಕಿ ಕ ॥
[illegible] ದೀ ಳಿರೆ ಪದ್ಮಪತ್ರದ । ಜಲಬಿಂದುವಿನಂತೆ ಚಲಿತವಾದುದು ಚಿತ್ತಂ ॥

[illegible] ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ರಾವಣನು, ತನ್ನ ಆಪ್ತರು ಹೇಳಿದ ಹಲವು ಹಿತೋ[illegible] [illegible] ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ಒಯ್ಯುವನು. ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ದಿವಸ[illegible] [illegible] ವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವನು. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪದ[illegible]

ಪರಸತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಲು ಅವನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಬೆದರಿಸಿ ನೋಡ ಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಅವಳ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು "ಇಗೋ, ಬಹುರೂಪಿಣಿ ವಿದ್ಯೆಯು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ; ಇನ್ನು ನನ್ನನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ವೈರಿಗಳಿಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ನೆಚ್ಚಿನ ರಾಮನ ಯೋಚನೆ ಬಿಡು" ಎನ್ನುವನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಭಯಗೊಂಡ ಸೀತೆಯು ರಾಮನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತ ಮೂರ್ಛೆಹೋಗಿಬೀಳುವಳು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ರಾವಣನಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ನಾಗುವುದು, ಅವನಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದಯೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು :

ರಾಮನನಗಲ್ಚಿ ತಂದಾ । ನೀಮಾನಿನಿಗಿನಿತು ದುಃಖಮಂ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆಂ ॥
ಕಾಮವ್ಯಾಮೋಹದಿ ನಾ । ಶಾಮುಖಮುಂ ಪುದಿಯೆ ದುರ್ಯಶಃ ಪಟಹರವಂ ॥

ಎಂದು ಶೋಕಿಸುವನು. ಆದರೆ ಕರ್ಮದುರ್ವಿಪಾಕದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅವನಲ್ಲಿ ದುರಭಿ ಮಾನವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದು. "ಮೇಗಿಲ್ಲದ ಬಲ್ಲಾಳ್ ರಣರಾಗಸಂ ಕದನಕರ್ಕಶನಂ" ಆದ ರಾವಣನು, ರಾಮನಿಗೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವುದುಬೇಡ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ತಂದು ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವನು.

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾವಣನು ಏಕಾಂಗವೀರನಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿಮಂತ್ರಿಸಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಬೀಸಿಬಿಡುವನು. ಅದು 'ಜನಾರ್ದನನ ವೀರವಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾಟಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವನು ಬಳಲಿ ಬೆಂಡಾಗಿ ಮೂರ್ಛೆಬೀಳುವನು. ತನ್ನೆದುರಿಗೆಯೇ ತನ್ನ ಪ್ರಬಲವಾದ ವೈರಿಯು ಶಕ್ತಿಗುಂದಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದರೂ, ರಾವಣನು ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ,

ಅನುವರದೊಳ್ ಸಮಬಲನೀ । ತನೆ ದೋರ್ವಲದೃಪ್ತನೆಂಬ ಬಗೆದಾರದೆ ಚಿ।
ಹ್ನನನಿಜಱಿಯಲೊಲ್ಲನಿಲ್ಲಾ। ವನೊ ರಾವಣನಂತು ಪಾಟಿಯಂ ಪಾಳಿಸುವಂ॥

ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಾತ್ರದ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುವುದು)ಆದರೆ ಕರ್ಮವಶದಿಂದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುವನು.

ಹೀಗೆ ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾವಣನು ಬಹಳ ಸದ್ಗುಣಶಾಲಿ, ಜಿತೇಂದ್ರಿಯನು, ಪರಾಂಗನಾವಿರತಿ ವ್ರತವನ್ನು ಬೇರೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದನು. ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಕರುಣಾಶಾಲಿಯು. ಇಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯವನಾದರೊ ಕರ್ಮವಶದಿಂದ ಸೀತೆಗೆ ಮೋಹಗೊಂಡು ನಾಶವಾಗುವನು. ಈ ದುರಂತರಾವಣನ ಚಿತ್ರವು ಜೈನ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು. ಇವನು ಈ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ವಿಮಲಸೂರಿಯ 'ಪಉಮಚರಿಯ' ವನ್ನು ರವಿಷೇಣನ 'ಪದ್ಮಪುರಾಣ'ವನ್ನೂ ಓದಿ ಬರೆದಿರುವನು. ಇವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂತಿ ಯೆಂಬ ಜೈನಕವಯಿತ್ರಿಯೊಬ್ಬಳೂ ಇದ್ದಳು.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಜೈನಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ

ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ಬರೆಯುವ ಪರಿಪಾಠವು ಪಂಪನಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ನಾಗಚಂದ್ರನ ವರೆಗೆ ನಡೆದುಬಂದಿತು. ಅದರಂತೆ ನಾಗಚಂದ್ರನೂ ಒಂದು ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ ಬರೆದಿರುವನು. ಆದರೆ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯವು. ಒಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಅರಿಯಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕವಿಗಳು ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಪೂರ್ವಭವದಲ್ಲಿ ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಗೈಯುತ್ತ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪದವನ್ನು ಪಡೆದರೆಂಬ ಜನ್ಮಾಂತರದ ವಿವರಗಳು ಬರಲೇಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತೀರ್ಥಂಕರನಿಗೆ ಗರ್ಭಾವತರಣ, ಜನ್ಮಾಭಿಷೇಕ, ಪರಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ, ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಗಳು ಆಗಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ಥಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಗಳ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಡುವೆ ಬರುವ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಿಷ್ಟೇ.

ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿಯು ಅನುಸರಿಸುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕವಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆ? ಹೀಗೆ ಅನುಸರಿಸಿಯೂ ಇವರು ಉದ್ದಾಮ ಕವಿಗಳೆನಿಸಿದರೆಂತು?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ಫುರಿಸುವವು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿಷ್ಟು: ಜೈನರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಲ. ಸುತ್ತಲೂ ಜಿನಸೇನ-ದಂಡಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳ ಬೆಳಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೇನೆಂಬುದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳಿದ್ದರೆಯೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಬಲಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡಕವಿಗಳೂ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕರಣೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಈ ಅನುಕರಣೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕವಿಗಳು ಕಾರಣರಲ್ಲ; ಯುಗಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣವಾದುದು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಡುವೆ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದವರೂ ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ನಯಸೇನನ (೧೧೨) 'ಧರ್ಮಾಮೃತ,' ನೇಮಿಚಂದ್ರನ (೧೧೭೦) ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧ', ಅಂಡಯ್ಯನ (೧೨೩೦) 'ಕಬ್ಬಿಗರಕಾವ'ಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದ ಆವರಣವಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಭಾಷಾಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕ್ರಾಂತಿಯಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತವು 'ಜಿನಮತದೊಳೆನಿತು ಸಾರಮುದನಿತುಂ ಲೇಸಾಗಿ

ತೋರ್ಪುದು.'....ಇದಕ್ಕೆ ಕವಿಯು 'ಕಾವ್ಯರತ್ನ'ವೆಂದೂ ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಆಶ್ವಾಸಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜಿನದರ್ಶನದ ಮಹಾತ್ಮ್ಯವೂ ದರ್ಶನದ ಅಂಗಗಳಾದ ನಿಶ್ಶಂಕೆ, ನಿಷ್ಕಾಂಕ್ಷೆ, ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ, ಅಮೂಢದೃಷ್ಟಿತ್ವ, ಉಪಗೂಹನ, ಸ್ಥಿತಿಕರಣ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವನೆ ಎಂಬಿವುಗಳೂ, ಅಲ್ಲದೆ.

ಕೊಲ್ಲದ ಪುಸಿಯದ ಕಳವಿನಿ । ಸಿಲ್ಲದ ಪರವನಿತೆಯಗ್ಗ್ಗೆ ಪದೆಪಿಂ ಚಿತ್ತಂ ॥
ಸಲ್ಲದ ಪ್ರರಿಗ್ರಹಕ್ಕಳಿ । ಪಿಲ್ಲದ ಸುವ್ರತವಿವಯ್ದುಮೆಲ್ಲಮೆ ರತ್ನಂ ॥

ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಪರಿಗ್ರಹಪರಿಮಾಣ ಎಂಬ ಪಂಚಾಣುವ್ರತಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ 'ದೃಢಹೃದಯರಾಗಿ ತಾಳ್ದಿರ್ದ'ವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬಹು ಮನೋಹರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನೇಮಿಚಂದ್ರನು 'ಲೀಲಾವತೀ ಪ್ರಬಂಧ'ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೆಣೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಕಥಾವಸ್ತುವು, ಕದಂಬರಾಜರ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಜಯಂತೀಪುರದ (ಬನವಾಸಿ) ರಾಜಕುವರನು-ಕಂದರ್ಪದೇವ-ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕುಸುಮಪುರದ ರಾಜಕುವರಿಯಾದ ಲೀಲಾವತಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಅವಳಿದ್ದೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ವಿವಾಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ. ಹದಿನಾಲ್ಕು ಆಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಬರೆದುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನೇ ಬರೆದ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣವೂ ಒಂದಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು "ಜಿನಕಥೆಯೊಳ್ ಸಂದಿಸಿ ವಸುದೇವಾಚ್ಯುತ । ಕಂದರ್ಪರ ಕಥೆಗಳನಿತುಮಂ ವಿರಚಿಸುವೆಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಎಂಟನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ಕೊನೆಗೆ ಕಂಸವಧೆಗೇನೇ ಈ ಗ್ರಂಥ ಮುಗಿದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಭಾಗ ಬರೆದಾದ ಮೇಲೆ ಕವಿಯು ಮರಣಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಅಪೂರ್ಣವಾದುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ 'ಅರ್ಧನೇಮಿಪುರಾಣ'ವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ.

ಅಂಡಯ್ಯನಂತೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿದ ಅಚ್ಚಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಯು. ಇವನು ತನ್ನ 'ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ'ದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೆಳಗಿದನು. ಇವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಥಾವಸ್ತುವೂ ಕೂಡ ಹೊಸಮಾದರಿಯದು. ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು:- ಪೂವಿನ ಪೊಳಲು; ಅಲ್ಲಿ ನನೆಯನೆಂಬ ಅರಸು. ಅವನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅಪ್ಸರಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ಮುಂದಿನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಳು. ಕಂಪಿನ ಪೊಳಲು; ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಪುವಿಲ್ಲ ದೊರೆ. ಅವನಿಗೆ ಜೊನ್ನವಕ್ಕಿಯಿಂದ ಶಿವನು ಚಂದ್ರಹರಣ ಮಾಡಿದ ಸುದ್ದಿಯು ಬರುವುದು. ಕೂಡಲೇ ತನ್ನ ದೂತನಾದ ತೆಂಗಾಳಿಯನ್ನು, ಚಂದ್ರನನ್ನು ಶಿವನಿಂದ ಬಿಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವನು. ಈ ಸಂಧಾನ ಫಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಯುದ್ಧ

ಸಿದ್ಧತೆಯಾಗುವುದು. ಕಾಮನು ಸೈನ್ಯಸಹಿತ ಮಂಜುವೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡು ವನು. ಘೋರಯುದ್ಧವಾಗುವುದು. ಶಿವನು ಹೂವಿನ ಬಾಣಗಳಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅತಿವೆಣ್ಣಾಗುವನು. ಆಗ 'ಯಾರೂ ಅರಿಯದಂತೆ ಇರು' ಎಂದು ಕಾಮನಿಗೆ ಶಿವನು ಶಾಪ ಕೊಡುವನು. ಕರ್ವುವಿಲ್ಲನೇ ನನೆಯಂಬನೆಂಬ ತಿಳಿವಿನಿಂದ ಶಾಪವಿಮೋಚನ ವಾಗುವುದು. ಆಗ ಕಾಮ ಇಚ್ಚೆಗಾರ್ತಿಯರ ಪುನರ್ಮಿಲನವಾಗುವುದು. ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಂಡಯ್ಯನು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆ ಅಚ್ಚಕನ್ನಡ ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಕನ್ನಡ ದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಕವಿಗಳು ಸಮರ್ಥರಾಗರು—ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಅಪವಾದವನ್ನು ಕಳೆದನು. ಇವನ ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯನ್ನೂ ಜಿನಭಕ್ತಿ ಯನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

ಅರುಹಂತನ ಮೆಲ್ಲಡಿದಾ । ವರೆಗಳ್ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದುವೆಂದೊಡೆ ನಲವಿಂ ॥
ಸಿರಿವೆಣ್ಣವನೊಳ್ ನಿಚ್ಚಂ । ಬೆರಸಿರ್ದಪಳೆಂಬುದಿಂತಿದೇನಚ್ಚರಿಯೇ ?॥

ಇನ್ನು ಇದೇ ಚಂಪೂಯುಗದಲ್ಲಿ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಹಲವು ಜನ ಜೈನಕವಿಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃವಾದ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ (೧೧೪೦), ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಅಗ್ಗಳ (೧೧೮೯), ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಆಚಣ್ಣ (೧೧೯೫), ಪುಷ್ಪದಂತ ಪುರಾಣವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಗುಣವರ್ಮ (೧೨೩೫), ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಪುರಾಣವನ್ನು ನೆರೆಪೇಳ್ದ ಕಮಲಭವ (೧೨೩೫), ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದ ಮಹಾಬಲ (೧೨೫೪), ಧರ್ಮನಾಥ ಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃವಾದ ಮಧುರಕವಿ (೧೩೮೫) ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇವರ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರೌಢವೂ ಅಲಂಕಾರಯುಕ್ತ ಶೈಲಿಯುಳ್ಳುವೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರನ್ನುಳಿದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಕಾಲದ ಸುಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅನ್ಯಮತ ಸಹನೆ. ಹತ್ತು-ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತ ವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತದ ದೂಷಣೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಧರ್ಮಗಳ ಕೆಲವು ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ನಯಸೇನನು ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾವ್ಯಬರೆದರೂ 'ಧರ್ಮಾ ಮೃತವು' ಅನ್ಯಮತ ನಿಂದೆಯಿಂದ ದೂರವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'ಯೂ ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ 'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಯೂ' ಇತರ ಮತಗಳನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಮುಂದೆ ೧೧೭೦ರಿಂದ ೧೨೩೫ರ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನ್ನನು ಗ್ರಂಥರಚನೆ

ಮಾಡಿವನು. ಇವನು ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನಿಗೂ 'ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಇದೆ. ಈತನನ್ನು ಮಧುರ, ಕಮಲಭವ, ಅಂಡಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನಂತೆಯೇ ಜನ್ನನೂ ಯುದ್ಧವೀರ ನಾಗಿದ್ದನು. ಇವನು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ' 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ'ಗಳನ್ನು ಬರೆ ದಿದ್ದಾನೆ. ಯಶೋಧರಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಕಥನಕೌಶಲವನ್ನೂ ರಸಜ್ಞತೆಯನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಅಭಯರುಚಿಕುಮಾರಂ ಮಾರಿದತ್ತಂಗೆ ಹಿಂಸಾರಭಸ ಮತಿಗೆ ಸ್ವೈಪಂ ಪೇೞ್ದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಂದು''ದು ಈ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇಂದು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳ ಕಾಲ. ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರತಕ್ಕ ಪ್ರಬಂಧ. ಈ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥದಿಂದಾಗಲಿ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳಿಂದಾಗಲೀ, ಆಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾರಿಧಿ, ಪರ್ವತ, ಪುರ, ಋತು, ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಚಂದ್ರೋದಯ, ವನ, ಜಲಕ್ರೀಡೆ ರತಿ, ಚಿಂತೆ, ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆ, ವಿವಾಹ, ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿ, ವಿಪ್ರಲಂಭಶೃಂಗಾರ, ಪ್ರಯಾಣ, ಯುದ್ಧ, ಜಯಪ್ರಾಪ್ತಿ, ದ್ಯೂತ ಮೊದಲಾದ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಕಾವ್ಯವು ದೇವತಾ ಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಧಿ-ಆಶ್ವಾಸಗಳಿದ್ದು, ಆಶ್ವಾಸಗಳ ಅಂತ್ಯವು ಬೇರೆ ವೃತ್ತ ಗಳುಳ್ಳದೂ ಮುಂದಿನ ಆಶ್ವಾಸದ ವಿಷಯಸೂಚನೆಯುಳ್ಳದೂ ಇರುವುದು. ಅಲಂಕಾರ ಕವಿಸಮಯಗಳೆಲ್ಲ ಬರಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಜೈನಕವಿಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಬಯಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಳಪಟ್ಟು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣವಾದರೂ ಇದೇಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿಯ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಗೆದು, ಜೈನಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬೆರೆಯಿಸಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಂದಸ್ಸನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ ಮೊದಲಾದ ಈ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಂದಸ್ಸಿಗೇನೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿದೆ. ಚಂಪಕ, ಶಾರ್ದೂಲ ಮೊದಲಾದ ವೃತ್ತಗಳುಸಂಸ್ಕೃತದವುಗಳಾದರೂ ಅವನ್ನು ಪ್ರಾಸಬಂಧದ ಕಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಬರೆದ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಛಂದಸ್ಸಿಗೂ ರೀತಿ, ನೀತಿಗಳಿಗೂ ಮಹತ್ತ್ವವಿದ್ದರೂ, ಅವರು ವೈದಿಕ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತ

ಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಈ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಲಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಂಗೆಯು ಹಿಮಾಲಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಯಲಿಗೆ ಇಳಿಯುವುದು. ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ. ಚಂಪೂಯುಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಪಂಡಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ರಾಜ, ಮಹಾರಾಜರನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಾಯಿತು. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಓದಿಸಿ ಕೇಳಿ ರಾಜರು ಸಂತುಷ್ಟರಾಗಿ 'ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿ'ಗಳೆಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿಂದ ಸನ್ಮಾನಿಸಿಯೂ ಆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಜೈನರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಕಾಲ ಬದಲಾಯಿತು. ಷಟ್ಪದಿಯ ಯುಗ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮೊದಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೃತ್ತಗಳ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳಾದ ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿದುವು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ನಡೆಯಿತು. ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಯಾದ ಕುಮುದೇಂದುವು (೧೨೭೫) ತನ್ನ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ರಾಮಕಥೆಯು ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣನಾಭಾಗಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹುತರ ಅಭಿನವ ಪಂಪನನ್ನು ಕವಿಯು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಕವಿತೆಯು ಸರಳವೂ ಲಲಿತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಭಯಭಾಷಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನು (೧೫೯೦) ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಸರಳವಾದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಪೂರ್ವಪುರಾಣ' ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಈ ಕವಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಚರಿತ, ಸುಭದ್ರಾಹರಣ, ಅಂಜನಾಪವನಂಜಯ, ವಿಕ್ರಾಂತಕೌರವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಇವನ ತರುವಾಯ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದವರೆಂದು, ಜೀವಂಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಭಾಸ್ಕರ ಕವಿ (೧೪೨೪)ಯನ್ನೂ ಸನತ್ಕುಮಾರಚರಿತೆ, ಜೀವಂಧರ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರಚಿಸಿದ ಬೊಮ್ಮರಸನನ್ನೂ (೧೪೮೫) ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಆ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಷಟ್ಪದಿಕಾರನಾದ ಮೂರನೆಯ ಮಂಗರಸನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷಿತಿಜದ ಮೇಲೆ ಉದಯಹೊಂದುವನು.

ಈ ಮಂಗರಸನು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಕವಿಯು. ಇವನು ಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿಯ ವಿಜಯಭೂಪಾಲನ ಮಗನು. ತಾಯಿ ದೇವಿಲೆ; ಗುರು ಚಿಕ್ಕಪ್ರಭೇಂದು. ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಭುರಾಜ, ಪ್ರಭುಕುಲರತ್ನದೀಪ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿದ್ದುವು, ವಿಜಯ

ಭೂಪಾಲನು "ಚೆಂಗಾಳ್ವನೃಪರ ದಂಡನಾಥಕುಲತಿಲಕಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ, ಅವನು ಯುದ್ಧವೀರನಿರಬೇಕು. ಇವನು 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕೌಮುದಿ'ಯನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೦೮ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವನು ಜಯನೃಪಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಭಂಜನಚರಿತೆ, ಶ್ರೀಪಾಲ ಚರಿತೆ, ನೇಮಿಜಿನೇಶಸಂಗತಿ, ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಜಯನೃಪಕಾವ್ಯವು ಪರಿವರ್ಧಿನೀಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಆಶ್ವಾಸಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುರುಜಾಂಗಣ ದೇಶದ ರಾಜನಾದ ರಾಜಪ್ರಭದೇವನ ಮಗ ಜಯನೃಪನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದರೆಂದೂ ಅದನ್ನೇ ತಾನು "ಪಾಲೊಳಗಯಿದಾರೆಯು ಸಕ್ಕರೆಯು ಒಡವೆರಸುವ ತೆರದಿಂ ಸಕ್ಕದದೊಳು ಕನ್ನಡವಾತಂಬೆರಸಿ" ಹೇಳಿರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಬಹು ಲಲಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವು ; ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಗಳು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇವನು ತನ್ನ ಶ್ರೀಪಾಲಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯರೂಪದಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುಂಡರೀಕಿಣೀ ಪುರದ ಅರಸನಾದ ಗುಣಪಾಲನ ಪುತ್ರ ಶ್ರೀಪಾಲನ ಕಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಕವಿಯು,—

ಇದು ಭಾವಕಜನಕರ್ಣವಿಭೂಷಣ | ಮಿದು ರಸಿಕರ ಚಿತ್ತದೆಱಕ ||
ಇದು ವಾಣೀಮುಖಮಾಣಿಕ್ಯ ಮುಕುರವ | ತ್ತಿದು ಶೃಂಗಾರಸುಧಾಬ್ಧಿ ||

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಂಗತ್ಯದೊಳಗಿನ ಹಿರಿಯ ಕೃತಿಯು 'ನೇಮಿಜಿನೇಶಸಂಗತಿ'ಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೈದು ಸಂಧಿಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ನೇಮಿನಾಥನ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ನೇಮಿತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥನವ ಪಾಡುಗಬ್ಬದೊಳನುಗೆಯ್ವೆನು' ಎಂದು ಕವಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾವ್ಯವು ವಾರ್ಧಕಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕೌಮುದಿ'ಯು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಧಿಗಳು ; ಉದಿತೋದಯನೆಂಬ ರಾಜನು ಅರ್ಹದ್ದಾಸನೆಂಬ ವೈಶ್ಯನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ತಿಕಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೌಮುದಿಯ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಕತೆ ಕೇಳಿ, ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಿಯಾದುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕೌಮುದಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಕವಿಯು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ :—"ತರುಣಿಯರ ಬಿಂಬಾಧರಂ, ಇಂದು ರುಚಿ, ಪೂವಿನಾತೊಡಂಬೆ, ಪೀಯೂಷಪಿಂಡ, ಜೇನಸೊನೆ, ಪೊಸಸುಗ್ಗಿ, ಕೆಂಬರಲ ತೊಡವು ಚಂದಣದಣ್ಪು, ಕೋಗಿಲೆಯ ನುಣ್ಚರಂ ಪ್ರಭುರಾಜ ಮಂಗರಸನೊರೆದ ಕೌಮುದಿಯ ಮಾತು." ಈ ಕವಿಯು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ 'ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೇವಿಯು ವಿವಿಧ ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಳ್ವ (೧೫೫೦) ಕವಿಯ ಭಾರತವನ್ನೂ ದೊಡ್ಡಯ್ಯನ (೧೫೫೦) ಚಂದ್ರಪ್ರಭಚರಿತೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಾಳ್ವಭಾರತವು ಭಾಮಿನೀ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಆದಿಪರ್ವ, ಅನ್ವಯಪರ್ವ, ವಸುದೇವಪರ್ವ, ಕೃಷ್ಣೋದಯಪರ್ವ, ಕಂಸಮರ್ದನಪರ್ವ,-ಅಭ್ಯುದಯಪರ್ವ,(ಉದ್ದಂಡ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿದೆ) ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಪರ್ವ, ಇಂದ್ರಪರ್ವ, ಕಲ್ಯಾಣಪರ್ವ, ಅರಣ್ಯಪರ್ವ, ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವ, ಯುದ್ಧಪರ್ವ, ಚಕ್ರಪರ್ವ, ದೀಕ್ಷಾಪರ್ವ, ಸಭಾಪರ್ವ, ನಿರ್ವಾಣ ಪರ್ವಗಳೆಂದು ಹದಿನಾರು ಪರ್ವಗಳಿವೆ. ಹರಿವಂಶ ಕುರುವಂಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೆಲ್ಲ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು 'ಪಾಡುಗವಿತೆ' ಎಂದು ಕವಿಯು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದೊಡ್ಡಯ್ಯನ ಚಂದ್ರಪ್ರಭಚರಿತೆಯು ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ನಡುನಡುವೆ ಕೆಲಕೆಲವು ವೃತ್ತಗಳೂ ಷಟ್ಪದಿಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು "ಪಂಡಿತಯತಿ ಹೃದಯಪಂಕಜಮಿತ್ರ, ಭಾರತಿಯ ಭಾಳನೇತ್ರಚಂದ್ರ ಜಿನಚರಿತ್ರ" ಎಂದು ಕವಿಯು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಇವರ ತರುವಾಯ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಸೀಮಾಪುರುಷನಾದ ರತ್ನಾಕರ ಕವಿಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು. ಇವನು ರತ್ನಾಕರಶತಕ, ಅಪರಾಜಿತೇಶ್ವರಶತಕ, ತ್ರಿಲೋಕಶತಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ, ಇವನ 'ಭರತೇಶವೈಭವ'ವು ಕನ್ನಡ ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಶಿರೋಭೂಷಣದಂತಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಎಂಬತ್ತು ಸಂಧಿಗಳ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ **ಶೋಭನಸಂಧಿ**ಗಳೆಂದು ಬೇರೆ ನಾಲ್ಕು ಸಂಧಿಗಳೂ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವು ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನ ಹಿರಿಯಮಗನಾದ ಭರತೇಶನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕವಿಯು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಭೋಗವಿಜಯ, ದಿಗ್ವಿಜಯ, ಯೋಗವಿಜಯ, ಮೋಕ್ಷವಿಜಯ, ಅರ್ಕಕೀರ್ತಿ ವಿಜಯಗಳೆಂದು ಐದು ಕಲ್ಯಾಣಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೩೬೨೧+೯,೯೬೯ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಕವಿಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೫೭ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು.

ಈ ಕಾವ್ಯವು, ಮೃದುವೂ ಮಧುರವೂ ಆದ ಪದರಚನೆಯಿಂದಲೂ ಕಥನ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದಲೂ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕವಿಯ ಮಾತುಗಳು ದೀರ್ಘಸಮಾಸಗಳಿಲ್ಲದೆಯೂ ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಹರಿದುಬರುವವು. ಈ ಕಾವ್ಯ 'ಹಾಡುಗಬ್ಬ' ವೆಂದು ಕವಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು

"ಅಯ್ಯಯ್ಯ ಚೆನ್ನಾದುದೆನೆ ಕನ್ನಡಿಗರು । ರಯ್ಯಾ ಮಿಂಚಿದಿಯೆನೆ ತೆಲುಗಾ ॥
ಅಯ್ಯಯ್ಯ ಯೆಂಚಪೊರ್ಲಾಂಡೆಂದು ತುಳುವರು । ವೈಯುಬ್ಬಿ ಕೇಳಬೇಕಣ್ಣ" ॥

ಎಂದು ಕವಿಯು ಹೇಳುವನು. ಕವಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ರಚನಾಚಾತುರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಭೋಗವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಭರತೇಶನ ಮೂರುದಿನಗಳ ದಿನಚರಿಯನ್ನೇ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಸಂಧಿಗಳಾಗುವಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮನೋಹರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ

ಭೋಗ-ಯೋಗಗಳೆರಡನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸಿ ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. 'ಗುರು ಹಂಸನಾಥನಾಜ್ಞೆಯೊಳು ಆತ್ಮಲೀಲಾರ್ಥ'ವಾಗಿ ಬಂದ ಕಾವ್ಯವಿದು ! 'ಕೀರ್ತಿಯ ಬಯಸಿ ನಾನುಸುರಿತಿಲ್ಲೆನಗೆ ಸತ್ಕೀರ್ತಿ ತಾನೇ ಬರುತಿಹುದು' ಎನ್ನುವನು ಕವಿ. ಅದರಲ್ಲೂ ರತ್ನಾಕರನು ಶೃಂಗಾರಕವಿ ಹಂಸರಾಜನಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮರಸಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದವನೂ ಅಹುದು. ಎಂತಲೇ 'ಪದಿನೆಂಟು ರಚನೆಯ ಕಾವ್ಯಕೆ ಉಚಿತಕೆ ತಕಷ್ಟು ಪೇಳ್ವೆನಧ್ಯಾತ್ಮವೆ ನಿಚಿತ ಪ್ರಯೋಜನವೆನಗೆ' ಎಂದು ಕವಿಯು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ. 'ಕ್ಷಣಕೆ ಕರ್ಮವ ಸುಟ್ಟು ಜಿನನಾದ ಭೂಭುಜಾಗ್ರಣಿಯು' ಕತೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಲೋಕೋತ್ತರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಮರಾಠಿ, ಹಿಂದೀಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನೋದಿದ ಭಾರತೀಯರಿಂದ ರತ್ನಾಕರನನ್ನು ಪಡೆದ ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ನುಡಿಯೂ ಧನ್ಯವೆಂಬ ನುಡಿಗಳು ಹೊರಟವೆ. ಇಂಥ ಕಾವ್ಯದಿಂದಲೇ ಲೋಕ ಪಾವನವಾಗುವುದು, ಮಾತು ಮುಕ್ತಿಯ ತವರ್ಮನೆಯೆನಿಸುವುದು.

ರತ್ನಾಕರ ಕವಿಯಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಆರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಹಲವರು ಸಾಂಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ನಾಗಕುಮಾರ ಚರಿತೆ'ಯನ್ನು ವರ್ಣಕ ಚಿಪ್ಪಕಳೆದು ಸರಗೆಯ್ದ ಸುಪ್ರಾಣಿ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರವೆಂದೆನಿಸುವೊಂದೊಪ್ಪದೋರು'ವಂತೆ ರಚಿಸಿದ ಬಾಹುಬಲಿ (೧೫೬೦), 'ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಕೌಮುದಿ'ಯನ್ನು 'ಕೆಲವರಿಗೆ ಈ ಕವಿತೆಯು ನಾರಿಕೇಳದ ಫಲದಂತೆ ರಮ್ಯತೋರದು, ಕದಳಿ ಪಣ್ಣಿನಂತೆ ಗೂಢಾರ್ಥವು ತೋರಿ ತೋರದಂತೆ' ಇರುವಂತೆ ಬಿತ್ತರಿಸಿದ ಪಾಯಣ್ಣವ್ರತಿ (೧೬೦೬), 'ಭುಜಬಲಿ ಚರಿತೆ'ಯನ್ನು, 'ತಂಗಾಳಿಯ ತಂಪು ತರುಣಿಯರಧರದಿಂಪು. ತಿಂಗಳ ಬೆಳಗಿನ ಸೊಂಪು, ಕಂಗೊಳಿಪುದು ಪಂಚಬಾಣನ (೧೬೧೪) ಕೃತಿಯು' ಎಂದು ಸುಜನರು ಹೊಗಳುವಂತೆ ಆಯ್ತು. ಇದೇ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಹಾಡುಗಬ್ಬದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮ ಕವಿಯು (೧೬೪೬) ಕಾರ್ಕಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ಧರಣಿಪಂಡಿತನು (೧೬೫೦) ಬಿಜ್ಜಳ ರಾಯ ಚರಿತ್ರವನ್ನು, ನೇಮಿವ್ರತಿಯು (೧೬೫೦) ಸುವಿಚಾರ ಚರಿತೆಯನ್ನು, ಚಿದಾನಂದನು (೧೬೮೦) ಮುನಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಬರೆದು ಕನ್ನಡ ಸರಸ್ವತೀದೇವಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದರು. ಮುಂದೆಯೂ ಈ ಸಾಂಗತ್ಯಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸುವ ಪದ್ಮನಾಭ ಕವಿಯ (೧೬೮೦) ಜಿನದತ್ತರಾಯ ಚರಿತೆ, ಪಾಯಣವರ್ಣಿಯ (೧೭೪೯) ಜ್ಞಾನಚಂದ್ರಚರಿತೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪದ್ಮನಾಭನ (೧೭೫೦) ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತೆ, ಅನಂತಕವಿಯ (೧೭೮೦) ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆ

ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಧರಣಿಪಂಡಿತನ ವರಾಂಗಚರಿತೆ, ಬ್ರಹಣಾಂಕನ (೧೮೦೦) ಜಿನಭಾರತ, ಚಂದ್ರಸಾಗರವರ್ಣಿಯ (೧೮೧೦) ರಾಮಾಯಣ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಷಟ್ಪದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಿನಭಾರತವು ೮೪ ಸಂಧಿಗಳುಳ್ಳ ಹಿರಿಯ ಕಾವ್ಯವು. ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯದಾದಷ್ಟೇ ಕಾವ್ಯಗುಣದಿಂದಲೂ ಹಿರಿಯ ದಾದುದು. ಸರಳ ಶೈಲಿ, ಕಥನಚಾತುರ್ಯ, ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕನ್ನಡ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸರಿಗಟ್ಟೆ ನಿಲ್ಲುವಂಥ ಕಾವ್ಯವಿದು. ಇನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ 'ಭವ್ಯ ಜಿನಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯನ್ನು ವಿರಚಿಸಿದ ಚಾರುಪಂಡಿತನ (೧೮೦೫) ಹೆಸರನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಅನೇಕ ರಾಜರ ಕತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಅಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿದ 'ರಾಜಾವಳಿ'ಯು ದೇವಚಂದ್ರನ (೧೭೭೦-೧೮೪೧) ಗದ್ಯಕೃತಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಗತ್ಯ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಯುಗದ ಕಾರಣಪುರುಷನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯೂ ಆದ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯೇ ಯುಗಮುಖ್ಯನು.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾವ್ಯವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ಗದ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲೂ ಜೈನಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಕನ್ನಡದೇವಿಗೆ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಸೇವೆಯು ಅಪೂರ್ವವಾದುದು, ಅನುಪಮವಾದುದು.

ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳು—ಒಂದು ಗಿಡವು ಸುಂದರವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಬೆಳೆಯ ಬೇಕಾದರೆ, ತೋಟಿಗನು ಅದಕ್ಕೆ ನಡುನಡುವೆ ಒಡೆದ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಟೊಂಗೆಗಳನ್ನು ಕಡಿದೊಗೆಯುವನು. ಗಿಡವು ನೆಟ್ಟಗೆ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಕಟ್ಟಿಗೆ ನೆಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುವನು. ಇದರಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೃಕ್ಷವು ಸರಾಗವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಸುಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಸರ್ವಾಂಗಸುಂದರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳ ಕೃಷಿಯು ಅವಶ್ಯ ವಾಗಿ ಬೇಕು. ಗಿಡವು ಎಳೆಯದಿರುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರ ತಕ್ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿದರೂ ಸೊಟ್ಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೃಕ್ಷವು ಎಳೆಯದಿರುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯಪೂರೈಸುವ ಭಾರವು ಜೈನಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಆಗಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ರೂಪುಕೊಡುವಂತಹ ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ, ವ್ಯಾಕರಣ ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ದರು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಯಾವ ಬಗೆಯ ಕೊರತೆಯೂ

ಇಲ್ಲ. ಉಪಲಬ್ಧ ಆದಿಕನ್ನಡಗ್ರಂಥವಾದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವೇ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿಜನಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಾಜಮಾರ್ಗವೇ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲವನ್ನು ನೋಡಹೋದರೂ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಭಾಷೆ, ದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಇದು, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ—ಅದೇಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾಯಿ ಬೇರಿನಂತಿರುವುದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಂಡುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಮೊದಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಡುತ್ತ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿತು. ಅದರಂತೆ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳ ಜನ್ಮವೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಆದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು (೮೧೪-೮೭೭) ದಂಡಿಯ 'ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ'ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ(೧) ದೋಷಾನುವರ್ಣನ ನಿರ್ಣಯ (೨) ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ (೩) ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿವೆ. ಮೊದಲು ದೇವತಾಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಕವಿಗಳನ್ನೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹೊಗಳುವನು. ಆ ಮೇಲೆ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡವೆಂಬ ಭಾಷೆಯಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರಗಳೆಂದು ಎರಡು ಶೈಲಿಗಳಿದ್ದುವೆಂದೂ ಹೇಳಿ, 'ಬೆದಂಡೆಚತ್ತಾಣ'ಗಳೆಂಬ ಕಾವ್ಯಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ೩೬ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ-ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದೊಂದು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ಭೇದ-ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ನೃಪತುಂಗನ ಮತದಿಂದ ಕಾವ್ಯವು "ಸವಿಶೇಷ ಶಬ್ದರಚನಂ ವಿವಿಧಾರ್ಥ-ವ್ಯಕ್ತಿವರ್ತಿತಾಲಂಕಾರಂ." ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಚಿತ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಚಿತಾರ್ಥದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಬೇಕು. "ಅವಗುಣಮಿನಿತಾದೊಡಮಾ ಕವಿತಾಬಂಧಮನಶೇಷಮಂ ದೂಷಿಸುಗುಂ" "ಅದಱಿಂದಲಸದೆ ಪೀನಂಪದೆಯದೆ ಪಾಂಗಱಿದು ದೋಷಮಂ ಪಿಂಗಿಸಿ ತಪ್ಪದೆ ಬಗೆದು ಪೇೞ್ವುದು." ಎಂದು ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಾಗ ಬಹುದಾದ ದೋಷಗಳ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವನು. ನೃಪತುಂಗನ ಮತವಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಶಬ್ದದೋಷಗಳಲ್ಲದೆ ಪದಾರ್ಥ, ವಾಕ್ಯ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ದೋಷಗಳೂ ಕಾವ್ಯದೋಷಗಳೇ. ಕಾವ್ಯ ಸುಂದರವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ನಿರ್ದೋಷವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಗುಣಗಳೇ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ನೃಪತುಂಗನ ಭಾವನೆ.

ನೃಪತುಂಗನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಬ್ದರಚನೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ. ಶಬ್ದದೋಷಾದೋಷಗಳು ವ್ಯಾಕರಣ-ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರೂಪಣೆಯೊಡನೆ ಅವನು ವ್ಯಾಕರಣ-ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಈ ಕವಿರಾಮಾರ್ಗದ ನಂತರ ಕೆಲದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ'ಗುಣಗಾಂಕಿಯಂ'ಎಂಬ ಒಂದು ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತೆಂದು ಅಮೃತಸಾಗರನೆಂಬ ಕವಿಯ 'ಯಾಪ್ಪರುಂಗಲ ಕಾರಿಹೈ' ಎಂಬ ತಮಿಳು ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ.

ಅನಂತರ ೧ನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ (೯೯೦) ಛಂದೋಂಬುಧಿಯೇ ಉಪಲಬ್ಧ ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಿಂಗಳನ ಛಂದೋಗ್ರಂಥದ ಆಧಾರದಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಆನುಪೂರ್ವಿಯಲ್ಲೂ ವೃತ್ತಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಪಿಂಗಳನ ಛಂದಸ್ಸಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. 'ವೃತ್ತರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ವೃತ್ತದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದ್ಯವೇ ಆ ವೃತ್ತದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುವಂತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ಸಂಧಿಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಜ್ಞಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ನೃಪತುಂಗನು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಇವನೂ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಂದಸ್ಸಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಕನ್ನಡ ಮಾತ್ರಾ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಥಳ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಶಬ್ದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ರನ್ನಕಂದ (೯೯೩)ವು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಇದು ಹಳಗನ್ನಡ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಇದು ಕಂದರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಕವಿರತ್ನ' ಎಂಬ ಪದವಿದೆ.

"ಕೋಸಿತೆನಲ್ ಪೋಣಿಸಿದುದು। ಸೂಸಿದುದೆನೆತುಳ್ಕಿತೆಂಬುದಂ ಪರಿಮಳಮುಂ॥
ವಾಸಿತಮೆನೆ ಕಂಪುಂ ಮಿಗೆ। ಸೌಸವಮೆನೆ ಸಮ್ಮದಾರ್ಥಮೆಲೆ ಕವಿರತ್ನ "॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯ ರೀತಿಯು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ಕೋಶ ಬರೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿರಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಏರಿಕೆಯ ಕಾಲ. ಆಗ ವ್ಯಾಕರಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾದುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ನಯಸೇನನ ವ್ಯಾಕರಣವು ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು. ನಾಗವರ್ಮನು 'ಭಾಷಾಭೂಷಣ'ದ ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ "ದೀರ್ಘೋಕ್ತಿಃ ನಯಸೇನಸ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ನಯಸೇನನೊಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ಕೆಲಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಕಾರನಾದ ೨ನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನು (೧೧೪೫) ಉದಯಹೊಂದಿದನು. ಇವನು'ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣ'

ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ' ಎಂಬ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೇಯೇ 'ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇವನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ 'ವಸ್ತುಕೋಶ' ಎಂಬ ನಿಘಂಟನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯುವುದು.

'ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣ'ದಲ್ಲಿಯ ಸೂತ್ರಗಳೂ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಕವಿಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞಾ, ಸಂಧಿ, ವಿಭಕ್ತಿ, ಕಾರಕ, ಶಬ್ದ-ರೀತಿ ಸಮಾಸ, ತದ್ಧಿತ, ಆಖ್ಯಾತ ನಿಯಮ, ಅವ್ಯಯನಿರೂಪಣ, ನಿಪಾತನಿರೂಪಣ, ಎಂಬ ಹತ್ತು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿವೆ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ೨೮೦ ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು (೧೬೦೪) ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನವೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದನು.

ಇನ್ನು ಇವನು ಬರೆದ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನವು. ಇದರ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಕವಿಯು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

'ಕವಿಗಳಿಗಿದು ಕೈಗನ್ನಡಿ ಕವಿತೆಗೆ ಬಾಳ್ಮೊದಲುದಾತ್ತ ವಾಗ್ದೇವತೆಗು। ಧ್ರುವಹೇತು ಕೋಶಗ್ರಹಮೆನೆ। ಭುವನದೊಳಿದು ಪರಿದು ನಿಲ್ವುದೊಂದಚ್ಚರಿಯೆ॥ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವಾಮನ, ಭಾಮಹ, ಭರತ ದಂಡಿ, ರಾಜಶೇಖರ ಮೊದಲಾದವರ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಆಧಾರಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ (೧) ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ (೨) ಕಾವ್ಯಮಲವ್ಯಾವೃತ್ತಿ (೩) ಗುಣವಿಶೇಷ (೪) ರೀತಿ ಕ್ರಮರಸ ನಿರೂಪಣ (೫) ಕವಿಸಮಯ ಎಂದು ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಧಿ, ನಾಮ, ಸಮಾಸ, ತದ್ಧಿತ ಆಖ್ಯಾತವೆಂದು ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪದಪದಾರ್ಥ ಸಂಧಿದೋಷನಿಶ್ಚಯ, ವಾಕ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ದೋಷಾನುಕೀರ್ತನ—ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ೩ನೆಯದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗವಿಭಾಗ ದರ್ಶನ, ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ನಿರ್ಣಯ, ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳೆಂದು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ೪ನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಸದಖ್ಯಾತಿ, ಸದಕೀರ್ತನೆ, ನಿಯಮಾರ್ಥ, ಐಕ್ಯವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕರಣಗಳಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕವಿಯು ಧ್ವನಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಎತ್ತಿಲ್ಲ.

ನಾಗವರ್ಮನ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವು ಹೀಗೆ :

'ಇರೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಂಗಳ್ ತ। ತ್ಪರತೆಯಿನದು ಕಾವ್ಯಮದಟೊಳುಚಿತ್ತೈಕಾರ್ಥಾಂ।
ತರವಾಚಿ ಶಬ್ದಮವೆಭಾಸರೂಪಮಾದಕಾರಿಯಪುದದರ್ಥಂ' ॥

ಸರಿಯಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಕಾವ್ಯಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿವಿಧವಾಗಿರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದ ದೋಷವುಂಟಾಗುವುದು ಬಹಳ. ಈ ಪದದೋಷಗಳು ಆರು ಪ್ರಕಾರ ಎನ್ನುವನು. ಈ ಪದದೋಷಗಳಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದೋಷ, ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುದ್ಧ, ಯತಿಭಂಗ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯದೋಷಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವನು.

"ಕೃತಿಸತಿಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಜಾತಮುಂತೆರಡು ತೆಱದಲಂಕೃತಿಯಕ್ಕುಂ." ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ಯಮಕ, ಅನುಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಭಿತ್ತಿ, ವಕ್ರೋಕ್ತಿ, ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಷ್ಟು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾ ರದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಲ್ಲಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಾಸ್ತವ, ಉಪಮೆ, ಅತಿಶಯ, ಶ್ಲೇಷ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಒಳಭೇದ ಗಳುಂಟು. ಒಟ್ಟಿಗೆ ೫೬ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ನಾಗವರ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಪದರಚನಾತಿಶಯಂ ರೀತಿ." ಇದು ಕಾವ್ಯದ ದೇಹ. ಅಲಂಕಾರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರೀತಿಯು ಚೊಕ್ಕಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಗೆ ಹೊಂದಿಯೇ ಸಮ, ಸಂಶ್ಲಿಷ್ಟ, ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ, ಮಧುರ, ಶಾಂತ, ಪ್ರಸನ್ನ, ಸೌಕುಮಾರ್ಯ, ಓಜಸ್ಸು, ಉದಾರ, ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಹತ್ತು ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಈ ಹತ್ತು ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳೂ ವೈದರ್ಭೀರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕುವು. ಇದರ ವಿಪರ್ಯಯ ವೃತ್ತಿಯೇ ಗೌಡರೀತಿ. ಇವಲ್ಲದೆ ಪಾಂಚಾಲೀ ರೀತಿಯೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಹೇಳಿರುವನು. ಈ ರೀತಿ ಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭೇದಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ಬಲ್ಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕನ್ನಡ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನವು ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಮುಂದಿನ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ ವಾಗಿ ಹೇಳಿದ 'ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಭಾಗದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಕೇಶಿ ರಾಜನು 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ' ಎಂಬ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ವಸ್ತುಕೋಶ (೧೧೪೫)ವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಂತಹ ಕೋಶವಿದು. ಇದನ್ನು ಕವಿಯು ವರರುಚಿ ಹಲಾಯುಧ, ಭಾಗುರಿ, ಅಮರಸಿಂಹ ಮೊದಲಾದವರ ಕೋಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಬರೆದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಂಥಾವತಾರದಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ, ಏಳನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

ಸರಸ್ವತಿಯ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸ್ತುತಿಸಿ, ಬಳಿಕ ಜಿನನ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಏಕಾರ್ಥಕಾಂಡ, ನಾನಾರ್ಥಕಾಂಡ, ಸಾಮಾನ್ಯಕಾಂಡ, ಎಂದು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಒಟ್ಟಗೆ ೮೦೦ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಈ ಕೋಶರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಮೇಲಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಜನತೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ವಸ್ತುಕೋಶದ ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ ಉದಯಾದಿತ್ಯಾಲಂಕಾರವು (೧೧೫೦). ಇದನ್ನು ಬರೆದವನು ಉದಯಾದಿತ್ಯನು ಇವನು. ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ (೧) ಕಾವ್ಯಭೇದ, (೨) ರೀತಿ, (೩) ರಸ, (೪) ಕಾವ್ಯಗುಣ, (೫) ಅಲಂಕಾರ ಎಂದು ಐದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಗೆ ೭೨ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. 'ಚಂದ್ರಾಲೋಕ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥದಂತೆಯೇ ಲಕ್ಷ್ಯ-ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥ.

ತರುವಾಯ ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವೆನಿಸುವ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೬೦ ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನು ಬರೆದನು. ಇದು ಹಳಗನ್ನಡ-ನಡುಗನ್ನಡಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗ್ರಂಥವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಧಿ, ನಾಮ, ಸಮಾಸ, ತದ್ಧಿತ, ಆಖ್ಯಾತ, ಧಾತು, ಅಪಭ್ರಂಶ, ಅವ್ಯಯ ಎಂದು ಎಂಟು ಸಂಧಿಗಳಿವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಠಿನಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಂಥೋಪಯುಕ್ತ ಧಾತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಕಂದರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥವು ಇದೊಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು

ಶ್ರೀವಾಗ್ದೇವಿಗೆ ಶಬ್ದದಿ । ನಾನಾವಿಂದ್ರಿಯದ ವಿಷಯಮಂ ಶ್ರೋತ್ರದೊಳು-॥
ಡ್ಡಾವಿಪ ನಿರ್ಮಳಮೂರ್ತಿಗಿ । ಳಾವಂದ್ಯೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖದೊಳವನತನಪ್ಪೆಂ

ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಿ ತನ್ನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೊಯ್ಸಳನರಸಿಂಹನ ಕಟಕೋಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದ ಕವಿಸುಮನೋಬಾಣನ ಮಗಳ ಮಗನೀತನು. ಇವನ ತಂದೆಯು 'ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ'ವನ್ನು ಬರೆದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು. ಮೇಲಾಗಿ ಜನ್ನನ ಸೋದರಳಿಯ ನೀತನು. ಕೇಶಿರಾಜನು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಐದು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವುವೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಇವನು ವ್ಯಾಕರಣದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಧ್ಯೇಯವಾದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಾಕರಣವೇ ಮೂಲ ಕಾರಣವು. ಹೇಗೆಂದರೆ ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಪದಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು. ಆ ಪದಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅರ್ಥದ ಬೋಧೆಯಾಗುವುದು.

ಅರ್ಥದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು.

ಇನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನ ತರುವಾಯ ಜೈನ ಕನ್ನಡಕವಿಗಳಲ್ಲಿ 'ರಸರತ್ನಾಕರ'ವನ್ನು ಬರೆದ (೧೫೫೦) ಸಾಳ್ವನ ಹೆಸರು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುವುದು. ರಸರತ್ನಾಕರವು ರಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗ್ರಂಥವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರಪ್ರಪಂಚ, ರಸವಿವರಣ, ನಾಯಕ ನಾಯಿಕಾ ವಿವರಣ, ಭಾವಾಧಿಕರಣ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ವಾಸಗಳಿವೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆಂದು ಕವಿಯು ಆಯ್ದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಕವಿಯ 'ಶಾರದಾವಿಲಾಸ'ವು ಧ್ವನಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ವಿಷಯಕವಾದ ಗ್ರಂಥವು ಇದೊಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಮೇಲೆ ದೇವೋತ್ತಮನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೦೦) ನಾನಾರ್ಥರತ್ನಾಕರವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಬ್ದಕೋಶವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಶೃಂಗಾರ ಕವಿಯ (೧೬೦೦) 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಜೀವನ'ವೂ ಕೂಡ ವಾರ್ಧಕಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಚಿಕ್ಕ ಕೋಶಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ವಿವಿಕುಳಕ್ಷಳಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಇವನು ತನ್ನ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ'ವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೦೪ರಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳೂ ೫೯೨ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವೃತ್ತಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದೆ. ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ನಾಗವರ್ಮನ ಭಾಷಾಭೂಷಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರೌಢವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡುದೂ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನ ಜಿನಸ್ತುತಿಯಿದೆ. ಇವನ ತರುವಾಯ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಚಂದ್ರ (೧೬೫೦) ನೊಬ್ಬನು ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತನಾಗಿ ಹೋದನು. ಇವನು 'ಛಂದಸ್ಸಾರ'ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕೇದಾರ ಭಟ್ಟನ ವೃತ್ತರತ್ನಾಕರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞಾಪ್ರಕರಣ, ಮಾತ್ರಾಛಂದೋಲಕ್ಷಣ ಸಮವೃತ್ತಪ್ರಕರಣ, ಸಂಕೀರ್ಣಪ್ರಕರಣ, ತಾಳವೃತ್ತಾದಿ ಎಂಬ ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಿನಸ್ತುತಿಯಿದೆ.

ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಕರಾದರಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಅಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಾಳುವಂತೆ ಆಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪೋಷಕರೂ ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಗಳೂ ಆದರು.

ವಿವಿಧ ವಿಷಯದ ಗ್ರಂಥಗಳು—ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾನವನ ಬದುಕುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಬೀರಬೇಕು. ಈ ಕಾರ್ಯವು ಕೇವಲ ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಾರದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವೈದ್ಯಕ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜೈನಕವಿಗಳು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೈದ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಮುನಿಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕದ ಅನುವಾದವಾದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕ'ವೇ ಮೊದಲಿನದು. ಇದರ ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆತಿವೆ. ಬಾಹಟ, ಸಿದ್ಧಸಾರ, ಚರಕ ಎಂಬ ವೈದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯು ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಮಧುವರ್ಜಿತವೆಂದೂ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸುಕರಂ ತಾನೆನೆ ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಮುನಿಗಳ್ ಮುಂ ಪೇಳ್ದ ಕಲ್ಯಾಣಕಾ ।
ರಮುಕಂ ಬಾಹಟ ಸಿದ್ಧಸಾರ ಚರಕಾದ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟಮುಂ ಸದ್ಗುಣಾ ।
ಧಿಕಮುಂ ವರ್ಜಿತ ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಮಧುವಂ ಕರ್ನಾಟದಿಂ ತೋರೆ ರ‍. ।
ಕ್ಷಕಮಂ ಚಿತ್ರದುದಾಗೆ ಚಿತ್ರಕವಿ ಸೋಮಂ ಪೇಳ್ದನಿಂತಳ್ತಿಯಿಂ ॥

ಶಿವಮಾರದೇವನು (೮೦೦) ಶಿವಮಾರಮತವೆಂಬ ಹಸ್ತ್ಯಾಯುರ್ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬರೆದನೆಂದು ನಗರದ ೩೫ನೆಯ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ೧೨೦೦ನೆಯ ಇಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರ ಮುನಿಯು 'ಬಾಲಗ್ರಹ ಚಿಕಿತ್ಸೆ'ಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿರುವನು.

ಚಂದ್ರರಾಜನು (೧೦೨೫) 'ಮದನತಿಲಕ' ಎಂಬ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಗ್ರಂಥವು. ಕವಿಯು, ತನ್ನ ಪೋಷಕನಾದ ಮಾಚಿರಾಜನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಕಾಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಗ್ರಂಥರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದಂತೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಚಂಪೂರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಗ್ರಂಥದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥನನ್ನೇ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ನಂತರ ಜನ್ನನ (೧೨೦೯) 'ಸ್ಮರತಂತ್ರ'ವೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು.

ಜ್ಯೋತಿಷ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಜಾತಕತಿಲಕ' (೧೦೪೯) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಬೆಳುವಲ ನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ನರಗುಂದದವನು. 'ಇನ್ನೂ ವರೆಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ನೀನು ಜಾತಕತಿಲಕವನ್ನು ಬರೆ' ಎಂದು ವಿದ್ವಜ್ಜನರು ನುಡಿಯಲು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕವಿಯು ಬರೆದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಯೋತಿಷತಿಲಕವು ೨೪ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರೌಢವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಕವಿಯು ಜ್ಯೋತಿಷದ ಫಲವನ್ನು ಈ

ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಭವಬದ್ಧ ಶುಭಾಶುಭಕ | ರ್ಮವಿಪಾಕದ ಫಲವನರಿಪುಗುಂ ಜ್ಯೋತಿಜ್ಞಾರ್ |
ನವದೆಂತೆನೆ ಕತ್ತಲೆವನೆ | ಯ ವಸ್ತುವಂ ತೋರ್ಪ ಸೊಡರ ಬೆಳಗಿನ ತೆರದಿಂ ||

ಜಾತಕತಿಲಕದ ನಂತರ ಚಾವುಂಡರಾಯನ (೧೧೫೦) 'ಲೋಕೋಪಕಾರಕ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಾಮುದ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಜಯಬಂಧುನಂದನನ (೮೦೦?) 'ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ'ವೂ ಒಂದಿದೆ. ಇದು ಪೂರ್ಣ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಸಿಕ್ಕಷ್ಟು ಚಂಪೂರೂಪದಲ್ಲಿದೆ.

ರಾಜಾದಿತ್ಯನು (೧೧೨೦) ವ್ಯವಹಾರ ಗಣಿತ, ಕ್ಷೇತ್ರ ಗಣಿತ, ವ್ಯವಹಾರ ರತ್ನ, ಲೀಲಾವತಿ, ಚಿತ್ರಹಸುಗೆ, ಜೈನಗಣಿತಸೂತ್ರ ಟೀಕೋದಾಹರಣ ಮೊದಲಾದ ಗಣಿತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವ್ಯವಹಾರಗಣಿತವು ಗದ್ಯಪದ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪದ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದು, ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಂಥವು ಎಂಟು ಹಾರ ಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕವಿಯು ೫ ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಂತೆ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಲೆಕ್ಕದ ಕವಿತೆಯ ಬಲ್ಮೆ ಜ | ಗಕ್ಕೆಸೆದಿರೆ ಸಕಲ ಗಣಿತವೀಗ್ರಂಥದೊಳಮುಂ |
ತೆಕ್ಕನೆ ತೀವಿದಲಯ್ದುದಿ | ನಕ್ಕುಂ ನೆಱೆಪೇಳ್ದನಲ್ತೆ ರಾಜಾದಿತ್ಯಂ ||

ಇದರ ಗ್ರಂಥಾವತಾರದಲ್ಲಿ "ಜಿನಪತಿ ರಾಜಾದಿತ್ಯಂಗೆಮಾಟ್ಕೆ ಮತಿವಿಕಸನಮುಂ" ಎಂದು ನೇಮಿಜಿನೇಶನನ್ನು ಕವಿಯು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ತ್ರೈರಾಶಿಕ, ವ್ಯಸ್ತತ್ರೈರಾಶಿಕವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರೋಪಯೋಗಿ ಗಣಿತಗಳಿವೆ. ಇದರಂತೆ ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಗಣಿತದ ವಿವಿಧಾಂಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುವು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಿತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬಹುತರ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಗಣಿತಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು; ಆದರೂ ಕವಿಯು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ಬಹಳ ಲಲಿತವಾದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವನು ಗಣಿತಜ್ಞನಲ್ಲದೆ ಪ್ರೌಢ ಕವಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು.

ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಜೈನಕವಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಿಂದ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕ' ದೇವೇಂದ್ರ ಮುನಿಯ 'ಬಾಲಗ್ರಹ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಗಳಲ್ಲದೆ ೧ನೆಯ ಮಂಗರಾಜನ (೧೩೬೦) 'ಖಗೇಂದ್ರಮಣಿದರ್ಪಣ', ಸಾಳ್ವನ

(೧೫೫೦), ವೈದ್ಯಸಾಂಗತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಖಗೇಂದ್ರಮಣಿದರ್ಪಣವು ವಿಷವೈದ್ಯಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಅಧಿಕಾರಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಕವಿಯು "ಕನ್ನಡದಿಂ ಸಮಸ್ತಜನಗೋಚರಮಪ್ಪವೊಲಣ್ಣ ಪೇೞ್ವುದು ನೀಂ ನಮಗೆಂದು ಭವ್ಯರೊಸೆದಟ್ಟೈಳ್ ಬೆಸಗೊಳೆ" ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೇಷಜವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದೂ ಈ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಕಾರಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:—

"ಉರಗಮೃಗಮೂಷಿಕವೃಶ್ಚಿಕ। ಸುರೆ ಕೀಟಕಮುಂ ಕುಧಾನ್ಯತಂಬುಲ ಕನಕಂ!"
"ನಿರುಪಮಿತ ಕೃತ್ರಿಮಂಗಳ್ । ಪರಿಕಿಪ್ಪೊಡಿವು ದಶವಿಧಂ ವಿಷಂಗಳೆನಿಕ್ಕುಂ ॥"

ಗ್ರಂಥಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವು ವೈದ್ಯವಾದರೂ ಪದ್ಯಗಳು ಲಲಿತವಾಗಿವೆ. ಇವನು ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈತನು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯ ದೇವಳಿಗೆ ನಾಡಿನ ಮುಖ್ಯ ಪಟ್ಟಣವಾದ ಮುಗುಳಿಯ ಪುರದ ವಿಭುವಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಗುರುವು ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಮುನಿ ಎಂಬವನಿದ್ದನು. ಇನ್ನು ಸಾಳ್ವನ 'ವೈದ್ಯಸಾಂಗತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು 'ವರಕವಿ ಸಾಳ್ವನ ಮತದಿಂ' ಎಂದು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ರಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅನುಪಾನಗಳನ್ನು ಕವಿಯು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಔಷಧ-ಉಪಚಾರಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಜೈನಕವಿಗಳು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆಯೇ ಪಶುವೈದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಹ ಹೊತ್ತಗೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನ (೧೫೭೫) 'ಗೋವೈದ್ಯ', ಪದ್ಮಣಪಂಡಿತನ (೧೬೨೭) 'ಹಯಸಾರಸಮುಚ್ಚಯ'ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಗೋವೈದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋವುಗಳ ವ್ಯಾಧಿಗಳಿಗೆ ಔಷಧಗಳೂ ಬರೆಹಾಕುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಯಂತ್ರಗಳೂ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಅದರಂತೆ 'ಹಯಸಾರಸಮುಚ್ಚಯ'ದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಆಗುವ ಬೇನೆಬೇಸರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಭೇಷಜವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಕುದುರೆಗಳ ಆಕೃತಿ, ಲಿಂಗಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸಹ ಇದೆ.

ಇನ್ನು ಜಯಬಂಧುವಿನ ತರುವಾಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೂಪ'ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನೆಂದರೆ ಮಂಗರಸ (೧೫೦೮) ಕವಿಯು. ಇವನು ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಶಾರದನೇ ಇದ್ದನು. ವಾರ್ಧಕಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇವನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಿಷ್ಟಪಾಕ, ಪಾನಕ, ಕಳಮಾನ್ನಪಾಕ, ಶಾಕಪಾಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಹಾಲ ಗಾರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಅವನ ಗ್ರಂಥದ ರೀತಿ, ಪಾಕಪದ್ಧತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುವಂತಿದೆ.

ಉತ್ತಮದ ಸೊಜ್ಜಿಗೆಯ ನೆನಹಿ ನೀರಂ ಹಿಂಡಿ ।
ಮುತ್ತದಕೆ ಬಟ್ಟವಾಲ್ತಿಳಿದುಪ್ಪಮುಂ ತಳಿದು ।
ಮೆತ್ತನಪ್ಪಂತು ಮಿದಿದಿರಿಸಿಯದರರ್ಧ ಹಾಲೊಳಗುಕ್ಕರಿಸಿದಕ್ಕಿಯ ॥
ಒತ್ತಿ ಹಾಲಿಂದೆಱೆದು ಸವೆದ ಕಣಿಕದೊಳು ಬೆರ ।
ಸುತ್ತ ಸಕ್ಕರೆಯ ಪಾಕದೊಳಿಕ್ಕಿ ಪರಿಮಳವ ।
ನೊತ್ತರಿಸಿ ತುಪ್ಪದೊಳು ಬೇಯಿಸಿದ ಹಾಲಗಾರಿಗೆ ಪಿರಿದು ಸವಿದೋರದೇ ?॥

ಇಷ್ಟಾದ ಮೇಲೆ, ಜೈನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದರ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮುಗಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅರ್ಹದ್ದಾಸ (ರಟ್ಟ ಕವಿ) ವಿರಚಿಸಿದ ರಟ್ಟಮತವೇ ಆ ಗ್ರಂಥವು. ಈ ಕವಿಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೦೦ ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನೆಂದು 'ಕವಿಚರಿತೆ'ಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವನು ರಚಿಸಿದ ರಟ್ಟಮತವು ಶಕುನಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ದೊರೆತ ಅಸಮಗ್ರ ಪ್ರತಿಯು ವೃತ್ತ, ಕಂದ, ರಗಳೆ, ಅಕ್ಕರ, ತ್ರಿಪದಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಕೂಡಿ ಸುಮಾರು ೯೦೦ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ಕುರುಹು, ಆಕಸ್ಮಿಕ ಲಕ್ಷಣ, ಶಕುನ, ವಾಯುಚಕ್ರ, ಭೂಕಂಪ, ಇಂದ್ರಧನುರ್ಲಕ್ಷಣ, ಮಿಂಚಿನ ಲಕ್ಷಣ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಫಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿವರವಿದೆ. ಇದರೊಳಗಿನ ವಿಷಯವಿವರಣೆಯ ಮಾದರಿಗೆಂದು ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಖರಕರನ ತಾಪದಿಂದಂ । ಧರಣಿತಳಂ ಬೀಡೆವಿಟ್ಟು ತಾಪದೊಳಂ ಭೋ-।
ರ್ಗರೆದು ಮುಱಿಗೆಱೆಯೆ ವಿಶ್ವಂ। ಭರೆ ಬೆಳಗುಂ ಮನಕೆ ಬಂದ ಧಾನ್ಯವ್ರಜಮುಂ॥

ಈ ರೀತಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯವಹಾರೋಪಯೋಗಿಯಾದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ, ನಾಡಿನ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡಿ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸುಧೆ— ಕನ್ನಡ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಧರ್ಮವು ಸಾರದೆ ಸಾರಮಪ್ಪ ಜಿನಧರ್ಮವು. ಆದುದ್ಧರಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸುಖ-ಶಾಂತಿಗಳನ್ನೀಯುವುದರಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಉದಾತ್ತವಾದ ಧ್ಯೇಯದ ಕಡೆಗೆ ಮಾನವಸಮಾಜವು ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ಯೇಯ. ಇದನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ನೃಪತುಂಗನು :—

ಅಧಿಕೃತ ಸತ್ಪುರುಷಾರ್ಥ । ಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಕಾಮಮೋಕ್ಷಂಗಳವಾ ॥
ಬುಧಜನ ವಿವಿಕ್ತ ಕಾವ್ಯ । ಪ್ರಧಾರಿತಾರ್ಥಂಗಳಖಿಳಭುವನಹಿತಂಗಳ್ ॥

ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದುದು ನೃಪತುಂಗನ ಈ ಗುರಿಬದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಗಂಗೆಯು ಸಮಾಜಸಾಗರವನ್ನು ಸೇರಿ,

ಪದನರಿದು ನುಡಿಯಲುಂ ನುಡಿ। ದುದನರಿದಾರಯಲುಮಾರ್ಪರಾನಾಡವರ್ಗಳ್॥
ಚದುರರ್ ನಿಜದಿಂ ಕುರಿತೋ।ದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಮತಿಗಳ್॥

ಆಗುವಂತೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದಿತು (!) ಅದರಿಂದ ನಾಡಿನ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ;

"ತೆಂಕಣ ಗಾಳಿ ಸೋಂಕಿದೊಡಂ ಒಳ್ನುಡಿ ಗೇಳ್ದೊಡಂ ಇಂಪನಾಳ್ದಗೇಯಂ ಕಿವಿವೊಕ್ಕೊಡಂ ಬಿರಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆಗಂಡೊಡಂ ಆದ ಕೆಂದಲಂಪಂಗೆಡೆಗೊಂಡೊಡಂ ಮಧುಮಹೋತ್ಸವಮಾದೊಡಂ, ಏನನೆಂಬೆನ್ ಆರ್-ಅಂಕುಸಮಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ ಬನವಾಸಿ ದೇಶಂ"

ಈ ರೀತಿಯ ನಾಡನಲ್ಮೆಯ ಬಲ್ಮೆಯೊಡಗೂಡಿ ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತ ಇದ್ದಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಮೆಲ್ಲನೆ :

"ಸಾರದೆ ಸಾರಮಪ್ಪ ಜಿನಧರ್ಮಮನಾತ್ಮನ ಸಾರಮಪ್ಪುದಂ
ಸಾರಮಿದೆಂದು ನಂಬಿ ತನಗಲ್ಲದುದಂ ತನಗಪ್ಪುದೆಂದು ಕೇ
ದಾರ ವಿಹಾರ ಸೋದರ ಕೃಶೋದರ ಸುಂದರ ದಾರ ದಾರಕೋ
ದಾರ ವಿಮೋಹದೊಳ್ ತೊಡರ್ದು ದಾರುಣ ದುಃಖಮನೆಯ್ದುದಿರ್ಕುಮೆ."

ಹೀಗೆ ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು. ಆಗ ಜನತೆಯು ಭಾವವಿಕಾಸದ ಅಂತಿಮ ಮೆಟ್ಟಲಾದ ಕಾವ್ಯ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ :

"ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಶರೀರಪುಷ್ಟಿ ; ಜನತಾಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ; ಕೈವಲ್ಯ ಬೋ।
ಧರಮಾ ಮೌಕ್ತಿಕ ಹಾರಯಷ್ಟಿ; ಕವಿತಾವಲ್ಲೀ ಸುಧಾ ವೃಷ್ಟಿ ಸ।
ರ್ವರಸೋತ್ಪಾದ ನವೀನ ಸೃಷ್ಟಿ; ಬುಧ ಹರ್ಷಾಕೃಷ್ಟಿ; ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂ।
ದರಿ ವಿದ್ಯಾನಟ ನಾಟಕಂ ನಲಿಗೆ ಮತ್ಕಾವ್ಯಸ್ಥಲೀರಂಗದೊಳ್"॥

ವಿದ್ಯಾನಟಿಯ ಈ ಸಪ್ತಭಂಗಿಯ ನಾಟ್ಯವು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕಾಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾರ್ಥಕ್ಯದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಜೈನಕವಿಗಳು ಕೊಟ್ಟ ಕಾಣಿಕೆಯು ಅಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅನುಪಮವಾಗಿದೆ.

ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಯ—ಜೈನ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಭಾಷೆಯೊಂದು ಭಾವಪ್ರಕಾಶ ಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಆ ಭಾಷೆ ಈ ಭಾಷೆಗಳೆನ್ನದೆ, ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಜೀವ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಜಿನೇಂದ್ರ ಭಗವಾನನ ವಾಣಿಯ ಪ್ರಸಾರದ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ತಿಳಿದು, ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು; ಭಾರತದ ಆತ್ಮಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರು ಋಷಿಗಳು ಕವಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ಯೇಯವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಜೀವಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಾಣದ ಪರಮಪ್ರಕಾಶಮಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಿಸುವುದು. ಜೈನರು ಯಾವುದು ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಮೋಹ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ದೀನತೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದೋ ಅದು ಹೀನಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು; ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆತ್ಮವಿಘಾತಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಆದರಿಂದ ಜೈನರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾನವರ ಆತ್ಮತೇಜವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಸನ್ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾಶನವು ಆಗಬೇಕಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಖೇದದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರವೇಶವಾದಂದಿನಿಂದ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಾಶನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಯುಗವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತದ ಎಷ್ಟೋ ವಾಙ್ಮಯವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಜೈನಸಮಾಜವು ವಿಶೇಷ ಶುದ್ಧತೆಯ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಬಲಿಬಿದ್ದು, ಗ್ರಂಥನಾಶದ ಭೀರುತ್ವಕ್ಕೆ ಆಹುತಿಯಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದರು. ಎಷ್ಟೋ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೈನ ಪಂಡಿತರೂ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಪಪ್ರಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಿದರು, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಕಾರಣರು ಆದರು. ಅದರಿಂದ ಮೆಗ್ಡಾನಾಲ್ಡನಂಥ ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶದ ಪಂಡಿತನು ಬರೆದ 'India's Past' ನಂಥ ಭಾರತದ ಪುರಾತನದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಹ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪರಿಚಯವು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವೇ ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಏನೋ ಎನ್ನುವಂಥ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯು ಅನೇಕ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ವಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯವು ಡಾ. ಬುಲ್ಹರ್, ಡಾ. ಜಾಕೋಬಿ, ಡಾ. ಶುಬ್ರಾಂಗ್, ಡಾ. ಹರ್ಟಲ್ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರು ಅಪಾರ ಶ್ರಮಮಾಡಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಿದರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಪುಲವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಿನಾ ಮಾನವನ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಅಪೂರ್ಣವೆಂದೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದರು. ಇವರ ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ, ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಜೀವನೋಪಯೋಗಿ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಜಗತ್ತು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶೇಷ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದ

ಡಾ. ಹರ್ಟೆಲ್‌ರಂತೂ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; "ಜೈನರ ಈ ವಿಶಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಾವದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗತಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು ? ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯವು ನನಗೆ ಆಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಭಾವನೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ."[70] ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರೊ. ಹಾಫ್‌ಕಿನ್ಸರೂ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ "The Religions of India" (ಪುಟ ೨೮೬) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು "ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವೇ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ." ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೇಮ್ಸ್ ವಿಸೆಂಟ್ ಪ್ರೇಟ್ ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಿಶನರಿಯು ತನ್ನ "India and its Faiths" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ (ಪುಟ ೨೫೮) "ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಲೇಖಕರು ಬಹಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಚಾರಕರೂ ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತಜ್ಞರೂ ಇದ್ದಾರೆ"[71] ಎಂದುಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಲೇಖಕನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಜೈನರ ಪ್ರಾಕೃತಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪದಂತ, ಭೂತಬಲಿ, ಗುಣಧರ ಕುಂದಕುಂದ, ಯತಿವೃಷಭ ಮೊದಲಾದ ಮುನೀಂದ್ರರು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಆಗಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಪುಷ್ಪದಂತ, ಭೂತಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ವಿರಚಿಸಿದ 'ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮ'ವು ೪೬೦೦೦ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ಚಕಿತಗೊಳಿಸುವಂತಹವಿದೆ. ಇದರ ಸುಮಾರು ಆರು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯನು ೭೨೦೦೦ ಶ್ಲೋಕ ಪ್ರಮಾಣದ ಧವಲವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬೃಹತ್ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. ಎಂಟು-ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಸುಮಾರಿಗೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಗವಂತ ಭೂತಬಲಿಯ 'ಮಹಾಬಂಧ'ವಂತೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅದ್ಭುತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಗುಣಧರ ಆಚಾರ್ಯನು ೧೮೦ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ 'ಕಷಾಯಪ್ರಾಭೃತ'ದ ಮೇಲೆ ವೀರಸೇನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಜಿನಸೇನ ಕೂಡಿ ಅರುವತ್ತು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳುಳ್ಳ 'ಜಯಧವಲ' ಟೀಕಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಕುಂದಕುಂದ ಮುನೀಂದ್ರರು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮರಸದ ನಿರ್ಝರಿಣಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವಹಿಸಿದರು. ಅವು ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿತಾಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವರ ಅಮೃತವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸಿದೆ, ಓಜಸ್ಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಂತ ಆತ್ಮಾನುಭವದ ದಿವ್ಯಸಂದೇಶವಿದೆ. ಅವರು

70 "Now what would Sanskrit poetry be withhout the large literature of the Jains. The more I learn to know, the more my admiration rises"

71 The writers of the Jain sacred books are very systematic thinkers and particularly 'strong' on arithmetic.

“ನನ್ನ ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಇದೆ. ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ-ದರ್ಶನ-ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನವಿದೆ. ನನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲವೂ ಹೊರಗಿನದಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಅವು ನನ್ನವಲ್ಲ. ಅವು ನನ್ನ ಆತ್ಮದಕೂಡ ಸೇರಿವೆ” ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಬಲದಿಂದ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನಿಗೂ ಈ ಮಾತಿನ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಆಗಲಿಕ್ಕೇಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅವನಿಗೆ ಉನ್ನತಿಯ ಮಾರ್ಗ ದೊರೆತಂತಾಗುವುದು; ಸಿದ್ಧಪದವಿಯ ಕಡೆಗೆ ಅವನು ಸಾಗುವನು; ಮುಕ್ತನಾಗುವನು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಪರವಸ್ತುಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಧವಲ-ಜಯಧವಲ-ಮಹಾಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸಾರಸ್ವರೂಪ ದಂತೆ ‘ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ’ದೊಳಗಿನ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ಬೆರಗಾಗುವಂತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿರೋಧ, ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

‘ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿ’ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಾಸುದೇವಶರಣ ಅಗ್ರವಾಲ ಅವರು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:— “ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯದೊಡನೆ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹೋರಾಡುವ ಜೈನರ ವಿಶಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದಿರುವುದು ಆನಂದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಾರಗಳು ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿವೆ ಎಂಬುದು ದುರ್ಭಾಗ್ಯದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಅವನ ನಂತರದ ಕಾಲದ ತಿಥಿನಿರ್ಣಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅದು ಕ್ರಮದಿಂದ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಲಿದೆ....ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯು ಜೈನರ ಅಮೌಲ್ಯ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಗಳ ವರೆಗೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೦೦ ರಿಂದ ೧೬೦೦) ಗ್ರಂಥನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು. ಇದರೊಡನೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಲಾಗುವ ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯ ಯುಗವು ಸಮ್ರಾಟ್ ಕನಿಷ್ಕ ಅಥವಾ ಅಶ್ವ ಘೋಷನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ನಾಲಂದದ ಅಸ್ತ ದೊಡನೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಾನಗುಣಗಳೂ ಉಂಟು; ವಿಷಮತೆಯೂ ಇದೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಕಾವ್ಯ ಗಳ ಉಪಾಖ್ಯಾನ, ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ....ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಲೇಖನಕ್ಕೆ ಈ ವಿಶಾಲ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ‘ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪೂ’ ಹಾಗೂ ‘ತಿಲಕಮಂಜರಿ’ಗಳಂತಹ ವಿಶಾಲ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಆಳಿಕೆಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಸಾಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರವು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುಷ್ಪದಂತಕೃತ

'ಮಹಾಪುರಾಣ'ದಂಥ ದಿಗ್ಗಜಗ್ರಂಥವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಬಾಣಭಟ್ಟನ ಕಾದಂಬರಿಯ ತರುವಾಯ, ಸುಮಾರು ೫೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ 'ತಿಲಕ ಮಂಜರಿ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥವು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಸಂಗ್ರಹವು ಬಹಳವಾಗಿದೆ. ಉಪಮಿತಿ ಭವಪ್ರಪಂಚಕಥಾ ಮತ್ತು ಸಮರಾಇಚ್ಚಕಹಾಗಳೂ ದೊಡ್ಡ ಕಥಾಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.[72] ದೇವಾನಂದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಕುಮಾರಪಾಲಚರಿತ್ರ, ಪ್ರಭಾವಕಚರಿತ್ರ, ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿಚರಿತಮ್ ಹಾಗೂ ಹೀರ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿವೆ. 'ಭಾನುಚಂದ್ರ ಚರಿತಮ್'ದಿಂದ ಸಮ್ರಾಟ್ ಅಕಬರ ಮತ್ತು ಅವನ ದರಬಾರದ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚರಿತ್ರದ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಪ್ರಕಾಶ ಬೀಳುವುದು. ಬನಾರಸೀದಾಸ ಮಹಾಕವಿಯ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರವಾದ 'ಅರ್ಧಕಥಾನಕ'ವು, ಅಕಬರ ಮತ್ತು ಜಹಾಂಗೀರನ ಕಾಲದ ದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ವ್ಯಾಕರಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನೇಂದ್ರ, ಶಾಕಟಾಯನ, ಶಬ್ದಾರ್ಣವ, ಕೌಮಾರ, ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ, ಚಿಂತಾಮಣಿ—ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಕರಣಗಳೂ ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳೂ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವಂತಿವೆ. ಪಾಣಿನೀಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನೇಂದ್ರವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರೆ ಜೈನೇಂದ್ರಕಾರನಾದ ಮಹರ್ಷಿ ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರ, ಸೂತ್ರರಚನಾ ಕೌಶಲ್ಯ, ಅರ್ಥಬಹುಲತೆ, ಅಲ್ಪಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸದೆ ಬಿಡವು. ಯಾವಾಗ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮಾತ್ರೆಯ ನ್ಯೂನತೆಯು ಕೂಡ ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಯಷ್ಟು ಆನಂದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತೋ ಆಗ, ಜೈನೇಂದ್ರದೊಳಗಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳ ಲಾಘವವನ್ನು ಕಂಡು, ಪೂಜ್ಯಪಾದನ ಲೋಕೋತ್ತರತೆಗಾಗಿ ಬೆರಗುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು.

"ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಂ ಚ" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಯ ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾದ ಡಾ. ಮಂಗಲದೇವ ಅವರು 'ಅಮರಕೋಷ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೋಶವನ್ನು ಜೈನರ ಕೃತಿಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ, ಧರ್ಮಶರ್ಮಾಭ್ಯುದಯ, ಸುಭಾಷಿತ ರತ್ನ ಸಂದೋಹ, ಕ್ಷತ್ರಚೂಡಾಮಣಿ, ವಿದಗ್ಧಮುಖಮಂಡನಮ್, ಯಶಸ್ತಿಲಕಚಂಪೂ,

---

72 ಅನೇಕಾಂತ ವರ್ಷ ೫, ಕಿರಣ ೧೨, ಪುಟ ೩೯೪.

ಜೀವಂಧರಚಂಪೂ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಶಬ್ದಸೌಂದರ್ಯ, ರಚನಾಚಾತುರ್ಯ, ಅರ್ಥ ಗಂಭೀರತೆಗಳಿಗಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೆಚ್ಚುವ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅಲಂಕಾರಚಿಂತಾಮಣಿಯೂ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೊ. ಪಾಠಕರಂತೂ ಕಾಲಿದಾಸನ ಮೇಘದೂತಕ್ಕಿಂತ ಭಗವಾನ್ ಜಿನಸೇನನ ಪಾರ್ಶ್ವಾಭ್ಯುದಯವು ವಿಶೇಷ ಕವಿತ್ವಪೂರ್ಣ ರಚನೆಯೆಂದು ಪ್ರಪಂಚದೆದುರಿಗೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[73] ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಚಂದನ 'ಧರ್ಮಶರ್ಮಾಭ್ಯುದಯ'ದ ಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂಥ ಗ್ರಂಥರತ್ನವು ಇನ್ನೂ ಸುಸಂಪಾದಿತವಾಗಿ ಜನತೆಯ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಗತಿಯು ಅವನ 'ಜೀವಧರಚಂಪೂ' ವಿಗೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಣನಿಗಿರುವಷ್ಟೇ ಸ್ಥಾನವು ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಚಂದನಿಗೂ ಇದೆ. ಅರ್ಹದ್ದಾಸನ 'ಪುರುದೇವಚಂಪೂ', 'ಮುನಿಸುವ್ರತ' ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಕವಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ರಮಣೀಯವಾಗಿವೆ. ವಾದೀಭಸಿಂಹನ 'ಗದ್ಯಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಣಕಾದಂಬರಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ವೀರನಂದಿಯ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತ್ರವಂತೂ ಶಾಂತರಸದಿಂದ ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿದೆ. ಕವಿರಾಜ ಹಸ್ತಮಲ್ಲನ 'ಮೈಥಿಲೀಕಲ್ಯಾಣಮ್', 'ವಿಕ್ರಾಂತಕೌರವ' ಮೊದಲಾದ ನಾಟಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಿಕರು ಬೆಳಗಿದಷ್ಟೇ ಉಜ್ಜ್ವಲವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ತರುವಾಯ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಉತ್ತರಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಕವಿಗಳು ಸ್ತುತ್ಯಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವೇ ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ, ಬಹುಮೂಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಷೆಯ ಪುಷ್ಪದಂತ ಮಹಾಕವಿಯ ಮಹಾಪುರಾಣವು, ಅತ್ಯಂತ ಉಜ್ಜ್ವಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಈತ ಷಟ್ಖಂಡಾಗಮದ ಪುಷ್ಪದಂತನಲ್ಲ. ಇದೇ ಕವಿಯ ಣಾಯಕುಮಾರಚರಿಉ ಮತ್ತು ಜಸಹರಚರಿಉಗಳೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳು ಆಗಿವೆ. ಇನ್ನೂ ರಇಧೂ ಕವಿಯು ಕೂಡ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ, ರಾಮಪುರಾಣ, ಸಿದ್ಧಚಕ್ರಚರಿತ್ರ, ಸಮ್ಮತ್ತಗುಣನಿಧಾನಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

---

[73] ಮೇಘದೂತ—ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಬಿ. ಪಾಠಕ.

ಕನಕಾಮರಮುನಿಯ ಕರಕಂಡುಚರಿತ್ರವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಸ್ವಯಂಭೂ ಕವಿಯ 'ಪಉಮಚರಿಯ'ವಂತೂ ಭಾರತೀಯ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಅಮೌಲ್ಯ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಭಾಷೆ ಬೆಳೆದು—ಪ್ರಾಂತಭೇದಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಿಂದೀ ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನರು ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಭಾಷೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಜೈನರೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಭಾಷೆಗಳತ್ತ ಹೊರಳಿದರೆ ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ತೆಲಗು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಜೈನರೇ ಆರಂಭದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಯಾದ 'ನೀಲಕೇಶಿ'ಯನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಾವ್‌ಬಹಾದ್ದೂರ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಶ್ರೀ. ಎ. ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಎಂ. ಎ. ಅವರು ಮದ್ರಾಸದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಯದಿವಾಕರ ವಾಮನಮುನಿಯ ಟೀಕೆಯು ಕೂಡ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸುವುದು. ಇನ್ನು ಕನ್ನಡವು ಜೈನರ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಜನಜನಿತ ನುಡಿಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಕರ್ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದು. ಅಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿದೆ ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಜೈನರ ಸಂಬಂಧವು. ಉಪಲಬ್ಧ ಕನ್ನಡ ಆದಿಗ್ರಂಥ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು, ಜೈನಕವಿಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜನೂ ಆದ ನೃಪತುಂಗನು ರಚಿಸಿದುದು. ಆಮೇಲೆ ಬಂದ ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನರಂತೂ ಜಿನಸಮಯ ದೀಪಕರು. ಅವರ ಆದಿಪುರಾಣ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, ಅಜಿತಪುರಾಣಗಳು ಲೋಕೋತ್ತರ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳಾದ ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ, ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಮುಗಿಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇನೇ 'ದುರಂತ ದುರ್ಯೋಧನ'ನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಿತ್ತ ಶ್ರೇಯವು ಈ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳಿಗಿದೆ. ಎಂತಲೇ ಇವರು ಕವಿಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳೆಂದು ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದುದು. ಆಮೇಲೆ ಬಂದ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮಾಯಣ, ಚಾವುಂಡರಾಯನ ಚಾಮುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣಗಳೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಬೆಳಗುವ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕೇಶಿರಾಜನ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣವಂತೂ ಕನ್ನಡದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿದೆ. ಕವಿ ಸಾಳ್ವನ 'ರಸರತ್ನಾಕರ'ವು ಕನ್ನಡ ಜೈನಕವಿಗಳ ರಸಜ್ಞತೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ರತ್ನಾಕರ ಕವಿಯ ಭರತೇಶವೈಭವವಂತೂ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಭೋಗದಲ್ಲಿರುವ ತ್ಯಾಗದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಜೈನಕವಿಗಳಿಂದ ಸಂದ ಸೇವೆಯು ಅನುಪಮವಾಗಿದೆ; ಅಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ; ಆಚಂದ್ರಾರ್ಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾರತೀಯ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸಿ, ಸುಪುಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಜನತೆಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿದ ಶ್ರೇಯವು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವಷ್ಟು ಭಾರತದ ಇನ್ನಾವ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಅಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲಮತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯವು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರಿಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರೆಂದೂ ಕದಲಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಧ್ಯೇಯನಿಷ್ಠೆಯೇ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಯಃಸಾಧನೆಯ ಬೀಜಮಂತ್ರವಾಗಿದೆ.

೧೩ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು

ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇತರ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳ ವಿಷಯವನ್ನೂ ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೆ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇನ್ನುಳಿದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ವಿವರ ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಬೀಳುವಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ಯಮತದವರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭ್ರಾಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ದೂರವಾಗಲೂ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇವು ಮೂರೂ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬಾಳಿದುದರಿಂದ,ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವು ಇನ್ನೆರಡರ ಏರಿಳಿವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅವಶ್ಯತೋರಿದಾಗ ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿದೆ, ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಒಂದರ ಪರಿಣಾಮ ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಆಗದೆ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಹಜವಾದುದು, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಅಹುದು. ಆ ಪರಿಣಾಮದ ಸ್ಥೂಲಪರಿಚಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಧರ್ಮ—'ಹಿಂದೂ' ಮತ್ತು 'ಹಿಂದೂಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಹಲವರು ಹಲವು ಕಡೆಗೆ 'ಹಿಂದೂಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಒಂದು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹಿಮಾಲಯದಿಂದ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯವರೆಗೂ, ಅರಬೀಸಮುದ್ರದಿಂದ ಬಂಗಾಲ ಉಪಸಾಗರದವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿದ ಭರತಭಂಡದಲ್ಲಿ—ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ—ವಾಸಿಸುವ ಜನತೆಯ ಧರ್ಮಗಳು ಎಂದರೆ 'ಹಿಂದೂಧರ್ಮ'

ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರ ಸಾವರಕರರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು :

"ಆ ಸಿಂಧೋಃ ಸಿಂಧುಪರ್ಯಂತಾ ಯಸ್ಯ ಭಾರತ ಭೂಮಿಕಾ ।
ಪಿತೃಭೂಃ ಪುಣ್ಯಭೂಶ್ಚೈವ ಸ ವೈ ಹಿಂದುರಿತಿ ಸ್ಮೃತಃ ॥"[1]

ಸಿಂಧೂನದಿಯಿಂದ ಸಮುದ್ರದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದ ಭಾರತಭೂಮಿಯು ಯಾರ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯಾಗಿದೆಯೋ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮಭೂಮಿಯಾಗಿದೆಯೋ, ಅವರೆಲ್ಲ ಹಿಂದುಗಳು. ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಮಾತನ್ನು ಶ್ರೀ ರಾಮದಾಸಗೌಡ ಅವರೂ ತಮ್ಮ 'ಹಿಂದುತ್ವ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು 'ಭಾರತದ ಪುರಾತನ ಆರ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣರೂಪದಿಂದಾಗಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರೂ ಆದ ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲರ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ಹಿಂದೂಪದದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ—" ಎನ್ನುವರು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿದೆ. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಮಾಡಿದ ಸ್ತುತ್ಯವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಅದಿರಲಿ; ಇಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂ' ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಳಿಸೋಣ. ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಗ್ರಂಥವಾದ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ[2] 'ಸಪ್ತಸಿಂಧುಷು' ಎಂಬ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ಏಳು ನದಿಗಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ—ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿದೆ. ಇದೇ 'ಸಪ್ತಸಿಂಧು' ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಪಾರಸಿಗಳ ಪವಿತ್ರ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾದ 'ಜಿಂದಾವೆಸ್ತಾ'ದಲ್ಲಿ 'ಹಪ್ತಹಿಂದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಹುರ್‌ಮಜ್ದನು ನಿರ್ಮಿಸಿದುವೆಂದು 'ಜಿಂದಾವೆಸ್ತಾ'ದ 'ವೆಂದಿದಾದ'ದ ಮೊದಲ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದನೆಯದು 'ಹಪ್ತಹಿಂದು'ವು ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೂಡ ಸಪ್ತನದಿಗಳ ಸೀಮೆಯೆಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಭಾರತದ ಆರ್ಯರಿಗೂ ಬಹಳ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿತ್ತೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಎರಡೂ ಜನಾಂಗಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಕವಲೊಡೆದ ಶಾಖೆಗಳೆಂದೂ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

---

[1] ಈ ಪದ್ಯವು ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರು ರಚಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಶ್ರೀ ರಾಮದಾಸಗೌಡ ಅವರು 'ಹಿಂದುತ್ವ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

[2] ಮಂಡಲ ೮; ಸೂತ್ರ ೨೪; ಮಂತ್ರ ೨೭ ರಲ್ಲಿ.

ಅದರಿಂದ 'ಜಿಂದಾವಸ್ತಾ' ಮತ್ತು 'ಋಗ್ವೇದ'ಗಳ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇವ-ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.[3] ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಸ'ವು ಪಾರಸೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಹ' ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಸೋಮ=ಹೋಮ, ಸಪ್ತ=ಹಪ್ತ, ಅಸುರ=ಅಹುರ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇರಾಣದ ಸಮ್ರಾಟನಾದ ಸಾಇರಸನು (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೫೮ ರಿಂದ ೫೩೦) ತನ್ನ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಈಗಿನ ಅಫಗಾಣಿಸ್ತಾನ್ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನ್‌ಗಳ ಸೀಮೆಯ ವರೆಗೂ ಕಳಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದುಕುಶ ಹಾಗೂ ಕಾಬೂಲಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳ ಜನರನ್ನು ಆತನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಸಮ್ರಾಟ್ ಡೆರಿಯಸ್‌ನು (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೨೨ ರಿಂದ ೪೮೬) ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಸಿಂಧದ ವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದನು. ಇವನ ಕಾಲದ ಶಿಲಾಲೇಖವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ರಾಜನು ಗೆದ್ದ ದೇಶಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ 'ಹಿ(ಂ)ದು' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು 'ಪಂಜಾಬ' ಎಂದಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಯುನಾನೀ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಾದ ಹಿರೋಡೋಟಸ್‌ನೂ ಸಹ ಇರಾಣೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುವನ್ನು ಕೂಡ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ.

ಯಹುದಿಗಳು ಭಾರತ ನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ 'ಹಿಂದು'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಶ್ರೀ ಮುಜುಮದಾರರು ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರು.[4] ಪಾರಸೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೀ ಎಂಬ ಪದವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದ ನಿವಾಸಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚೀನದ ಪ್ರವಾಸಿಯಾದ ಇತ್ಸಿಂಗನು ತನ್ನ ಪ್ರವಾಸವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ :—"ಉತ್ತರದ ಜನಾಂಗಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ಮಧ್ಯಏಶಿಯದ ಜನರು ಭರತಖಂಡಕ್ಕೆ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಚಲಿತ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲ.... ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆರ್ಯದೇಶ ಎಂಬುದೇ ಉಪಯುಕ್ತ ನಾಮವಾಗಿದೆ."[5] ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ, ಹೊರಗಿನ ಜನರು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಹಿಂದುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರು ಮಾತ್ರ ತಾವು ಆರ್ಯರೆಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಸಂಪರ್ಕವು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರಲು, ಅವರಿಂದ ಹಿಂದುಸ್ತಾನ,

---

[3] 'ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯ' ಪುಟ ೩೧೯-೩೪೯.

[4] 'ದ ಹಿಂದು ಹಿಸ್ಟ್ರಿ' ಪುಟ ೨. (ಮುಜುಮದಾರ).

[5] 'ಡಿಸ್‌ಕವ್ಹರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಪುಟ ೭೨. (ಪಂ. ಜವಾಹರಲಾಲ ನೆಹರು).

ಹಿಂದು ಶಬ್ದಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದುವು. ಇವು ಪಾರಸೀಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು. ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸೇವಕ, ದಾಸ, ನಾಸ್ತಿಕ, ಕಾವಲುಗಾರ' ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥದ 'ಹಿಂದು' ಪದದ ಬಳಕೆಯು ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮೋತ್ತರ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದು ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯಿಂದ 'ಹಿಂದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಶುದ್ಧ ಭೌಗೋಲಿಕ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ; ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟಧರ್ಮ, ಪಂಥ, ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪದವಾಗಿಲ್ಲ—ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಈಗ 'ಹಿಂದೂಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವು ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನೀಗ ವೈದಿಕಪಂಥ, ಸನಾತನಧರ್ಮ ಎಂಬ ಮರ್ಯಾದಿತ ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೂ ಪದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವು ಬಹುತರ ಲುಪ್ತವಾದಂತಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಯುಗಪುರುಷರಾದ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಕೂಡ ಒಂದೆಡೆಗೆ[6] ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :—"ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಕ್ಕೊಂಡು ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಪುರಾಣಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಿಸುವನೋ, ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಐದು ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಪಾಲಿಸುವನೋ, ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಆತ್ಮವಿದೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಿದ್ದಾನೆ, ಆತ್ಮವು ಅಜರವೂ ಅಮರವೂ ಆಗಿದೆ, ಆದರೂ ದೇಹಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿದೆ, ಮೋಕ್ಷವು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದೆ—ಹೀಗೆ ಮನ್ನಿಸುವನೋ, ಯಾವನು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಗೋರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವನೋ ಅವನು ಹಿಂದೂವಾಗಿದ್ದಾನೆ." ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೋಲುವ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು, ಹಿಂದೂ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ 'ಹಿಂದೀ ವಿಶ್ವಕೋಶ'[7] 'ಹಿಂದೀ ಶಬ್ದಸಾಗರ'[8] 'Chamber's T. C. Dictionary'[9] 'Encyclopaedia Britannica'[10]

---

6 ಧರ್ಮಮಂಥನ (ಗುಜರಾತಿ) ಪುಟ ೧೫.

7 ಹಿಂದೂ (ಸಂ-ಪು.) ಅರ್ಯಾವರ್ತವಾಸಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಿ (ಭಾಗ ೨೫, ಪುಟ ೭೯-೮೦).

8 ಹಿಂದೂ (ಸಂ.-ಪು.) (ಫಾ) ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಆಚರಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿ (ಭಾಗ ೪, ಪುಟ ೩೮೧೪).

9 Hindu :—...Indian believers in Brahmanism as opposed to Mohammedans and others.

10 Vol XI, P. 577.

ಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇವು ಅಧಿಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಶಬ್ದದ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಿಗಳಾದ ಪಂಡಿತ ಜವಾಹರಲಾಲ ನೆಹರು ಅವರು ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, ಹಿಂದೂ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥದ ಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ[11] :—"(ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಪ್ರಭಾವಿತ) ಈ ಪದಗಳು ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅತಿವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಉಚಿತವೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಇಂದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರದೊಡನೆ ಇದೆ, ಬಹಳ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಇದೆ.... ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪದವೆಂದರೆ 'ಆರ್ಯಧರ್ಮ' ಎಂದಿತ್ತು.... ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ನಿಶ್ಚಯಪೂರ್ವಕ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಉದಯವು ಭಾರತವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅವು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಅಖಂಡ ಅಂಶವಾಗಿವೆ. ಭರತವರ್ಷದ ಜೈನ ಇಲ್ಲವೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು, ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಎಂದಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೂಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿತಾಂತಭ್ರಾಮಕವಾಗಿದೆ." ಪಂಡಿತ ಜವಾಹರಲಾಲರ ಈ ಮಾತಿನಿಂದ, ಜೈನಧರ್ಮವು ವೈದಿಕಧರ್ಮದಿಂದ ಎಂದರೆ ಈಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಿಂದ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರಧರ್ಮವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ರಮಿಕವಿಕಾಸದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಕಾಸ, ಪರಿವರ್ತನಗಳಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಲಾಗುವುದು.

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದ ಕಾಲವಿಭಾಗವನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ :—

೧. ವೈದಿಕಕಾಲ :—ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೫೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೬೦೦ ರ ವರೆಗೆ.

೨. ಪೌರಾಣಿಕ ಗಾಥಾಕಾಲ :—ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೬೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೦೦ ರ ವರೆಗೆ.

---

11 ಡಿಸ್‌ಕವ್ಹರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಪುಟ ೭೨–೭೩.

೩. ಸೂತ್ರಕಾಲ :—ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೦೦ ರಿಂದ ಮುಂದೆ.

ವೇದಗಳು—ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಿವು. ಋಕ್, ಯಜು, ಸಾಮ ಮತ್ತು ಅಥರ್ವ ಎಂದು ವೇದಗಳು ನಾಲ್ಕು ಇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವೇದ ವ್ಯಾಸರು ಯಜ್ಞದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಸಂಕಲನ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಪೌರಾಣಿಕರ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಯಜ್ಞವಿಧಿಯ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಋತ್ವಿಜರು—(ಹೋತಾ, ಉದ್ಗಾತಾ, ಅಧ್ವರ್ಯು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾ)—ಬೇಕಾಗು ತ್ತಾರೆ. ಮಂತ್ರದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವವನು ಹೋತಾ. ಇವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮಂತ್ರಗಳ ಸಂಕಲನವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಋಚೆಗಳನ್ನು ಸುಮಧುರ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವವನು ಉದ್ಗಾತಾ. ಇವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವು ಸಾಮವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ಯಜ್ಞದ ವಿವಿಧ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಅಧ್ವರ್ಯು ವಿನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವನಿಗಾಗಿ ಯಜುರ್ವೇದವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಜ್ಞದ ನಿರೀಕ್ಷಕನು. ಇವನಿಂದ ಯಜ್ಞವಿಧಿಯು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಥರ್ವವೇದವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಯಜ್ಞದ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ನಡೆಯ ಬೇಕೆಂದು, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವೇದಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಋತ್ವಿಜರಿಗಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮಂತ್ರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಮಂತ್ರಗಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದ ವಿಸ್ತೃತ ವರ್ಣನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ವೇದಮಂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಗ್ರಂಥಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಂತಿಮ ಭಾಗಕ್ಕೇನೇ ಆರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೇನೇ ವೇದಾಂತವೆಂದು ಎನ್ನುವರು.

ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕರ್ಮಕಾಂಡ ; ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವು. ಸಂಹಿತಾ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಆರಣ್ಯಕ ಗಳು ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ ; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ವೆನಿಸುತ್ತವೆ ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ಮವಿಧಾನದ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯಿದೆ.

ಸರ್ ಎಸ್. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರು ತಮ್ಮ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ' (ಭಾಗ ೧) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ಆರ್ಯರ ವಿಚಾರಕ್ರಮದ ವಿಕಾಸಚಿತ್ರವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕೊಡು ತ್ತಾರೆ :—ವೇದಗಳ ಪ್ರಧಾನವಿಷಯವು ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆ ಗಳ ಸ್ತುತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯ ಗಳು ನಡೆದಿವೆಯೆಂದು ಆರ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದಿತು. ಆದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವರು

ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಈ ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಜನತೆಯ ಪರಿಚಯವು ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆಯೇ, ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹ ಬಂದಿತು. ಆ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಋಗ್ವೇದವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ನಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸಾಹಿತ್ಯ ಆರಣ್ಯಕಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಆರ್ಯರ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ವೈದಿಕ ಋಚೆಗಳ ಧರ್ಮವು ಕೇವಲ ಯಜ್ಞವೆನಿಸಿತ್ತು. ಆರಣ್ಯಕಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಯಜ್ಞವೇ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಫಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾವವು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆಗ ಒಣ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡದಿಂದ ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಯು ತಿರುಗಿತ್ತು. ಯಾಗಾದಿಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸ್ವರ್ಗಸುಖವು ಸ್ಥಿರವೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸುಖದ ಸಾಧನಗಳಾಗುವುದು ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಪರಿವರ್ತನವಾದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ವೇದಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಧಾಚಿತ್ತವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವೇದಗಳ ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ 'ವೈದಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯಜ್ಞಾನದ ಸೀಮೆಯಿಂದ ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಇದೆ, ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾತನ್ನೂ ನಾರದ ವಚನವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ:— 'ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವಿದ್ಯೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯೆಯು. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯೆಯು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಉಚ್ಚವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.' ನಾರದ ವಚನವಂತೂ ಹೀಗದೆ:-ನಾನು ಋಗ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದ ಮತ್ತು ಯಜುರ್ವೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ನಾನು ಕೇವಲ ಮಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದೆನು—ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರಲ್ಲಾದ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯು ಸಹಜವಾದುದಲ್ಲ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರ ಪರಿಣತಿಯಲ್ಲ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಆರ್ಯರು ಈ ನವೀನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ, ಅದರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಯ್ದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ವೈದಿಕ

ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡವು ಸ್ವತಃ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಮೋಹ ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಕಾಲದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಸರ್ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರು ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ :—[12] ಈ ಕಾಲವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶುಷ್ಕತೆಯದಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ನಿಯಮಿತ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತುವುದರಲ್ಲಿತ್ತು. ಏಳುವಾಗ, ಕೂಡುವಾಗ, ಮಲಗುವಾಗ, ಸ್ನಾನಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿಯೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾಲವು ಒಂದು ಕ್ಷುದ್ರ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಫಲಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಜನತೆ ಇಟ್ಟುದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ವಿಚಾರಶೀಲ ಪುರುಷರನ್ನು ಎಂದೂ ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾರದು ; ಅಲ್ಲದೆ ಜನತೆಯನ್ನು ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಸಮಾಧಾನದಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ಇದರ ತರುವಾಯ ಇಂಥದೊಂದು ಕಾಲ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಯಿತು : ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ, ವೇದಗಳ ಬಹುದೇವತಾವಾದ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವೇದಗಳ ಯಾಜ್ಞಿಕ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸಂಸಾರ ಅದರಂತೆ ವೇದಗಳ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕ, ಈ ತರ್ಕವಿರುದ್ಧ ಸಂಯೋಗವು ಬಹಳ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ನಡೆಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣದ ತೀರ ಅಗತ್ಯವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಜನತೆಗೆ ಗಂಭೀರವೂ ಹೆಚ್ಚು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಸಾಧಾರಣ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದೂ ಆದ ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಿಶ್ರಣಮಾಡುವ ಮೊದಲು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿದ ಅಸತ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಗತಿಗಳು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಿದಂತಾಗಿದ್ದಿತು. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕರು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ ಈ ಅಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಜೈನರಂತೂ ಆತ್ಮನ ನೈತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ನವನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇವರ ರೀತಿಯು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವರು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಯಜ್ಞಗಳ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಪ್ರಚಲಿತ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದರು. ಭಗವದ್‌ಗೀತೆಯೂ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು—ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಲು ಮುಂಚೆಗಿಂತ

---

[12] 'ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ' ಭಾಗ ೧, ಪುಟ ೨೬೫-೬೬.

ಹೆಚ್ಚು ಕಠೋರತೆಯಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುವು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾಲದ ತರುವಾಯ, ಪ್ರಚಲಿತ ಧರ್ಮದ ಈ ಉಗ್ರಪಂಥ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಪಾಲಕ ವಿರೋಧಿಗಳ ಪಂಥ ಇವರಿಬ್ಬರ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟುವು. ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಬೀರಿದುವು. ಪಶ್ಚಿಮಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನಕೋಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿತು."

ಈ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸರ್ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರು ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳ ಉತ್ಥಾನದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ವಿಚಾರದ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವರೆಂಬುದು ಮೇಲೆಯೇ ತೋರುವಂತಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿತೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಅವರ ಅದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

೧. ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮಿಶ್ರಣವು ತರ್ಕ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು.

೨. ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನು ಜೈನಧರ್ಮದ ತೀರ್ಥಂಕರನು. ಅವನ ನಿರ್ವಾಣವು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೭೭೬ ರಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಇವನಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ನಡೆದುಬಂದಿತ್ತು.

ಯಾವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಚಾರಗಳು ವೈದಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದದೆ ಇದ್ದು, ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಡನೆ ಸೇರುತ್ತವೆಯೋ, ಆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕೆ ಆತಂಕವೇನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ತಿರುಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಯ್ದು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವೈದಿಕಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಯತ್ನದಿಂದ ಒಂದು ಮಾತು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ: ಯಾವಾಗ ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡಗಳಿಗೆ ಜನರು ಬೇಸತ್ತರೋ, ಅದರಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗತೊಡಗಿದರೋ, ಆಗ ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿ ಧರ್ಮಗಳ—ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು—ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಆಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬಾಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇದರಿಂದ ಆಂತರಿಕ ವಿರೋಧವು ವೈದಿಕಪಂಥದಲ್ಲಿ ಭರದಿಂದ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದರಿಂದ ಅವನ ಉಪದೇಶದ ಪ್ರಭಾವವು ವೈದಿಕಪಂಥದ ಮೇಲೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಆಯಿತು. ಮುಂದೆ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧನ ಜನ್ಮವು ಬಿಹಾರ ಪ್ರಾಂತ

ದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಆಗ ಇನ್ನೂ ವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಚ್ಚ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರ-ಬುದ್ಧರು, ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸತೊಡಗಿದರು. ಭಗವಾನ್ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನು ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಇವನ ಅನುಸರಣವನ್ನೇ ಮಹಾವೀರ ಬುದ್ಧರೂ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮಹಾಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟು ನೋಡುವ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಜನತೆ ಬಯಸತೊಡಗಿತು. ವೈದಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ, ವರುಣ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ, ಮಾನವನನ್ನೇ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಯ್ದು ಅವನನ್ನೇ ದೇವತ್ವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಇವೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೈದಿಕಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಅಲ್ಲೋಲ-ಕಲ್ಲೋಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಆಗ ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಸುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹಾಮಾನವಪೂಜೆಯನ್ನೂ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಉದಯವಾಯಿತು. ರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂದು ಸಾರಿ, ಮನ್ನಿಸಿ, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವುದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವ ಜನತೆಯನ್ನು, ತಮ್ಮ ಪಂಥದ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಧರ್ಮಾಚರಣದ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದಿತು ; ಅಗ ವೇದಗಳ ಪಠನವು ಕೂಡ ಇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕೊರತೆಯ ಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸಹ ಮಹಾಭಾರತವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರಂತೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು, ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಹಿಂಸೆಯು ಜನರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು, ಕ್ರೂರತೆಯೆನಿಸಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆಯಿಂದ ಪಶುಯಜ್ಞವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ತರಗತಿಯೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಯಿತು, ಹವಿರ್ಯಜ್ಞವನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರಲಾಯಿತು. ವಸುವು ಹವಿರ್ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಯಜ್ಞದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡಿದನೆಂದು ನಾರಾಯಣಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಕಂಡು, ನಿಷ್ಪಕ್ಷಬುದ್ಧಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಹಾಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಶ್ರಮಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವು ತುಂಬ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[13]

---

13 ಶ್ರೀ. ಕೈಲಾಸಚಂದ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ 'ಜೈನಧರ್ಮ' ಪುಟ ೩೫೪-೫೫.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಬಿಡುವುದು ಸಮಂಜಸವಾದುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸತ್ಯಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗುವುದು."[14] ಯಾವಾಗ ಜನತೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೈತನ್ಯವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಪೂರ್ಣ ವಿಚಾರಗಳಿಂದಲೂ ವೇದಗಳ ತೋರಿಕೆಯ ದೇವತೆಗಳಿಂದಲೂ ಅದರಂತೆ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರ ನೈತಿಕಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಆದರ್ಶವಾದದಿಂದಲೂ ಸಂತುಷ್ಟವಾಗದಾಯಿತೋ, ಆಗ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣವು ಒಂದು ಹೊಸ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವನ್ನಿತ್ತಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಸಂತೋಷಪ್ರದವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಒಬ್ಬ ಸಂದಿಗ್ಧ ಮತ್ತು ಶುಷ್ಕ ಈಶ್ವರನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಜೀವಿತ ಮಾನವೀಯ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೂ ಮನ್ನಿಸಿದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಹಾಗೂ ತರುವಾಯದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಶೈವಧರ್ಮವು ಇದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿದೆ."

ಇಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಸರ್ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ತಳಹದಿಯೇ ಕುಸಿದುಬೀಳುವುದು. ಜೈನಧರ್ಮವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಎಂದರೆ ವೈದಿಕಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಆದರ್ಶಮಾನವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರ ಪೂಜೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾನವನ ಪೂಜೆಯಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಋಷಭದೇವನು ಕೂಡ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾನವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ, ಸ್ವರ್ಗದೊಳಗಿನ ದೇವೇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರು ಕೂಡ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿಯೇ ಜನಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ದೇವಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮಾನವಜನ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಹೀಗಿರುತ್ತಿರಲಿಕ್ಕಾಗಿ ವೈದಿಕ ಪಂಥದ ಒಂದು ನವೀನ ಧರ್ಮವು ಆದರ್ಶ ಮಾನವನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಸತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಆದರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾನವಪೂಜಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಗುಣವು ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ

---

14 'ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಫಿ' ಪುಟ ೨೭೫–೭೬,

ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು, ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿತು.[15] ಅದರಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನವುಗಳೆಂಬಂತೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಹತ್ತಿತು. ಇದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಪೂರ್ವರೂಪವು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.[16] ಅವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿತು ; ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನು ಋಷಭದೇವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ರಾಮ-ಕೃಷ್ಣರಿಗಿಂತ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನೂ ಹಿಂದುಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಂದು ಅವತಾರವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಜೈನರು ವೇದಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ತಾವು ಒಳ್ಳೆಯವೆಂದೇ ಸಾಧಿಸುವವು. ಜೈನರು ಹಿಂದುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದುಗಳು ಯುಗ-ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾದಿ ಅನಂತವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಹಿಂದುಗಳು ಸನಾತನಧರ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದನೆಂದು ನಂಬುವರು. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಜನಿಸುವರು, ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನುಭವದ

---

15 (೧) ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಂದು ಅವತಾರವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಅವನ ದಯಾಧರ್ಮವನ್ನು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಮಾಡಿದರು.

(೨) ಬುದ್ಧನ ಶರೀರದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ರಥಯಾತ್ರಾದಿ ಉತ್ಸವಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ವೈಷ್ಣವರ ರಥಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸೇರಿಹೋದುವು.

(೩) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಯಜ್ಞಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಶ್ರಾದ್ಧದಲ್ಲಿಯ ಗೋವಧೆಯನ್ನು ಕಲಿಕಾಲ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಹಿಂದುಗಳೇ ಸಾರಿದರು.

(೪) ಬೌದ್ಧರ ಜಾತಿಭೇದದ ಖಂಡನವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಲಾಯಿತು.

(೫) ಪಂಚಬುದ್ಧರನ್ನು ಪಂಚಮುಖ ಶಿವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

(೬) ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾದನು.

16 ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬುದ್ಧನ ತರುವಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ—ಎಂದು ಡಾ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.

ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಸತ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವರು. ಹಿಂದುಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಇದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮಾನವಜನ್ಮಕ್ಕೇನೇ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯ. ಹಿಂದುಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ಅದೃಷ್ಟ ಸತ್ತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ-ಪೌದ್ಗಲಿಕ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಆಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಿಂದುಗಳು, ಈಶ್ವರನ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಜೀವಗಳು ಸುಖವನ್ನೂ ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನು ಭವಿಸುತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವರು. ಹಿಂದುಗಳು, ಮುಕ್ತನಾದ ಜೀವವು ವೈಕುಂಠದಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲ ಸುಖವನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತ ಇರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಕೆಲವರು ಬ್ರಹ್ಮ ನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯ ಹೊಂದುವರೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರು ಲೋಕದ ಅಗ್ರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನೆಲಸುವರೆಂದು ನಂಬಿಗೆ ಇದೆ. ಜೈನ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ, ನಯ, ನಿಕ್ಷೇಪ, ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ತತ್ತ್ವಗಳಿವೆ. ಇವು ಜೈನೇತರ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಗುಣಸ್ಥಾನ ಮಾರ್ಗಣಾಸ್ಥಾನ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಗಳು ಹಿಂದುಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಭೇದಗಳು ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಎರಡೂ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕರೂಪತೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕೆಲವೊಂದು ಜಾತಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಇದ್ದುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ—ಮೊದಮೊದಲು ಜೈನಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯೆಂದು ಬಹುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ದೊರೆತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವು ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಪೋಷಕವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಾವೀರನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಎಂದಿದ್ದು, ಅದು ಕುಮಾರಾವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಬುದ್ಧನ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧನ ಪತ್ನಿಯ ಹೆಸರು ಯಶೋಧರಾ ಎಂದಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾವೀರನ ಪತ್ನಿಯ ಹೆಸರು ಯಶೋದಾ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಬಿಹಾರ ಪ್ರಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಮಹಾಪುರುಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ ರಾಜಪುತ್ರರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು 'ಅರ್ಹತ್ ಮತ್ತು ಜಿನ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧುಗಳಿಗೂ ಸಾಧ್ವಿಯರಿಗೂ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಆರಂಭ

ದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿರ ಬಹುದೆಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಆಗುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಭ್ರಾಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಯಾಕೋಬಿಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಿಂದ ದೂರಮಾಡಿದರು.

ಇನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇತಿಹಾಸವೂ ಕಥೆಗಳೂ ಸಹ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಜೀವತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರು ಜೀವತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಜೀವ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಾ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಿತ್ಯತತ್ತ್ವವಲ್ಲ, ಕ್ಷಣಿಕ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಸಂತಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯು ತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂತಾನದ ವಿನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷವು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಾಗೂ ಬತ್ತಿಗಳು ತೀರಿದ ತರುವಾಯ ದೀಪವು ಆರಿಹೋಗುವಂತೆ ಈ ಸಂತಾನವೂ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗುವುದು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಈ ವಿಚಾರವು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

'ಮಹಾವೀರನು ಕೇವಲ ಸಾಧುವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ತಪಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಅವನ ಧರ್ಮವು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬುದ್ಧನು ಬುದ್ಧನಾದ ನಂತರ ಕೇವಲ ಸಾಧು ವಾಗಿದ್ದನು. ತಪಸ್ವಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಧರ್ಮವು ಲೋಕಧರ್ಮ ವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದನು. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಮಹಾ ವೀರನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರ ಉದಳಿದನೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದನು. ಧರ್ಮಸಭೆಗಳನ್ನು ನೆರೆ ಯಿಸಿದನು. ಬುದ್ಧನಂತೆ ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಯರನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಅವನದೊಂದು ಸಂಘವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೂ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಂತೆ ಭಾರತದ ಸೀಮೆಯ ಹೊರಗೆ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ.' ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧನ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ಜರ್ಮನ್ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಪ್ರೊ. ಲುಯಿಮಾನ್‌ನು ಮುಂದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು :—'ಮಹಾವೀರನು ಸಂಕುಚಿತ ಪ್ರಕೃತಿಯವನಿದ್ದನು ; ಬುದ್ಧನು ವಿಶಾಲ ಪ್ರಕೃತಿಯವನು. ಮಹಾವೀರನು ಲೋಕಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದ ರಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಬುದ್ಧನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಬುದ್ಧನು ಔತಣ ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಸಾಧು ಗಳ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಹಾವೀರನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಬುದ್ಧನು ವಿಹಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಜೊತೆಯವರ ಕೂಡ ಮಾತಾಡುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದರಂತೆ ಜನರಿಗೆ ಉಪ ದೇಶ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಕೂಡ ಸಂಬಂಧವಿಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದು ಮಹಾವೀರನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾ ತ್ಮಿಕ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾವೀರನು ಎಂದೂ ಯಾರನ್ನೂ ಕರೆದಂತೆ

ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಕಠಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುವನು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹು ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಕೂಡಿ ಬಾಳಿದುದರಿಂದ, ಒಂದರ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮ—ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮದ ಉದಯವು ಅರಬಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡಿಯೇ ಬಾಳಿರುವುವು. ಅದರಿಂದ ಒಂದರ ಪರಿಣಾಮವು ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಆಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಗೆ ವಿರೋಧ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹುಟ್ಟಿತು. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಗೆ ತೋರುವ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೂ ಕಂಡು ಲೋಕಾಶಾಹ ಮೊದಲಾದವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟಿರಲು ಸಾಕು. ಇದರ ಫಲವೇ ಮುಂದೆ ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ತಾರಣಪಂಥವೂ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದುವು.

ಇನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಬೀಳದೆ ಇಲ್ಲ. ಅರಬದೇಶದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಯೂ ದಾರ್ಶನಿಕನೂ ಆದ ಅಬುಲ್ ಅಲ್ಲಾ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೭೩-೧೦೫೮) ಎಂಬುವನು ತನ್ನ ನೈತಿಕಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನು.[17] ಅಬುಲ್ ಅಲ್ಲಾನು ಕೇವಲ ಧಾನ್ಯಾಹಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು; ಹಾಲನ್ನು ಕೂಡ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಮಾತೆಯ ಸ್ತನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಲು ಅವಳ ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಅದರಂತೆ ಪಶುಗಳ ಹಾಲೂ ಸಹ ಕರುಗಳಿಗೆಂದು ಇರುವುದು. ಅದನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದೂ ಪಾಪಕರವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಅವನು ಹಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಜೇನುತುಪ್ಪ, ತತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಹ ತಿನ್ನುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಜೋಡುಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದನು. ಚರ್ಮದ ಉಪಯೋಗವು ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದನು. ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಗ್ನತ್ವ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಅವನ ಮೇಲೆ ಜೈನ

---

[17] ಪ್ರೊ. ಗ್ಲೇಜ್‌ನಪ್‌ನು ಬರೆದ "ಜೈನಿಜಂ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎ. ಫುಹರರ್ ವ್ಹಿ. ಕ್ರೇಮರ್‌ನ ನಿಬಂಧ ನೋಡಿರಿ.

ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತಿದೆ. ಅಬುಲ್‌ಅಲ್ಲಾನು ಬಹುದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಬಗದಾದ್ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ನಗರವು ವ್ಯಾಪಾರದ ಕೇಂದ್ರವು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭಾರತದ ಜೈನ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಹೋಗಿರುವುದು ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅಂಥವರ ಸಂಬಂಧವು ಅಬುಲ್‌ನಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅಬುಲ್ ಅಲ್ಲಾನ ಲೇಖನಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪರಿಚಯವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇತ್ತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಭಾರತದ ಸಾಧುಗಳು ಉಗುರುಗಳನ್ನು ಸಹ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಜೈನರ ಸಲ್ಲೇಖನದ ಪರಿಚಯವೂ ಅವನಿಗೆ ಇತ್ತು. ಅವನು ಸ್ವತಃ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಆತ್ಮಬಲವು ಅವನಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಬುಲ್ ಅಲ್ಲಾನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನು.

ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ತಧರ್ಮ—ಭಾರತದ ಶ್ರಮಣ ಧರ್ಮಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧ-ಮಹಾವೀರರು ಜನಿಸಿದಂತೆ ಯಹುದೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಏಸೀನ್' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಧರ್ಮಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಏಸೂಕ್ರಿಸ್ತನು ಜನಿಸಿದನು. ಕ್ರಾಸ್ತನ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಏಸೀನ್' ಎಂಬ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಪಂಥವು ಯಹುದೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಥದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಶಾಂತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೇಳೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು, ಮದ್ಯ ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸದಿರವುದು, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು, ಆಹಾರ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗದ ಒಕ್ಕಲತನವೇ ಮೊದಲಾದ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಸಂಘ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು—ಇವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಆ ಪಂಥದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಅವರ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸೇರುವವರು ಮೊದಲು ಮೂರು ವರುಷಗಳವರೆಗೆ ಉಮೇದುವಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸ್ವತಃ ಕ್ರಿಸ್ತನೂ ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಏಸೀನ್ ಪಂಥದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಬಹಳ ಆದರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[18] ಏಸೂಕ್ರಿಸ್ತನು ಇದೇ ಪಂಥದ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹಬ್ಬಿಸಿದನು.

ಈ ಏಸೀನ್ ಪಂಥವು ಯಹುದೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು

---

[18] ಮಾಥ್ಯೂ ೫.೩೪ ; ೧೯.೧೨ ; ಜೇಮ್ಸ್ ೫.೧೨ ; ಕೃತ್ಯೆ ೪.೩೨–೩೫.

ಯಹುದಿಗಳ ಧರ್ಮವು ವಿವಿಧ ಕರ್ಮಕಾಂಡಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಯಾವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ನೂರಿನ್ನೂರು ವರುಷಗಳಾದರೂ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತ ಹಂತಗಳು ಕೂಡ ಅಭ್ಯಾಸುಗಳಿಗೆ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಎಂಥ ಪ್ರಗತಿಪರ ಜನಾಂಗವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಒಂದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ವ್ಯೈಗೂಡಿ ಹೋಗಲಾರದು. ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸವು ಏಸೀನ್ ಪಂಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಏಸೀನ್ ಪಂಥದ ಉದಯವು ಸ್ವತಃ ಯಹುದಿಗಳಿಂದ ಆದುದಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮದ ಸಂಪರ್ಕದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮ ಪಂಥವು ಯಹುದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು—ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಭಾರತದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ಜನಿಸಿದ್ದು. ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಜನಾಂಗದ ಸಂಪರ್ಕವು ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಬರಲು, ಶ್ರಮಣಧರ್ಮದ ತಪಸ್ಸು-ಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದುವು. ಅದರಿಂದಲೇ ವೇದಪ್ರಣೀತಧರ್ಮಕ್ಕೂ—ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಧರ್ಮ—ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಂದರವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅದಿರಲಿ; ಏಸೀನ್ ಪಂಥದ ಧರ್ಮನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಶ್ರಮಣಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಹತ್ತುಗಡೆ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನಧರ್ಮಗಳ ಸಂಪರ್ಕವು ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಪುಷ್ಟಿಯು ಬೇಕಾದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಉಪದೇಶವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಒಂದೆಡೆಗೆ ಏಸುವು "ಅಮೃತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುವವರು, ಹೆಂಡಿರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ನನ್ನ ಭಕ್ತರಾಗಬೇಕು"[19] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ದೇಶದೇಶಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನೇ ಹೀಗೆ ಬೋಧಿಸಿರುವನು. "ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಬಂಗಾರ ಬೆಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಅಂಗಿ-ಅರಿವೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಡರಿ." "ನೀನು ನಿನ್ನ ನೆರೆಹೊರೆಯವರ ಮೇಲೆಯೂ ವೈರಿಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಸಹ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾಡು."—ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಉಪದೇಶವಾಕ್ಯಗಳು ಜೈನದರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಹೋಲುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಚತುರ್ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಣಮಾಡುವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವವೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಸ್ತಿಕ' ಚಿಹ್ನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸ

---

[19] ಮಾಥ್ಯು ೧೯.೨೧ ; ೧೦. ೯–೧೪.

ಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚಿಹ್ನದ ಪ್ರಚಾರವು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇದೆ. ಇಜಿಪ್ತ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದರಂತೆ ಅಮೇರಿಕೆಯೊಳಗಿನ ಪೇರೂ, ಮೆಕ್ಸಿಕೋ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ 'ಚಿಹ್ನದ' ಪ್ರಚಾರವು ಕ್ರಿಸ್ತನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೇ ಇತ್ತು.[20] ಇದನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು 'ಕ್ರಾಸ್' ಚಿಹ್ನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಕ್ರಿಸ್ತರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಗುರುತನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರಕನಾದ ಏಸುವನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದ್ದ—ಆ ಶೂಲದ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಭಾವನೆಗೂ ಜೈನರ ಆತ್ಮನ ಅಮರತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಾಯಬಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆತ್ಮೌಪಮ್ಯದೃಷ್ಟಿ, ಸಂನ್ಯಾಸ, ನಿರ್ವೈರತ್ವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ತತ್ವಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತೀಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬೌದ್ಧ ಜೈನಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಅಂದರೆ ಶ್ರಮಣ ಧರ್ಮದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣಧರ್ಮವೂ ಅದರ ಅಂಗವೆನಿಸಿದ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ವಿವಿಧರೀತಿಯ ಸಹಕಾರವನ್ನೂ ಸೇವೆಯನ್ನೂ ಸಲ್ಲಿಸಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿ, ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಇರುವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ತಪಸ್ಸುಗಳ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, ಅವುಗಳ ಯೋಗ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೇಯವು ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕಿದೆ. ಇದೇ, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ.

---

20 See *The Secret of the Pacific*, by C. Reginald Enock 1912. P. 248-252 (ಗೀತಾರಹಸ್ಯ ೫೮೧).

೧೪ | ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮ

ಇಂದಿನ ಯಾಂತ್ರಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮುಖಂಡರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಹಿತದ ಸಾಧನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಪತ್ತಿಗಳೂ ವಿಚಿತ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ವಿಪತ್ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಾನವ ಅಂತಃಕರಣವು ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮದ ನೆರವನ್ನು ಬಯಸಿ ಬರುತ್ತಿದೆ; ಆದರೆ ಅದು ಉಚ್ಚ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಗಂಭೀರ ಅನುಭವಪೂರ್ಣ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಪಡೆಯಲು ಆಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕಿದ್ದ ಕಲಹ, ದುಃಖ, ದ್ವೇಷ, ಅಶಾಂತಿ, ಪೀಡೆಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವು ನೆರವಾದರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಧರ್ಮವು ಜೇನುತುಪ್ಪವನ್ನು ತಿಂದರೆ ಜೇನ್ನೊಣಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದಂತಾಗುವುದೆಂದು ಬೋಧಿಸಿ, ತನ್ನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ-ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿತ್ತೋ, ಆ ಜಿನಧರ್ಮದತ್ತ ಇಂದು ವಿಶ್ವವೇ ತನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮರಳಿಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣ ಮಾತೆಂದು ಕಂಡರೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರೇಮ, ಅಹಿಂಸೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅನ್ನವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳದ ಭಾವನೆಗಳು ಇಂದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿವೆ. ಈ ಭಾವಗಳ ವೃದ್ಧಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸುವರ್ಣಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಬರೆಯುವಂತಿತ್ತು. ಇದನ್ನರಿತ ಮಹಾತ್ಮರು ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರು. ಇಂಥ ಬೆಳಕು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಉಜ್ವಲ ಅನುಭವ ಶಿಕ್ಷಣಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ, ಪ್ರಚಾರದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಜೈನಧರ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಉನ್ನತಿಯನ್ನೂ ಶಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದಮೇಲೆ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ

ಜೈನಧರ್ಮವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗತಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಸಮ್ರಾಟ್ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನಂಥ ಜೈನ ಅರಸನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಜೀವನವು ಪವಿತ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದಿತು ; ಪಾಪದಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಆಗಿನ ಜನರು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಂದಿನ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ದೇಶಗಳು, ಅನ್ಯಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೃದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸುಖಿಗಳಾಗಿವೆ, ಉನ್ನತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಜಗತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್-ತೆರೆದು ಕೂಡ ನೋಡದು. ಆದರೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆ ಮಾತು —ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂದೇಶ—ತಿಳಿದಿದೆ, ಅದರ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಮನಗಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ತಿಳಿದಷ್ಟನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥವು ನಡುವೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ, ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಗಳ ಎಳೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಖಂಡರು ಶಾಂತಿ, ಅಹಿಂಸೆ, ಅಪರಿಗ್ರಹ, ಸಮತೆಗಳ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಆತ್ಮದ್ರೋಹವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮವಂಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮವಂಚನೆಯ ನಡತೆಯು ಲೋಕದೊಳಗಿಂದ ಅಳಿಯುವವರೆಗೆ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣವಿಲ್ಲ, ಶಾಂತಿಯಿಲ್ಲ, ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನರಿತ ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರು ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸುಚಾರಿತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು, ನೀತಿವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಜೈನಧರ್ಮದ ನೀತಿವಾದ—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನದ ಒಂದು ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಾಧನೆಯ ನಿಯಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಶ್ರಮಣಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಅದು ನೀತಿವಾದವನ್ನು ಮಾನವಜೀವನದ ಅಂತಿಮಧ್ಯೇಯದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಾಧನವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಈ ನೀತಿವಾದವು ಭರತಖಂಡದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸಪ್ರಣಾಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಮೆಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ನೀತಿವಾದದ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವ ಬಂದಿದೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ, ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ವೇದಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಂದಿನ ಧರ್ಮವು 'ದೇವವಾದ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಧ್ಯೇಯವು ಆಗ ಐಹಿಕ ಸುಖವಾಗಿದ್ದಿತು. ತಾನು, ತನ್ನ ಕುಟುಂಬ, ತನ್ನ ಸಮಾಜಗಳು ಸುಖಿಯಾಗಿರಬೇಕು: ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದಿಂದ ಇರಬೇಕು; ಸಂಪತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿರಬೇಕು; ದೀರ್ಘಾಯುಗಳಾಗಿರಬೇಕು—ಎಂಬುದೇ ಆಗಿನ ಜೀವನದ ಗುರಿಯು. ಇದು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ವೇದದ ಋಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ವೈದಿಕಕಾಲದ ಆರ್ಯಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಹ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗ ಆರಂಭ ವಾಯಿತು. ಆಗಲೂ ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯವು ಪಾರ್ಥಿವ ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೂ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಸುಖ ಸಿಗಬೇಕು. ಎಂತಲೂ ಕೆಲವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪೃಥ್ವಿಯ ಮೇಲಿನ ಸುಖೋಪಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಜನರು ಅನುಭವಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವರ್ಗಸುಖದ ವಿಚಾರ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸುಖದ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳಿಸುವುದೂ ಧರ್ಮದ ಒಂದಂಗವಾಯಿತು. ದೇವ-ದೇವತೆಗಳು ಯಜ್ಞಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮಾನವನಿಂದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಯಿತು. 'ವೇದವಾದ' ಪ್ರಧಾನವುಳ್ಳ ಧರ್ಮದ ಕಾಲವಿದು, ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎರಡನೆಯ ಮೆಟ್ಟಲು. ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾಲದ 'ಬ್ರಹ್ಮವಾದ'ವು. ಇದು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಈ ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ-ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗದೆ, ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾದನು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಂಪದಾದನೆಗಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದನು. ಈಗ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಉಂಟಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಜನರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಆಚರಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಮಾನವನ ನೀತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೈತಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಕೇತವಿರಬಹುದು. ಅದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ, ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ನಿಗ್ರಂರ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾತ್ರ, ಮಾನವಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾದ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮಾನವನ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರವೇ ಸಾಧನವೆಂದು ಬಿತ್ತರಿಸಿತು. ಐಹಿಕ ಭೋಗವನ್ನು ಅದು ಎಂದೂ ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು 'ಬುದ್ಧಿವಾದ'ವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದಿತು. ಜೈನಧರ್ಮವು ನೀತಿಯೇ ಮಾನವಜೀವನದ ಉತ್ಥಾನ-ಅಭ್ಯುದಯಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಹ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕಾರ 'ನೀತಿವಾದ'ದ ಸಮರ್ಥನವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನ್ಯಧರ್ಮದವರು ಆಗಾಗ ಒಪ್ಪುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ನೀತಿವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮುಕ್ತತ್ವದ ಅರಿವು, ಸ್ವಾವಲಂಬನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರೇರಣೆ, ಆಜ್ಞೆ, ಚೇತನಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಅನ್ಯರ ಸಹಾಯ ದಯೆಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಪ್ರಲೋಭನಕ್ಕಾಗಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ನೀತಿವಾದವನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತರುವಾಗ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಅನ್ಯ ಮತಗಳೊಡನೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ ಒಂದು. ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ವೇದವಾದವು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮಾನವನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು—ಪರಮೇಶ್ವರನು—ಲೋಕಕ್ಕೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾಧಾನ ಸಿಕ್ಕುವುದು; ಅವೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ನಂಬಿಗೆ ಇತ್ತು. ಆ ನಂಬಿಗೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಾರೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಸಲುವಾಗಿ ತಾನು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಯು ಕುಂಠಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಯಾವಾಗ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಿಚಾರಿಸದೆ ಇರುವನೋ, ಆಗ ಆ ಕರ್ತವ್ಯದ ಫಲಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ, ಕರ್ಮದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿತು? ಅದರಿಂದ ಈ ವಾದವು ಮಾನವನ ನೈತಿಕ ಚೇತನೆಯನ್ನೇ ಕ್ಷೀಣಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟದ್ದಿತು. ಇನ್ನು 'ದೇವವಾದ'ವು ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಮಾನವನ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಾಧೀನ ಮಾಡಿ, ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ-ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಲ್ಪಿತ 'ಮಹಾಮಾನವ'ನ ಕೈಗೊಂಬೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಈ 'ವೇದವಾದ'ವನ್ನೂ 'ದೇವವಾದ'ವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಕರ್ಮವು ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಕರ್ಮನಿರ್ಣಯದ ಸಾಧನವು ಅವರವರ ಬುದ್ಧಿ ಅನುಭವಶಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆಂದೂ, ತನ್ನ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ತಾನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುವುದೆಂದೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಯಿತು. ಸ್ವಾವಲಂಬನ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧ ಗುಣಗಳು. ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ-ತಪೋಬಲಗಳಿಂದ ನರನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನಾವ ದೇವನ ಕಡೆಗೂ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ಹಾಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯ ಪರಾಧೀನತೆಯ ದ್ಯೋತಕದಂತಿರುವ

—ದೇವನ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಕಳಿಸುವ ಬೇಡಿಕೆಯ ಪತ್ರಗಳಂತಿರುವ—ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಕೂಡ ಜೈನಧರ್ಮದ ನೀತಿವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು; ಹಿಂಸಾ ಪ್ರಧಾನವಾದುದುದು. ಇದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವ ಎನಿಸಿದೆ. ಕರ್ಮ ಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟವರವರು.

ಮುಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲ ಕೈವಲ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಸಮ್ಯಗ್ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನ ಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷದ್ ಧರ್ಮಗಳೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರ ವಿಲ್ಲದ ದರ್ಶನ-ಜ್ಞಾನಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಔಪನಿಷದ, ಬೌದ್ಧ, ಈಸಾಯಿ ಮೊದಲಾದ ಮತಗಳೂ ಶೀಲಸಚ್ಚರಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವಕೊಟ್ಟವೆ ಯಾದರೂ, ಅವು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ ಚಾರಿತ್ರ. ರಾಗ-ದ್ವೇಷರಹಿತಆಚರಣೆಯು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರವೆನಿಸುವುದು. ಈ ನಿಷ್ಠೆಯು ಇನ್ನಾವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗಲಾರದು. ಇಂಥ ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರ ದಿಂದಲೇ ಮಾನವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಲಭಿಸುವುದು; ಮಾನವಸ್ವಭಾವದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವು.

ಈ ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳು—ಅವು: (೧) ಅಹಿಂಸಾ, (೨) ಸತ್ಯ, (೩) ಅಸ್ತೇಯ, (೪) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು (೫) ಅಪರಿಗ್ರಹ ಗಳು. ಉಳಿದ ವ್ರತಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಮಹಾವ್ರತಗಳು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಿ ಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಇವೆ.

ವ್ರತಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣ—ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ಣತೆಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲು ಜೀವ-ಅಜೀವಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿಚಾರವಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಲು ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬೋಧವನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಮಾಡುವನೆಂಬುದರ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಧರ್ಮವಿಚಾರದೊಳ ಗಿನ ಎರಡನೆಯ ಪಾಲನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳೋಣ, ಅದೇ ಚಾರಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಯಾವ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಮಾನವ ಜಾತಿಯು ವಿಸ್ತೃತ ಅನುಭವದಿಂದ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ, ಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಎಂಬುದರ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಈಗ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಹಿತ ಹಾಗೂ ಸುಖದ ತತ್ತ್ವಗಳು

ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಯಾವಾಗಲೂ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಹಳಷ್ಟು, ಪಾಶವಿಕ ಬಲಪ್ರಯೋಗ (ಹಿಂಸೆ) ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ವ್ಯಕ್ತಿ,ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಲವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿವೆ; ಆಳುತ್ತಿವೆ; ತಮ್ಮ ಸುಖವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮರ್ಯಾದೆಗೂ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಬಲಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಧೂರ್ತತೆ-ಕಪಟಗಳ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಬಲಪ್ರಯೋಗವೂ ಧೂರ್ತ ಕಪಟಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ವ್ಯಾಪಾರದ ಎರಡು ರೂಪಗಳೆಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಪಟದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಶೋಷಿತರಷ್ಟೇ ಹೊಂದುವರೆಂದಲ್ಲ. ಶೋಷಿಸುವವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಬಲದ ಕೊರತೆಯಾದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಕಪಟವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುವರು. ದಾಸ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ಶಕ್ತಿಯು, ಸ್ವಾಧೀನತೆಗೆ ವಿರೋಧವು ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ :—ಸಂಪೂರ್ಣ ಉನ್ನತಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವುದು, ಜಾಗೃತರಾಗಿರುವುದರ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯು, ಸ್ವಾನುಭೂತಿಯ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿದೆ. ದಾಸ್ಯವು ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವೀಯುತ್ತಿದೆ. ಆಳುವ ಗುಂಪು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡೆದು, ಸಡಿಲುಗೊಳಿಸಿ, ಪ್ರಚಾರದ ಮುಖಾಂತರ ಜೀವನವನ್ನು ತಲೆ ಕೆಳಗುಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಭಯ, ಲೋಭ ಜಡತೆ, ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆಗಳನ್ನು ಚೇತರಿಸಿ, ಒದಗಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಛಲ-ಕಪಟ-ಬಲಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇವೇ ಇಂದಿನ ಸಭ್ಯತೆಯ ಮೂಲಾಧಾರಗಳಾಗಿವೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ನೂರು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶ-ದೇಶಗಳು ತೀರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಂತಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಗಳು ಕೂಡ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತೀರ ನಿಕಟವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದೆ ವರ್ಗವಿಶೇಷದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕನೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಆದ ಬರ್ಟ್ರಾಂಡ್ ರಸೆಲ್ಲನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು :—ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಾಧಾರವು ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದೋ, ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜನೀತಿಯ ಮೂಲಾಧಾರವು ಬಲಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಇನ್ನೂರು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಆನಂದ, ಸುಖ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಶಾಂತಿ, ಸುರಕ್ಷತೆಗಳ ಸಾಧನಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಈ ಸಾಧನಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿರುವವೋ, ಅಂಥ ವರ್ಗ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಕಾರಣವು ಗೂಢವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊಸ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ವರ್ಗವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಒಂದು ತರದ ವಿರೋಧಾಭಾಸವು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಬಡತನವು ಹಿಂಗಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಧನೆಗಳಿದ್ದೂ ಅಂಧಕಾರವು ಅಳಿದಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಂದು ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ವಿಶ್ವದ ಮುಂದೆ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಘ, ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗಳ ಯೋಜನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದುವು. ಕೆಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಅಳಿದು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧವನ್ನು ತಂದುವು. ಈ ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದೊಡನೆಯೇ ವಿಶ್ವರಾಜ್ಯದ ಹಾಗೂ ಶಾಂತಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮುಖಂಡರು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೂರನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಮಾತೂ ಕೇಳಬರುತ್ತಲಿದೆ. ಇದರರ್ಥವೇನು ? ರಾಜನೀತಿಜ್ಞರೂ ಶಾಂತತಾವಾದಿಗಳೂ ರಾಜನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯ ರೋಗದ ಮೂಲಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಪಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ರೋಗದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜನೀತಿಜ್ಞರು ರೋಗದ ಲಕ್ಷಣವು ಮಾಯವಾದಂತೆನಿಸಲು ಸಂತುಷ್ಟರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಶಾಂತಿಸಾಧನೆಯ ಸ್ವಪ್ನಭಂಗವಾಗುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ನಿರಾಶಾವಾದವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಉಪಹಾಸ ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರ, ಅಗಮ್ಯ ಉತ್ಸಾಹಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಬಹಳವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಯುದ್ಧ, ಕೂಟನೀತಿ, ಶಸ್ತ್ರೀಕರಣಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯು ಉಪಾದೇಯವಾಗಿದೆ, ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ನಿರಾಶೆ, ಶೋಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದು ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ,

ಆಂತರಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ—ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾದರೆ—ಹಿಂಸೆ (ಬಲಪ್ರಯೋಗ)ಯ ಬದಲಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ತಳಹದಿಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದರ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯೆಂದು ಅಮೇರಿಕಾ, ಯೂರೋಪ, ಏಶಿಯಾ, ಆಫ್ರಿಕಗಳಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳ ಉನ್ನತಿಗೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವು ದೊರೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಸಂಘದವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ದೇಶಗಳ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ದೇಶಗಳ ಒಳಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜ-ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸುಲಿಗೆ ಬಲಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವೇ ಮುಂದೆ ಅಶಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣದಿಂದ ಜನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಬಲಪ್ರಯೋಗ(ಹಿಂಸೆ)ದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ವಾತಾವರಣವು ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಪಾರಿವಾರಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಹಾಗೂ ಜಾತೀಯ ಜೀವನದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಸ್ನೇಹ, ಸಹಕಾರ, ತ್ಯಾಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಶುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ, ಪೂರ್ಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂಸೆಯ ಕೈಯು ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗದೆ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಳಿದು ವಿವೇಕ, ಅನುನಯ, ಸಹನಶೀಲತೆ, ಸರಸ್ಪರ ಸೇವಾಭಾವದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೇನೇ ಅದು ಅಹಿಂಸಾಮಯ ಜೀವನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಅಹಿಂಸೆ-ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬ ಮಾತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇಂದಿನ ಹಿಂಸಾಮಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸತತ ಹೋರಾಟವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ಹೋರಾಟವು ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ಮೂಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಕೂಡ ಅಸತ್ಯವನ್ನೇ ರೆಕ್ಷಾಕವಚವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ವಿಶ್ವಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಿಡಬೇಕಾದರೆ, ಅಹಿಂಸೆಯಷ್ಟೇ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸತ್ಯವು ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ಅದು ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಂಘ, ಸಂಸ್ಥೆ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಕೊನೆಗೆ ವಿಶ್ವಜೀವನವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆದರ್ಶವು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅವು ಸಮೀಪಿಸಿದಷ್ಟೂ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯು ಸಮೀಪಿಸುವುದು. ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯದಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕ ಲಾಭವಾ

ದಂತೆ ಎನಿಸಿದರೂ, ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದುದಲ್ಲ; ನಿಜವಾದುದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೀವನವು ಅಖಂಡವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಸತ್ಯದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವು ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗಲಿಗೆ ಆಗೇ ತೀರುವುದು. ಇದನ್ನರಿತು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕು. ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಒಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕು.

ಇಂಥ ವಿಶ್ವರಚನೆಯಲ್ಲಿ—ಸಮಾಜರಚನೆಯಲ್ಲಿ—ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅನ್ಯರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಕಾಣುವನು. ಇದೇ ಅಚೌರ್ಯದ ಮೂಲ ಆಧಾರ ವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವತ್ವದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತು ಹೇಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಸ್ವತ್ವವೆನಿಸುವುದು. ಸ್ವತ್ವವನ್ನು—ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅನುಕೂಲ ಅವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು—ಎಲ್ಲರೂ ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅದು ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ವತ್ವವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಇರದು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಸಹಕಾರದಿಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದರ ಸ್ಥಿರತೆಯೂ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರು ತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಎರಡನೆಯವರ ಉಪಭೋಗದಲ್ಲಿ ಆತಂಕ ಒದಗ ದಂತೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯವರಿಗೂ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಸಿಕ್ಕುವಂತೆ ತಾನು ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಸ್ವತ್ವವಾದುದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗು ವುದು. ಅದರಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯ-ಸ್ವತ್ತುಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿ ಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅಗ್ರಹ ತೊಟ್ಟು, ಅನ್ಯರಿಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರೆ, ಸ್ವತ್ವವೆಂಬುದೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಅನ್ಯರ ಸ್ವತ್ವವನ್ನು ಕಾಯುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೂಲಶಿಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನವೀನ ಜಗತ್ತು ತಿಳಿದು ಬಾಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಎರಡನೆಯವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿ ಸುವುದು ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಕ್ರಿಯರೂಪವಾಗಿದೆ—ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಅನ್ಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದೂ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಪಾಲಿಸು ವುದೂ ಇವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಬರುವ ಗುಣಗಳಲ್ಲ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಬಂದರೂ ಬಹುದಿನ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಅವಶ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯು ನೈತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಆತ್ಮಸಂಯಮವನ್ನು ಅವ ಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಮರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವು ಆತ್ಮ ಸಂಯಮ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಕಲಿಸುವುದು.

ಮಾನವಸ್ವಭಾವವೆಂಬುದು ಕೆಡಕೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದೊಂದು ಹಿಟ್ಟಿನ ಮುದ್ದೆಯಂತಿರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಬೇಕಾದಂಥ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಾತಾವರಣದೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದೇ ವಿಕಾಸವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ-ಹೃದಯಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ನೈತಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಷ್ಟೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ಇರುವುದೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುವ ಭಾವನೆಯು ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಇಚ್ಛೆಗಳ ಸಂಯೋಗವೇ 'ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ' ಎನಿಸುವುದು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೇ ಚಾರಿತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಮನದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ಚಾರಿತ್ರದ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರಲಾರದು. ಆತ್ಮಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವೆನಿಸುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಆತ್ಮಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಸಮನ್ವಯಶೀಲವಾಗಿಯೂ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದುದೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೇನೇ ಪರೋಪಕಾರ, ತ್ಯಾಗ, ಸೇವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚರಮವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಆತ್ಮಸಂಯಮವು ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ವ. ಡಾ. ಬೇನೀಪ್ರಸಾದ ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಂದ ದಮನವು ನೈರಾಶ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಯಮವು ಆತ್ಮವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಶೀಲವೂ ವಿಕಾಸೋನ್ಮುಖವೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇದು ತರುವಿನ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಟೊಂಗೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರವೂ ಸುದೃಢವೂ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ತೋಟಗನ ಕರ್ತವ್ಯದಂತಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವಾಗ ತನ್ನ ಅನೇಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಹ್ಯ ಉತ್ತೇಜನಗಳ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿಯೂ ತೇಲಿಹೋಗಿಬಿಡುವನೋ ಆಗ ಜೀವನದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ, ಕ್ಷುದ್ರ, ನಿರರ್ಥಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗುವನು. ಅವನು ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯನು. ಅದರಿಂದ ಮಾನವನು ಆತ್ಮಸಂಯಮದ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಕಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳ ತ್ಯಾಗ ಇಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಚಟವನ್ನು ಹಚ್ಚಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಗ ವಿವಿಧ ಪ್ರಲೋಭನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹಿತವಾಗುವ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ಅವನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಯವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಅವನ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯು ಬೇಗನೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಆನಂದವಾಗುವುದು. ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ವಿವಿಧ ದಿಸೆಗಳಲ್ಲಿ

ಹಂಚಿಹೋಗಿ ವಿಕಾಸವು ಕುಂಠಿತವಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಪೂರ್ಣ ಲಾಲಸೆಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಶಾಂತಿಯು ಹೆಚ್ಚುವುದು, ವಿಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅದರಿಂದ ಆಯ್ಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿಡುವ ಆತ್ಮಸಂಯಮದ ರಾಜಮಾರ್ಗ ವಾಗಿದೆ. ಬಹುಜನರಲ್ಲಿ ಈ ಆಯ್ಕೆ—ಪರಿಷ್ಕರಣವೆಂಬುದು ಇರುವುದಾದರೂ ಅದು ಉಚ್ಚ ವಿಚಾರ, ಆದರ್ಶ ಬಲಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು ಪರಿಷ್ಕರಣವು ನೈತಿಕ ಭಾವನೆ, ಶಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸಮತೂಕದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಮಗ್ರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಇದು ಆದರ್ಶವನ್ನೂ ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸುವುದು. ಇದಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವನು ಜ್ಞಾನ, ಸಾಧನೆ, ಉಚ್ಚ ಆದರ್ಶಗಳ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಮುಟ್ಟಲಾರನು. ಪರಿಷ್ಕರಣವು ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸದ ಒಂದು ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ನೈತಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೆಳಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅರ್ಧಚೇತನ ಹಾಗೂ ಅಚೇತನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಧೋಮುಖಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಡುವುದು, ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಚೇತನ ಹಾಗೂ ಸುಷುಪ್ತ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ; ಜೀವನದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದು: ವಿವಿಧಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳ ಆದರ್ಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ತರುವುದು. ವಿರೋಧಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅಖಂಡವಾಗುವುದು, ಮತ್ತು ಅದು ಅಬಾಧ ಹಾಗೂ ಸುಚಾರು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವುದು, ಪರಿಷ್ಕರಣದಿಂದ ಜೀವನವೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಉಚ್ಚ ನೈತಿಕ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವವು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತರ್-ಬಹಿರ್ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ತಪ್ಪುವುದು. ದುಃಖವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ.

ಸಂಯಮದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯು ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುವುದು. ಸಂಯಮದ ಪಾಲನವು ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಗುವುದು; ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಆಗದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಸಂಯಮವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ನಿಯಂತ್ರಣವಲ್ಲ. ವಿಧೇಯಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಸುನಿಶ್ಚಿತ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುವುದು, ಜೀವನವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಸಂಯಮದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕದ ಸಮಾವೇಶವೂ ಆಗುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಿದೆ, ದೊರೆತ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಸಂಯಮವು ಬುದ್ಧಿ ನೀತಿಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ನಾವು ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವೆವು, ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರನೀಡುವೆವು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಸಂಯಮ ಗುಣವನ್ನು ವಿಕಸಿತಗೊಳಿಸಬೇಕು, ಪ್ರಬುದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿಯಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಾಧಾರವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು.

ಸಂಯಮದ ಪರಣಾಮವು ಅಪರಿಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದು, ಸಂಗ್ರಹದ ಮೋಹವನ್ನು ಬಿಡುವುದು, ಆಡಂಬರದಿಂದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿರುವುದು ಅಪರಿಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಜೈನ ವ್ರತ (ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಚೌರ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಪರಿಗ್ರಹಪರಿಮಾಣ) ಗಳು ಧನ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವವು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಲಾಲಸೆ, ಧನಸಂಚಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ರೋಗಗಳಾಗಿವೆ, ಎಲ್ಲ ದುಃಖದ ಮೂಲವಾಗಿವೆ. ಭೌತಿಕ ವಾದದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರವೂ ಇವೆಲ್ಲ ವ್ರತಗಳ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವ್ರತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದು, ಅಖಂಡವಾಗಿದೆ. ಇವು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಾರಿತ್ರವಿವರಣದ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಂತಿವೆ. ಇವುಗಳ ಪಾಲನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವನು. ಅಂಥವರ ಸಮೂಹದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಾಜವು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುದು. ಆಗ ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧರ್ಮವು ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದು. ಹಾಗೆನಿಸಿದಾಗ ಧರ್ಮವು ವಿಶ್ವಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗುವುದು. ಇಂದಿನ ವಿಶ್ವಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೊಂದೇ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಪರಿಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣವಿದೆ; ಮುಕ್ತಿಯಿದೆ.

ವಿಶ್ವವ್ಯಾಧಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಮದ್ದು—ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇಂದು ಅನೇಕ ವ್ಯಾಧಿಗಳುಂಟಾಗಿವೆ. ಆ ವ್ಯಾಧಿಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಔಷಧ ದೊರೆತಾಗಲೇ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣದ ಮಾತು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಇಂದಿನ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಧಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದ ಏನಾದರೂ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದೇ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವ ಮೊದಲು ಜಗತ್ತಿನ ರೋಗಗಳು ಯಾವುವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟಿವೆ. 'ಸಮರ್ಥರು ಬಾಳಬೇಕು, ಅಸಮರ್ಥರು ಸಾಯಬೇಕು' ಎಂಬುದೇ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯಾಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸದೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮವನ್ನೇ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೂಡ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಉಚ್ಚತತ್ತ್ವಗಳ ಘೋಷಣೆಯು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರ ಅನುದಾರವಾಗಿದೆ. ಆಶ್ರಿತರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದು, ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಹಂಕಾರ, ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆಯ ಭಾವನೆ ಇವು ಪ್ರಗತಿಪರ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೀವನಾಧಾರವಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿಶುದ್ಧ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಸೇವೆ, ಸಹಯೋಗಗಳು ಕೇವಲ ಮಾತಿನ ಮಂಟಪಗಳಾಗಿವೆ. ಭೌತಿಕವಾದದ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಲೋಕಕಂಟಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಅಣುಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ವಿಜ್ಞಾನದ ನವೀನ ಮಗುವಾಗಿದೆ. ಇದು ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸನ ಶಕ್ತಿ ಇದಕ್ಕೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಜನರನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಹಸಿವೆ ಈ ಅಣುಬಾಂಬು (Atom-bomb) ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಪಾನದ ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು, ಅಸಮರ್ಥ ಬಾಲಕರು ಮೊನ್ನಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕದ ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಒಂದು ಅರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಕ್ಕೆರವಾದರು. ಎಂಥ ಅಜ್ಞಾನವಿದು! ಕೆಲವು ಜನ ಮುಖಂಡರು ಚಿತ್ತಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಜೀವಗಳ ಆಹುತಿ! ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲ. ಈ ಕೃತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಸಭ್ಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ!

ಸಮ್ರಾಟ್ ಅಶೋಕನು ಕಲಿಂಗದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತು. ಮರಣೋನ್ಮುಖರಾದ ಅನೇಕ ಜನರನ್ನು ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಅವನ ಹೃದಯ ಕರಗಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವನು ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆ, ಪ್ರೇಮ, ಸೇವೆ ಮೊದಲಾದ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ತನ್ನ ವಿಶಾಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸತೊಡಗಿದನು. ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಂದಿನ ದೇಶನಾಯಕರಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹೋರೆಶಿಮಾ' ನಗರದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಜನರ ಕೊಲೆಯಾದರೂ ಅಮೇರಿಕೆಯ ಮುಖಂಡರ ಮನದ ಕೊಲೆಯ ಆವೇಶವು ಇಳಿಯಲಿಲ್ಲ; ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಮಾತಂತೂ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು. ತನಗೆ —ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ—ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನರಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮವೆಂಬುದಿದೆ, ಉಳಿದ ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆಲೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ—ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬಾಳುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮಾನವತೆಯ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಆದರದಿಂದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ವಿಶ್ವಸಂಘದ ಚರ್ಚಾಕೂಟದಲ್ಲಿ (Debate) ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವರೋ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮ, ಮಾನವತೆ, ಕರುಣೆಗಳ ಮೂರ್ತಿಮಂತ ಅವತಾರಿಗಳೆನಿಸುವರು; ನೀತಿವಿಜ್ಞಾನದ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ದಂಗುಗೊಳಿಸುವರು. ಆದರೆ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ಆಚರಣೆಯು ಮಾತ್ರ ಬಕಾಸುರನಂತೆ ಇರುವುದು. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳ ಇಂದಿನ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ, ಸಭ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ನಡೆಯಿಸಲ್ಪಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬಹುತರ ಕೃತ್ರಿಮತೆ, ಸ್ವಾರ್ಥಪೋಷಣ, ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ

ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವಸ್ಥಾಪನೆ, ಕೂಟಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಕೃತಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಯಂತ್ರವಾದದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರದಿಂದ ಜೀವನೋಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇನೋ ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಡತನದ ಕಷ್ಟ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಬೀಳುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ವಿತರಣೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗುರುವಾದ ಮಹಾತ್ಮಾ ಈಸಾಯಿಯು ಬೋಧಿಸಿದ "ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಸೇತುವೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲಿಂದ ಹಾಯ್ದು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿರಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಮನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟಬೇಡಿರಿ ![1] "ಈ ಮಾತನ್ನು ಮರೆತು ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಧನಸಂಚಯವೇ ಅವರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಧನವೇ ದೇವರು. ಈ ಧನದಿಂದ ಶಾಂತಿಯು ಲಭಿಸುವುದು ಅಸಂಭವವಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಮಹರ್ಷಿ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಎಲೈ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರೆ, ಆಶೆಯೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಧನವೆಂಬ ಉರುವಲವನ್ನು ಹಾಕಿ, ಅದು ಉರಿಯುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಮಯವಾದುದನ್ನು ಕಂಡು, ಭ್ರಮಿಷ್ಟರಾಗಿ ನೀವು ಶಾಂತರಾದೆವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಿರಲ್ಲ ![2] ಇದೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವಾಮೀ ಸಮಂತಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಕೂಡ ಭಗವಾನ್ ಕುಂಥುಜಿನನು ರಾಜ್ಯಪದವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. "ತೃಷ್ಣಾಗ್ನಿಯು ಜೀವವನ್ನು ಸದಾ ಸುಡುತ್ತಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಭೋಗವು ಭೋಗದಿಂದ ಶಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕುಂಥುಸಾಗರನು ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡನು. ಆಗ ಅವನು ಶರೀರಸಂತಾಪದ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ವಿಷಯ ಸುಖದ ಬಗ್ಗೆ ಉಪೇಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಆತ್ಮವಾನ್ ಇದ್ದನು."[3] ಆತ್ಮವಿಹೀನವಾದ ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳೂ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಅನ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಈಗ ಬೇಕಾದ ಹೀನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ವಿಷಯ ಸುಖ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (Soul Culture)ಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವರು ಹಿಡಿಯುವ

---

1 "This world is a bridge, pass thou over it, but build not upon it !"

2 "ರೇ ಧನೇನ್ಧನಸಂಭಾರಂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ಯಾಶಾಹುತಾಶನೇ ।
ಜಲಂತಂ ಮನ್ಯತೇ ಭ್ರಾಂತಃ ಶಾಂತಂ ಸಂಧುಕ್ಷಣೇ ಕ್ಷಣೇ ॥"

ಆತ್ಮಾನುಶಾಸನ ೮೫.

3 "ತೃಷ್ಣಾರ್ಚಿಷಃ ಪರಿದಹನ್ತಿ ನ ಶಾನ್ತಿರಾಸಾ-
ಮಿಷ್ಟೇನ್ದ್ರಿಯಾರ್ಥವಿಭವೈಃ ಪರಿವೃದ್ಧಿರೇವ ।
ಸ್ಥಿತ್ಯೈವ ಕಾಯಪರಿತಾಪಹರಂ ನಿಮಿತ್ತ-
ಮಿತ್ಯಾತ್ಮವಾನ್ವಿಷಯ ಸೌಖ್ಯಪರಾಙ್ಮುಖೋऽಭವತ್" ॥

ಬೃ. ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತೋತ್ರ ೮೨

ದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ವೇಳೆಯೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತ ಶ್ರೀ ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರ ಚಂಪತರಾಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :[4] ನಿಜವಾದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಜಿನಭಕ್ತರು ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಾರೆ. ಶಾಂತಿಭಂಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮೂಹವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. (೧) ಕೆಲವು ಧರ್ಮಾಂಧರು (Fanatics) ತಮ್ಮ ರಕ್ತಪಾತಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ವಿಚಾರವುಳ್ಳವರಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತು ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಶೆಯುಳ್ಳವರವರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈರವನ್ನು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ, ಅಮಾನುಷ ಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ ಭೂತಲವನ್ನೇ ನರಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನರಿಂದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಶಾಂತಿಯು ಎಂದೂ ನೆಲಸದು. (೨) ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗದ ಜನವು ಬೇಟೆಗಾರವೃತ್ತಿ (Hunter's Spirit) ಯುಳ್ಳದು. ಇವರು ಸಿರಿ-ಸಂಪತ್ತುಗಳ ಒಡೆತನವು ಬಲವುಳ್ಳವರಿಗೇ ಇರತಕ್ಕುದೆಂದು ಅನ್ನುವವರು. ದುರ್ಬಲ ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಯಲು ತಕ್ಕವನೆಂದು ಇವರ ಗೃಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೂಟ ನೀತಿಜ್ಞರ ಸಮೂಹ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕರ ಪ್ರಭಾವವು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಆಗದು. ಆದರಿಂದ ಕೂಟನೀತಿಜ್ಞರೇ ಸತ್ತಾಧೀಶರಾಗಿರುವರು. ಅವರು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ, ಜನತಂತ್ರ, ಸಾಮ್ಯವಾದ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಮೋಹಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುವರು. ಇಂಥವರಿಂದ ಇಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಘವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯೆಂಬುದು ವಿನೋದದ ಸಂಗತಿಯಾಗದೆಇನ್ನೇನಾಗಬೇಕು ?

ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮ—ಅಂತರಾತ್ಮ—ಪರಮಾತ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜಡ ವಸ್ತುಗಳಿಗೇನೇ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದು. ಇದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳೇನೋ ಇಲ್ಲದಂತಾದುವು. ಆದರೆ ವಿಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಸತ್ಪುರುಷರ ವಿಕಾಸವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಸೋಮದೇವ ಸೂರಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ "ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಮಾನವನು ಪ್ರಾಣಹೋಗುವಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೂ ಕೂಡ ನಿಂದನೀಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು.[5] ಇದು ಭಾರತೀಯ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಜಡವಾದಿಗಳು

4 "The Change of Heart." ಪುಟ ೫೭.

5 ಕಂಠಗತೈರಪಿ ಪ್ರಾಣೈರ್ನಾಶುಭಂ ಕರ್ಮ ಸಮಾಚರಣೀಯಂ ಕುಶಲಮತಿಭಿಃ"॥

ನೀತಿವಾಕ್ಯಾಮೃತ ೩೭–೨೦

ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಸಂಹರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಜೀವನದ ಮೋಹವನ್ನು ಕೂಡ ತ್ಯಜಿಸುವರು. ಭೋಗಾಸಕ್ತರಾದ ಸಂಸಾರಿಗಳು ಮಹರ್ಷಿ ಕುಂದಕುಂದರು ಬೋಧಿಸುವ "ಈ ಜೀವನವು, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಧೀನವಾಗಿ ತೀವ್ರ ಲಾಲಸೆಯಿಂದ ಪಾಪವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಅದೊಂದೇ ಭೋಗಿಸಬೇಕಾಗುವುದು."[6] ಈ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಾಳಬೇಕು. ಈ ಯುಗದ ರಾಜನೈತಿಕ ವಿಶಾರದರೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮದ ಈ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಲಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತಂದು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅವರ ಹಿತವೂ ಆಗುವುದು; ವಿಶ್ವದ ಕಲ್ಯಾಣವೂ ಸಾಧಿಸುವುದು.

ನವಯುಗದಲ್ಲಿ ನೀತಿವಾದ— ಈಗಿನದು ನವಯುಗವು. ಇದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ವಿಕಾಸದ ಚರ್ಚೆಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡಿದಂತೆ ಎಂದು ಹಲವರು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುವುದೇ ಇದೀಗ ಅಸಂಭವವಾಗಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಉಪಯೋಗವೇನು, ಹೀಗೆ ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಸಮರ್ಥನಾದ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ ಆಚರಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ಅಸಂಭವವೂ ಕೂಡ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯೊಬ್ಬರೇ ತನ್ನ ಅಂತರಾತ್ಮನ ಧ್ವನಿಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಉಪಾಯದಿಂದ ರಾಜನೈತಿಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಭರತಖಂಡದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈಗ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಸರಕಾರವೂ ಕೂಡ ಆ ಯುಗ ಪುರುಷನ ಅಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಟ್ಟು, ರಾಜ್ಯದಾಡಳಿತೆಯನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದೆ; ಅದಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತೇ ಬೆರಗುಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಜೀವನವನ್ನೇ ಮುಡಿಪಿಡುವ ಸಹೃದಯ ವಿಚಾರಶೀಲ ಸತ್ಪುರುಷರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಭೇದ, ರಾಷ್ಟ್ರಭೇದ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ವಿಷಮತೆಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದು ಋಷಿವರ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾದ ಮಾನವ ಪ್ರಪಂಚವು ಹೊಂದಿದಾಗ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಭಾಂಡವಲಶಾಹಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬಿಡುವುದು. ಮಹರ್ಷಿ ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಯು

---

[6] ಎಕ್ಕೋ ಕರೇದಿ ಪಾವಂ ವಿಸಯಣಿಮಿತ್ತೇಣ ತಿವ್ವಲೋಹೇಣ ।
ಣಿರಯತಿರಿಯೇಸು ಜೀವೋ ತಸ್ಸ ಫಲಂ ಭುಜಂದೆ ಎಕ್ಕೋ ॥೧೪॥

ಬಾರಹ ಅಣುವೆಕ್ಖಾ

'ಬಹು ಆರಂಭ ಪರಿಗ್ರಹಗಳು ನರಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣ'[7] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆರಂಭವೆಂಬುದು ಹಿಂಸಾಕ್ರಿಯೆಗೂ 'ಪರಿಗ್ರಹ'ವೆಂಬುದು ಮಮತ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವರೆನಿಸಿರೊಳ್ಳುವವನು 'ಅಲ್ಪಾರಂಭಿಯೂ ಅಪರಿಗ್ರಹವುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರಬೇಕು' ಇಂಥವನಿಗೆ ಮಾನವ ಜನ್ಮವು ಸಿಗುವುದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೂಟ ನೀತಿಜ್ಞರಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಂಡರಿಗೆ 'ಪಶುವಿನ ಜೀವನ ಸಂಭವಿಸುವುದು'[7] ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪವಿತ್ರಾಚರಣ, ಜಿತೇಂದ್ರಿಯತಾ, ಸಂಯಮ (Self Control) ಗಳಿಂದ ದೇವತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಜೈನ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರದ ಈ ಕಥನದಿಂದ ಇಂದು ಪಾಪಪಂಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಮರ ಆತ್ಮವನ್ನು ನೀಚಗತಿಯಲ್ಲಿ ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ವರ್ಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ (Race-Superiority) ಹಾಗೂ ವರ್ಣಭೇದ (Colour Distinction) ಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ತಾಳುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಗತಿಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :—"ಅನ್ಯರ ನಿಂದೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಶಂಶೆ, ಅನ್ಯರ ವಿದ್ಯೆ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವುದು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವುದು ಈ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಜೀವವು ನಿಂದನೀಯ ಗತಿಗೆ ಹೋಗುವುದು."[8] ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಾತೀಯ ಅಹಂಕಾರ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಇರುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಅಣುಬಾಂಬುಗಳಿಂದ ಹೊಂದದ ನಷ್ಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಾನಿಗೆ ಈಡಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಗತ ದೋಷದಿಂದ ಜೀವದ ಪತನವು ಬಹುಬೇಗನೆ ಆಗುವುದು. ಸತ್ತೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ವಿವೇಕಶೂನ್ಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅವು ಆಪತ್ತಿಗೀಡಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಹಾಗಾದಾಗ ಆ "ಧೂರ್ತರು ತಮ್ಮ ಆಪತ್ತನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನೂ ಪಾಪಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ."[9] ಇದನ್ನು ಸೋಮದೇವ ಸೂರಿಯು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರದ ಗ್ರಂಥವಾದ ನೀತಿವಾಕ್ಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮೊನ್ನಿನ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆ

---

7 "ಬಹ್ವಾರಂಭಪರಿಗ್ರಹತ್ವಂ ನಾರಕಸ್ಯಾಯುಷಃ" ॥ ೧೫–೬ ॥
"ಅಲ್ಪಾರಂಭಪರಿಗ್ರಹತ್ವಂ ಮಾನುಷಸ್ಯ" ॥ ೧೭–೬ ॥

ತತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ

8 ಮಾಯಾ ತೈರ್ಯಗ್ಯೋನಸ್ಯ" ॥ ೧೬–೬ ॥
"ಪರಾತ್ಮನಿಂದಾಪ್ರಶಂಸೆ ಸದಸದ್‌ಗುಣೋಚ್ಛಾದನೋದ್ಭಾವನೇ ಚ
ನೀಚೈರ್ಗೋತ್ರಸ್ಯ" ॥ ೨೫–೬ ॥—ತತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರ

9 "ಸ್ವವ್ಯಸನತರ್ಪಣಾಯ ಧೂರ್ತೈರ್ದುರೀಹಿತ ವೃತ್ತಯಃ ಕ್ರಿಯಂತೇ ಶ್ರೀಮಂತಃ"॥
ನೀತಿವಾಕ್ಯಾಮೃತ ೩೮–೨೦

ಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಭಾರತವನ್ನು ಹೇಗೆ ರಣಭೂಮಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಎಳೆದರೆಂಬುದೇ ಈ ಮಾತಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಹೆಸರಾದ ಭಾರತವು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕೂಟನೀತಿಯ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಇಂದು ನೈತಿಕ ಪತನದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ದೂರ ಸಾಗಿದೆ. ಅದು ಮರಳಿ ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಜೈನದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನೀತಿವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೇಬೇಕು.

ಇಂದು ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಬಹುದಿನಗಳವರೆಗೂ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಬಾಳಬಾರದೆಂದು ಗೆದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಪರಾಜಿತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ-ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಗಿವೆ. ಇದೊಂದು ಹೊಸಯುಗದ ದಂಡನೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೂರಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ದಂಡಕ್ರಮವನ್ನು ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯು ಬಹುಚೆನ್ನಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು "ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಅಜ್ಞಾನಗಳ ವಶವಾಗಿ ವಿಧಿಸುವ ಅನುಚಿತ ದಂಡಪ್ರಯೋಗವು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ದ್ವೇಷ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುತ್ತದೆ"[10] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಜರ್ಮನಿಯು ತಲೆಯೆತ್ತದಂತೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದುದರಿಂದಲೇ ಜರ್ಮನಿಯ ವೈರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಮೊನ್ನಿನ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಪ್ರಸಂಗ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಇಂಥ ವಿಶ್ವಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕರು ಬಹು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಇಂಥ ದಂಡನೀತಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಗ್ರಹಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಿತಿಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿದೆ; ತನಗೆ ಸಾಕಾಗಿ-ಅನ್ಯರಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು. ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪೇಟೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು. ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಧಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿ ಸಮಂತಭದ್ರರು ತುಂಬ ಅನುಭವಿಕರಾದ ವೈದ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವರು : ಸಾಧಾರಣ ಮನುಷ್ಯನು ಕೂಡ ತನಗೆ ಅವಶ್ಯ ಇದ್ದಷ್ಟೇ ಧನ, ಧಾನ್ಯ, ವಸ್ತ್ರ, ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಉಳಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವಪ್ರಕಾರದ ಮಮತ್ವವನ್ನೂ ಇಡಕೂಡದು. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಅತಿಚಾರ-ದೋಷ (Transgressions) ಗಳನ್ನೂ ಸಮಂತಭದ್ರರು 'ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ'ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[11] ಹೀಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ನವಯುಗದ ವಿವಿಧ

10 "ದುಷ್ಪ್ರಣೀತೋ ಹಿ ದಣ್ಡಃ ಕಾಮಕ್ರೋಧಾಭ್ಯಾಮಜ್ಞಾನಾದ್ವಾ ಸರ್ವವಿದ್ವೇಷಂ ಕರೋತಿ" ॥ ೬-೧೦೪ ॥

11 "ಅತಿವಾಹನಾತಿಸಂಗ್ರಹ ವಿಸ್ಮಯ ಲೋಭಾತಿಭಾರವಹನಾನಿ ।
ಪರಿಮಿತಪರಿಗ್ರಹಸ್ಯ ಚ ವಿಕ್ಷೇಪಾಃ ಪಂಚ ಕಥ್ಯಂತೇ" ॥ ೬೨ ॥

ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ತನ್ನ ನೀತಿವಾದದ ಬಲದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮ— ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆ. ಈ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಹೇಳಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅವನ ತರುವಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲಾಚಾರದ ಜನತೆಯು ಸಾಧಕರಿಗೆ ತೀರ್ಥಂಕರಪದವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಉಗ್ರತಪಸ್ವಿಗಳು—ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರವುಳ್ಳವರು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಉಳಿದ ಜೈನ ತಪಸ್ವಿಗಳು 'ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲೆಂದು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನೀವೆಂತು ತಪಸ್ಸ ಮಾಡುವಿರಿ ?' ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೊದಲೇ ತೂಗಾಡುವ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಉಗ್ರತಪಸ್ಸಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದ, ಸಾಧಕರು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪರಂಪರೆಯು ಕಟ್ಟಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಇನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರರೇ ಜನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಯಿತು, ಮುಂದಿನ ಜನರು ಆಗಮದ ವಿರುದ್ಧ ವಿಚಾರಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಚರಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಆಲಸ್ಯಮತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಕೇವಲಿ, ಶ್ರುತಕೇವಲಿ, ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕೂಡ ಪರಿಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಿ, ತಪಸ್ಸು ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಗಳು ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದುವು. ಶಿಥಿಲಾಚಾರವು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ನೈತಿಕಜೀವನದ ಅಮೂಲ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾತ್ಮರ ಚಾರಿತ್ರ ಶುದ್ಧಿಯು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನೇ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿತ್ತು. ಅವರ ಜೀವನವು ವಿಶ್ವಕ್ಕೇನೇ ಒಂದು ಬೆಳಕನ್ನಿತ್ತಿತು.

ತೀರ್ಥಂಕರರು ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಆಚರಿಸಿಯೂ ತೋರಿಸಿದರು. ಅದನ್ನೇ ಇಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾತ್ಮರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವರ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದು ಅವರ ಆಚರಣೆ ಅನುಭವಗಳ ಭದ್ರತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಮಹಾತ್ಮಾಜಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾತಲ್ಲ; ಅದು ಅವರ ನಿತ್ಯಜೀವನವಾಗಿದ್ದಿತು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಾರಿತ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿದ್ದಿತು, ಅನುಭೂತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು, ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ನಮ್ಮ ಇತಹಾಸದಲ್ಲಿ, ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಇಳಿಸಿದ ಮಹಾಪುರುಷರು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನುಳಿದರೆ ಅನ್ಯರು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕೇಂದ್ರವು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸತ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಇನ್ನೊಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆನಿಸುವುದು ; ಮುಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಜೀವನವೇ ಸತ್ಯಮಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಅಖಂಡ ಸತ್ಯಕ್ಕೇನೇ ಮಹಾತ್ಮರು ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಥ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಸತ್ಯದ ಅನುಭವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ತರದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ ; ಅಲ್ಲದೆ ನಿರಂತರ ಸಿದ್ಧತೆಯೂ ನಿರ್ಮಲ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇವು ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬರುವುವು. ಅದರಿಂದ ಸತ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಸಾಧನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಎಂತಲೇ ಮಹಾತ್ಮರು ಆಗಾಗ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. "ಸತ್ಯಮಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅಹಿಂಸೆಯೊಂದೇ ಮಾರ್ಗ"...."ಸತ್ಯರೂಪಿಯಾದ ಸೂರ್ಯನ ಸಂಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಹಿಂಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."[12] ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಕಾಸಗಳೇ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿವೆ. ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಯಾವ ವಿಕಾಸವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯು ಅಹಿಂಸೆಯ ಒಂದು ವಿಕೃತರೂಪವಾಗಿದೆ. ತನ್ನಂತೆ ಪರರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದೇ ಅಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮವೆಂಬುದು ಅಹಿಂಸೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯು ಆತ್ಮಪ್ರೇಮದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮದವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯೇ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೊದಲಪಾಠವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸ್ವತಃ ಹೇಳುವರು: "ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಜೀವಗಳ ಐಕ್ಯಸಾಧನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಳಿದು ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಾಲನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸಂಭವವಿದೆ. ಅಶುದ್ಧಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಸಮರ್ಥನು ಇರುವನು." ಅದರಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಯಸುವರು. ಅವರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ನೀತಿಗೇ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ನೀತಿವಾದವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಹೃದಯವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾತ್ಮರ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ: "ಮನ-ವಚನ-ಕಾಯಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿರುವುದು; ರಾಗದ್ವೇಷರಹಿತವಾಗಿರುವುದು.[13] ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರರು ಕೂಡ

---

12 "ಸತ್ಯಮಯ ಥವಾನೆ ಸಾರೂ ಅಹಿಂಸಾ ಏಜ ಮಾರ್ಗ ಛೆ"

"ಏನು (ಸತ್ಯರೂಪಿ ಸೂರಜನು) ಸಂಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಹಿಂಸಾ ಬಿನಾ ಅಶಕ್ಯ ಛೆ," ಆತ್ಮಕಥಾ, ದ್ವಿತೀಯ ಖಂಡ, ಪು. ೩೭೮.

13 "ಆತ್ಮ-ಶುದ್ಧಿ ಬಿನಾ ಜೀವ ಮಾತ್ರ ನೀ ಸಾಥೆ ಐಕ್ಯ ನಜ ಸಧಾಯ । ಆತ್ಮ-ಶುದ್ಧಿ ಬಿನಾ ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮನು ಪಾಲನ ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವಿತ ಛೆ । ಅಶುದ್ಧಾತ್ಮಾ ಪರಮಾತ್ಮಾನಾ

ರಾಗದ್ವೇಷವೇ ಮೊದಲಾದ ಹದಿನೆಂಟು ದೋಷಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಆಸೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವವರೆಗೆ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಾರನು. ಆಶೆಯು ಇರುವವರೆಗೆ ಅನ್ಯಪ್ರಕಾರದ ವಾಸನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. "ಇದರಿಂದ ಗಾಂಧೀ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಗ್ರಹ, ಅಸ್ವಾದ, ಅಸ್ತೇಯ, ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ ಈ ನಾಲ್ಕು ಯಮಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ."[14] ಈ ಯಮಗಳು ಜೈನಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಾವ್ರತಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಧ್ರುವ ತಾರೆಯು ಸತ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆ, ಅಹಿಂಸೆಗಾಗಿ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ, ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಪರಿಗ್ರಹ, ಅಪರಿಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಸ್ವಾದ, ಅಸ್ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಅಸ್ತೇಯ ಆವಶ್ಯಕವಿದೆ. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಚರಣಕ್ಕೇನೇ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ನೈತಿಕನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮಹಾತ್ಮರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವಿತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಇಂದಿನ ಯುಗದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ[15]— ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಭರದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಪಂಡಿತ ಜವಾಹರಲಾಲರಂಥ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತು ಸಮಾಜವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದೆ ಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವಾದವೆಂದೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ರಶಿಯಾದೇಶವು ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ—ಸಾಮ್ಯವಾದ—ವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಾಮ್ಯವಾದದ ನೆಲೆಬೆಲೆಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು.

ಸಮಾಜವಾದವು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪುಸ್ತಕೀಯ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಾಪಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಮೂಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಜೀವನದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ರಾಜನೀತಿ, ಸಮಾಜ

ದರ್ಶನ ಕರವಾ ಅಸಮರ್ಥ ಛೆ।..........ಶುದ್ಧ ಥವುಂ ಏಟಲೆ ಮನ ಥೀ, ವಚನಥೀ, ನೇ ಕಾಯಾ ಥೀ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಥವುಂ, ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿರಹಿತ ಥವುಂ"

ಆತ್ಮಕಥಾ ದ್ವಿತೀಯ ಖಂಡ, ಪು. ೩೭೧.

[14] 'ಗಾಂಧೀವಾದಕೀ ರೂಪ-ರೇಖಾ' ಪುಟ. ೭೬. ಲೇಖಕ ರಾಮನಾಥ 'ಸುಮನ.'

[15] ಸಮಾಜವಾದ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಸೋಶಲಿಜಮ್' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದೆ.

ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮನೀತಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಮಾವೇಶವೂ ಆಗುವುದು; ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತರೂಪವಾಗಿರದೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನ ಸಮಾಜಜೀವನಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಕಾರನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಿರಿವಂತನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅಂತರವು ಉಳಿಯುವುದು. ಪರಿಗ್ರಹ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಜೈನಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅಂತರ ಎಂದೂ ಕಂಡುಬರದು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜಜೀವನ ಆರ್ಥಿಕವಿಚಾರ, ರಾಜಕೀಯ ಧ್ಯೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಸಮಾಜವಾದಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಗುರಿಯು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎರಡೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಸುಖವಾಗಬೇಕೆಂದು ಎರಡೂ ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದ್ದು, ಸ್ವರಾಜ್ಯವೆಂಬುದು ಬಡವ ಬಲ್ಲಿದರೆನ್ನದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಇವೆರಡರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಇವುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸ, ಮುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಸಮಾಜವಾದವು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಮಷ್ಟಿಗತವಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಮನ್ವಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವಾದವು ವಿಭೇದಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಇಂದಿನ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದದಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದಂತೆ ನಡೆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗುವುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಿಸುವ ಜನರು ಕಡಿಮೆ. ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳಿಂದ—ವಿಶೇಷತಃ ರಶಿಯದಿಂದ—ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರವೇಶವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆದೊಡನೆಯೇ ಅದರ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿಬಿಟ್ಟಿತು ಜನ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ವಿಚಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದವು ತನ್ನ ಸಫಲತೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನೆಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದವು ಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳುವುದು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದದಂತೆ ಸಮಾಜವಾದವೂ ಕೂಡ ಸೈನ್ಯ ಹಾಗೂ ಪೋಲೀಸ ಪಡೆಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಅವು ಹಿಂಸೆಯ ತವರುಮನೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿಂಸಾಮಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದವು ಮಾನವನನ್ನು ಪಶುವಿನಂತೆ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸುವುದು.

ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತೀಕವು (symbols) ಪ್ರೇರಣೆಯ ರೂಪದಿಂದ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನೆರವಾಗುವುದು. ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರತೀಕದ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳ ಬೀಳುವುದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ—ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲಿ ಗಂಧ, ಜನಿವಾರ, ಚಂಡಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಂತೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ರಕ್ಷಾಬಂದನ'ವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಜನರನ್ನು ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಕುರುಹಿಗಾಗಿ ರಕ್ಷಾಬಂಧನವಿದೆ. ಈ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ರಶಿಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹೊರಗಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಚಾರವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಲೇಖನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಚಾರ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಸಮಾಜವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಾಧೀಶನಾದ ಒಬ್ಬ ಸಿರಿವಂತನು ಬಡಜನರ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿ, ಸಮಾಜವಾದದ ನೇತೃವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಆಚರಣೆಯ ಕಟ್ಟು-ನಿಟ್ಟುಗಳಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತೀಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ಜೈನಧರ್ಮಿಯೊಬ್ಬನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಗ್ರಹ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರತೀಕಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಮಾತ್ರ 'ಖಾದಿ'ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಭಾರತದ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜವಾದವು ಇನ್ನೊಂದು ತಪ್ಪುದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿಲ್ಲ, ಸಮಾಜನಿರ್ಮಾತೃವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಮೂಲವಸ್ತುವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ, ಸಮಾಜವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಶರೀರ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದ ಲಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತವನ್ನಷ್ಟೇ ಲಕ್ಷಿಸುವುದು; ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವುದು. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯ ಚಾರಿತ್ರ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ನಡೆದೀತು. ಅವಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತಳಿದ್ದರೆ ತೀರಿತು. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವಳಿಂದ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಿಸಿದರೆ ಆಯಿತು. ಇದು ಸಮಾಜವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವು. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೊದಲು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಸಮಾಜದ ಡೊಂಕು ತಿದ್ದಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮವು ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗೆ ಮೊದಲಸ್ಥಾನವಿತ್ತಿದೆ. ವೇಶ್ಯೆಯು ಗೃಹಿಣಿಯರ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ

ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದಂತೆ ಸಮಾಜವಾದದ ನೀತಿಯಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅದೇ ಪತಿವ್ರತೆಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಸ್ಥಾಯಿಯಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಜನಸಮೂಹ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಕ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ; ಚಾರಿತ್ರವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಇದನ್ನೇ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಭಾರತೀಯ ಭಾವನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಮಾಡದೆ ದೇಶದ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಸರಳ, ವ್ಯಾಪಕ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮಾನವ ಸೌಹಾರ್ದದ ಪೋಷಕವಾದುದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪವಿತ್ರತೆ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಹಿತಗಳೆರಡೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಾಂಡವಲಶಾಹಿಯಿಂದ ಒದಗಿದ ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೂರಗೊಳಿಸುವುದು. ಮಾನವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಸಿವನ್ನು ತಣಿಸುವುದು. ಅದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿಯಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ—ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಭಗವಂತನ ವಾಣಿಯೆಂದ ಮೇಲೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ?—ಎಂದು ಹಲವು ಜನರು ಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. ಇನ್ನು ಹಲವರು ಮಹಾವೀರನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೊರಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ನೋಡಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂದಮೇಲೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಮಹತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಾವೀರನ ದರ್ಶನವು ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ವೀರಪುತ್ರನಂತೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ವೀರವರ್ಧಮಾನನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತವನ್ನೇ ಚೇತರಿಸಿದರು ಆ ಮಹಾತ್ಮರು. ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೂ ಗಾಂಧೀದರ್ಶನವೇ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಲೋಕ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂಥ ಅಮೌಲ್ಯ ದರ್ಶನದ ಮೂಲವು ಮಹಾವೀರನ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವವರು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೧೮ ರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಜ್ಯೂ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಹಳೆ ಊದಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಮೇಲೆ ಜರ್ಮನ್, ರಶಿಯನ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸದರ್ಶನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಚಾರ ನಡೆದಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು

ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಮಾನವನು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಫಲವೂ ದೊರೆಯುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಮಾರ್ಕ್ಸನು ಇತಿಹಾಸದ ಪದಾರ್ಥ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದನು. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವೂ ವಿಕಾಸಮಾನವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ, ಈ ವಿಕಾಸವು ಮೂಲವಸ್ತುಗಳ ಅಂತರ್‌ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತ ದೆಂದು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಜನಾಂಗದ ವರ್ಗ-ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಲಹದಿಂದ ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸವಾಗು ತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರಿದನು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸು ತ್ತಾರೆ.

ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸನೇ ಮೊದಲು ಕಂಡುಹಿಡಿದನೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಜಡವಾದಿಗಳು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಅನೇಕರು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನವಂತೂ ಅನಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ಮಂಡಿಸಿ, ತನ್ನ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಿದನು. ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಿಂತು ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೂ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಸಾರಿದ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ವಾದಗಳೂ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸಾರಿ ತನ್ನ ಅನೇಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣ ದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯವು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನಿಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಯುದ್ಧ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನಡೆದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವಿದೆ. ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಿಲ್ಲ, ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಅಚೇತನ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಸೇರುವಿಕೆ ಬಿಡು ವಿಕೆಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮಹಾ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಮಹಾವೀರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಿರಿವಂತರಿಗೂ ಬಡವರಿಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಲಹ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಸಿರಿವಂತಿ ಕೆಯ ಸುಖ, ಬಡತನದ ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟವಿದೆ. ತನಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯುಂಟಾದಲ್ಲಿ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸುಖವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬುದೇ ಸುಧಾರಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ದ್ವಂದ್ವವೆಂಬುದೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಈ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ—

ಅವೂ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳೆಂದು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆ—ನಿರಂತರ ಕಲಹವಿದೆ. ಆ ಕಲಹದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಗತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗೂ ಭಂಗವಿದೆ. ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣೇಚ್ಛುಗಳು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ ಪ್ರಭುವಿನ "ಎಲ್ಲ ಜೀವಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಸುಖವು ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ದುಃಖವನ್ನು ಯಾರೂ ಬಯಸರು. ಎಲ್ಲರೂ ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ.[16] ಈ ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯಬೇಕು. ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಭಾವವಿರಬೇಕು. ಅದೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಣವಾದ ಅಹಿಂಸೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ತಾತ್ವಿಕ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಕೂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ವರ್ಗವಿಹೀನ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವರು. ಈ ಕನಸು ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಂಧ ವಿಶ್ವಾಸದಂತೆಯೇ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಯಾಕಂದರೆ ಅಂತರ್ ದ್ವಂದ್ವವೇ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ದ್ವಂದ್ವರಹಿತ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ತಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವಿಕಾಸರಹಿತ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಕಟ್ಟುವುದಾಯಿತಲ್ಲವೆ? ಈ ವಿಕಾಸವಿಲ್ಲದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವದಾದರೂ ಬೇಡವೆನಿಸುವುದು. ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಕೊನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮರಣಾವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯವರೇ ಹೊರತಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮಹಾವೀರನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ತರದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವನು. ಅವು ಲೇಶ್ಯೆಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವರ್ಗ ಕಲಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅತ್ಯಾಶೆ, ಸುಲಿಗೆಗಳೂ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ, ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಮುಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ಸಮಾಜವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಸಮಾಜ-ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಸಮಂಜಸವೂ ಪ್ರಗತಿಪರವೂ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾನವನು ಪಡೆದ ವಿಜಯದ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ದರ್ಶನವು ನಿಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಭೌತಿಕ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭೌತಿಕ ವಿಜಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಆತ್ಮಿಕ ವಿಜಯವೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸನು ಅರಿತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾನವನು ಪಡೆದ ಆತ್ಮಿಕ ವಿಜಯವನ್ನೂ

---

16 "ಸವ್ವೆ ಪಾಣಾ ಪಿಯಾಲುಅ, ಸುಹಸಾಯಾ ದುಕ್ಖಪಡಿಕೂಲಾ ಅಪ್ಪಿಯುವಹಾ। ಪಿಯಜೀವಿಣೋ ಜೀವಿಉಕಾಮಾ, ಸರ್ವೇಸಿಂ ಜೀವಿಯಂ ಪಿಯಾ॥"

ಲಕ್ಷಿಸಿ, ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣದ ಒಂದು ಸಾಧನಕ್ರಮುವನ್ನು ಮಹಾವೀರನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಚಳಿ-ಮಳೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತ್ರಧಾರಣ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು, ಸುಂದರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಗ್ನವಾಗಿದ್ದು ಇಂದ್ರಿಯ ಚೈತನ್ಯವಾಗದಿರುವುದು, ಆಹಾರವನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳದೆಯೂ ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಜೀವಿಸಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ವಿಜಯಗಳಲ್ಲವೆ? ಇಂಥವುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಬಲವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮಿಕ ವಿಜಯವನ್ನು ತನ್ನ ದರ್ಶನದ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಾವೀರನು ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನ-ಸಿದ್ಧಿಗಳೆರಡೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯು ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನೇ ಪೂರೈಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮಹಾವೀರನ ದರ್ಶನವು ಹೆಚ್ಚು ಹಿತಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ದರ್ಶನವು ವಿಶ್ವದರ್ಶನವಾದಾಗಲೇ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣವು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಶಾಂತಿಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಅವರ ದಾರಿಯು ಸುಗಮವಾಗುವುದು.

ಶ್ರೀ ಶಾಂತಿಸಾಗರರ ಸಂದೇಶ—ಇಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡು, ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಮಹಾಮುನಿ ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀಶಾಂತಿಸಾಗರರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಅವರು ಮುತ್ತಿನಂತಹ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳದರು: "ಪಾಪವನ್ನೂ ಪಾಪಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸದ ಹೊರತಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಯಾಣವಿಲ್ಲ, ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಯಾಣವಿಲ್ಲ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಯಾಣವಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ಕಲ್ಯಾಣವು ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಯಾವ ಜೀವಗಳು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಹಿಂಸೆ, ಅಸತ್ಯ, ಕುಶೀಲ, ಅತ್ಯಾಶೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಗನುಸರಿಸಿ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಅವುಗಳ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಿದೆ. ಯಾರು ಹಿಂಸೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿರುವರೋ ಅವರು ದುಃಖಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ." ಇದು ಎಂಥ ವಿಶ್ವಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲ ಅಮೃತವಾಣಿಯಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಈ ಅಮೃತವಾಕ್ಕಿಗನುಸರಿಸಿ, ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣವು ಪಾಪ ಹಾಗೂ ಪಾಪಬುದ್ಧಿಗಳ ಪರಿತ್ಯಾಗದಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ಜೈನದರ್ಶನವು ವಿಶ್ವದ ನಿಜವಾದ ಸಂಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಪತ್ತಿಯು ಯಾವ ಒಂದು ದೇಶದ, ಒಂದು ಜಾತಿಯ, ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ಲಾಭವನ್ನೂ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತೀರ್ಥಂಕರರು ತಮ್ಮ ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಮೃತವಾಣಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನದ

ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಆ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿಯಾದ ಅಮೃತವಾಣಿಯ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಲೋಕದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡೋಣ. ಜಗತ್ತಿನ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಜಿನವಾಣಿಯ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣವೂ ಇದೆ. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸುಸಂಘಟಿತ ರಾಗಿ ಒಂದೇ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಸಾರಿ ಹೇಳೋಣ:—

"ಸಚ್ಚಂ ಲೋಗಮ್ಮಿ ಸಾರಭೂಯಂ"

ಪೂರಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು

೧ ಣಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದವರಾರು?

ಏಸೋ ಪಂಚಣಮೋಯಾರೋ ಸವ್ವಪಾಪಪ್ಪಣಾಸಣೋ।
ಮಂಗಲಾಣಂ ಚ ಸವ್ವೇಸಿಂ ಪಢಮಂ ಹೋಇಮಂಗಲಂ॥

ನಿತ್ಯ ಪೂಜಾವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ವಾಕ್ಯವು ನಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಹತಿಯನ್ನೂ ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಪಂಚ ನಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವು ಸರ್ವ ಪಾಪವನ್ನು ನಷ್ಟಮಾಡುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಎಲ್ಲ ಮಂಗಲಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿ ಮಂಗಲವಾಗಿದೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಂಗಲವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರದ ಪ್ರಚಾರವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ದಿಗಂಬರ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ಸ್ಥಾನಕವಾಸಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಂತ್ರದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಈ ಪವಿತ್ರ ಮಂತ್ರವು ಅನಾದಿ ನಿಧನವಾದುದೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಹು ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಧವಲ ಟೀಕಾ—ಸಮನ್ವಿತ 'ಷಡ್‌ಖಂಡಾಗಮ'ದ ಸಂಪಾದನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಮೊದಲಾದವರು ಕೈಕೊಂಡ ತರುವಾಯ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ತಳ ಬುಡವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಅಂದರೂ ಣಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವು ಅನಾದಿ ನಿಧನವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅರಹಂತ, ಸಿದ್ಧ, ಆಚಾರ್ಯ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ಭಾವನೆಯು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದುದೇ. ಆದರೆ ಆ ನಮಸ್ಕಾರಾತ್ಮಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು—ಈಗ ನಾವು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ—ರಚಿಸಿದವರು ಯಾರು? ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಣಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರದ ಆರಂಭದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವು 'ಣಮೋ ಅರಹಂತಾಣಂ। ಣಮೋ ಸವ ಸಿಧಾಣಂ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಓಡಿಸಾ ಪ್ರಾಂತದ ಆನೆ-ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ

ಕಲಿಂಗದ ಅರಸನಾದ ಖಾರವೇಲನ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವದು. ಆ ಮೇಲೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಗಮವೆನಿಸುವ ಭಗವತೀ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಂತ್ರದ ಪಂಚಮ ಪದವು, 'ಣಮೋಲೋಏ ಸವ್ವ ಸಾಹೂಣಂ' ಎಂಬುದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಣಮೋ ಬಂಭೀಏ ಲಿವೀಏ' (ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಲಿಪಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ) ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ದಿನಾಲೂ ಜಪಿಸುತ್ತಿರುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಣಮೋ ಕಾರಮಂತ್ರವು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದು 'ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮದ' ಪ್ರಥಮ ಖಂಡವಾದ ಜೀವಟ್ಠಾಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ. ಈ ಪಾಠ ಭೇದಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕರವಾಗಿರುವವೋ, ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪೂರ್ವ ಪರಿಪಾಠಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಇವೆಯೋ ?—ಎಂಬುದೂ ವಿಚಾ ರಣೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಣಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರದ ಕರ್ತೃತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡಲಾಗುವುದು.

ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮವನ್ನೂ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥವಾದ ಧವಲವನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಣಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರದ ಕರ್ತೃತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವಂತಿದೆ. 'ಜೀವಟ್ಠಾಣ'ದ ಆರಂಭದ ಮಂಗಲಾಚರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಮಂತ್ರವು ಸೂತ್ರಕಾರನು ರಚಿಸಿದುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಟೀಕಾಕಾರರಾದ ವೀರಸೇನಾ ಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಧವಲದಲ್ಲಿ ಮಂಗಲ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಭೇದ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವರು :—ಮಂಗಲವು ನಿಬದ್ಧ ಮತ್ತು ಅನಿಬದ್ಧ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ಯಾವ ದೇವತಾ ನಮಸ್ಕಾರವು ನಿಬದ್ಧ ಮಾಡಲಾಗುವುದೋ ಅದು ನಿಬದ್ಧ ಮಂಗಲವು. ಇನ್ನು ಸೂತ್ರಕರ್ತೃವು ದೇವತಾ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಲಿಪಿಬದ್ಧಮಾಡಿ ಇಡದೆ ಇರುವ ಮಂಗಲವು ಅನಿಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಟ್ಠಾಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಂಚ ಣಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವು ನಿಬದ್ಧಮಂಗಲವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮಾತಿನಿಂದ, ಜೀವಟ್ಠಾಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ಪುಷ್ಪದಂತ ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗು ವುದು. ಅದರಿಂದ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಬದ್ಧ ಮಂಗಲಯುಕ್ತವೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಂಗಲವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಪುಷ್ಪದಂತರೇ ರಚಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಬರೆದರೋ ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಂದಾ ದರೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರೋ ?—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುವುದು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಧವಲಕಾರನು ಇದನ್ನು ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮುಂದೆ ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮದ ವೇದನಾ ಖಂಡದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ 'ಣಮೋಜಿಣಾಣಂ' ಎಂಬ ಮಂಗಲಾಚರಣವಿರುವುದು. ಈ ಮಂಗಲವು ನಿಬದ್ಧವೋ ಅನಿಬದ್ಧವೋ ಎಂಬ

ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಡುವರು. ಆಗ ಮಹಾಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿ ಹುಡದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಗೌತಮಸ್ವಾಮಿಯು ಮಂಗಲವನ್ನು ಹೇಳುವನು. ಅದನ್ನೆ ಭಗವಂತ ಭೂತಬಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವೇದನಾಖಂಡದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಅನಿಬದ್ಧಮಂಗಲವೆನಿಸುವುದು ಎನ್ನುವನು. ಇದರಿಂದ ಧವಲಕಾರನ ಮತವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮಂಗಲಾಚರಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿಬದ್ಧ ಮಂಗಲವುಳ್ಳದೆನಿಸದು. ನಿಬದ್ಧಮಂಗಲವುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನೇ ಮಂಗಲಾಚರಣವನ್ನೂ ಸ್ವತಃ ರಚಿಸಿರಬೇಕಾಗುವುದು. ಧವಲಕಾರನು ಜೀವಟ್ಠಾಣದ ನಮೋಕಾರಮಂತ್ರ ರೂಪ ಮಂಗಲವನ್ನು ಯಾವಾಗ ನಿಬದ್ಧಮಂಗಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವನೋ ಆಗ ಅದು ಪುಷ್ಪದಂತ ಆಚಾರ್ಯರ ರಚನೆಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕೇಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಏನಾದರೂ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುವುದೋ ಹೇಗೆ ನೋಡೋಣ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಆಗಮಗಳೆನಿಸುವ ಆರು ಛೇದಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಾದ 'ಮಹಾನಿಶೀಥ'ದಲ್ಲಿ ನಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಚಮಂಗಲವನ್ನು ವಇರ ಸಾಮಿ(ವೈರಸ್ವಾಮಿ ಅಥವಾ ವಜ್ರಸ್ವಾಮಿ)ಯು ಮೂಲಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[1] ಶ್ವೇತಾಂಬರರಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕ, ದಶವೈಕಾಲಿಕ, ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಪಿಂಡ ನಿರ್ಯುಕ್ತಿಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ವಜ್ರಸ್ವಾಮಿಯು ರಚಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆವಶ್ಯಕ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಣಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ವಜ್ರಸೂರಿಯು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಗೊಳಿಸಿದ ನಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವುಳ್ಳ ಆವಶ್ಯಕ ಸೂತ್ರವು ಬಹುತರ ಇವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಈ ವಜ್ರಸೂರಿ ಅಥವಾ ವಇರಸ್ವಾಮಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಹಲವು ಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಸೂತ್ರದ ಸ್ಥವಿರಾವಲಿಯಲ್ಲಿ 'ವಇರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಆರ್ಯ ವಇರ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆರ್ಯ ವಇರಸೇನ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆಮೇಲೆ ತಪಾಗಚ್ಛದ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯಲ್ಲಿ ವಇರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಪರಿಚಯವು ಸ್ವಲ್ಪ ದೊರೆಯುವುದು. ಇದರಿಂದಲೂ ಶ್ರೀಧರ್ಮಘೋಷ ಸೂರಿಯು ಸಂಗ್ರಹಸಿದ 'ಸಿರಿ-ದುಸಮಾಕಾಲ—ಸಮಣಸಂಘ ಥಯಂ'[2] ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯಿಂದಲೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು.

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಟ್ಟಾವಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು 'ವಇರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಜ್ಜ ವಇರನ ಕಾಲವು ವೀರನಿರ್ವಾಣ ಸಂವತ್

---

[1] ಮಹಾಸಿಶೀಥಸೂತ್ರ ಅಧ್ಯಾಯ ೫. [2] ಪಟ್ಟಾವಲೀಸಮುಚ್ಚಯ, ಪುಟ ೧೬.

೩೯೬ ರಿಂದ ೫೮೪ ರ ವರಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಜ್ಜ ವಇರಸೇನನ ಕಾಲವು ವೀರನಿರ್ವಾಣ ಸಂವತ್ ೬೧೭ ದಿಂದ ೬೨೦ ರ ವರೆಗಿದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನ ಮೊದ್ಲ್ ಅಜ್ಜಮಂಗುವಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಇವರ ತರುವಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನ್ ಹಸ್ತಿಯ ಹೆಸರಿದೆ. ಇನ್ನು ಅಜ್ಜ ವಇರನು ದಕ್ಷಿಣದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಹಾರಮಾಡಿದನು. ದಶ ಪೂರ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನಿಯಾದನು. ಅಲ್ಲಿ 'ತುಂಗಿಯಾ' ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾತು ರ್ಮಾಸ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಸೋಪಾರಕಪತ್ತನದ (ಗುಜರಾಥ) ಕಡೆಗೆ ವಿಹಾರಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದನು. ಈ ಎಲ್ಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪುಷ್ಪ ದಂತಾಚಾರ್ಯರ ವಿಹಾರಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ.

ಧವಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ; ಅಜ್ಜಮಂಗು ಹಾಗೂ ನಾಗಹಸ್ತಿ ಇವರು ಗುಣಧರ ಆಚಾರ್ಯ ರಚಿತ ಕಸಾಯಪಾಹುಡವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಯತಿವೃಷಭನಿಗೆ ಪಾಠಮಾಡಿಸಿದರು; ಯತಿವೃಷಭನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಚೂರ್ಣಿಸೂತ್ರ ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಯತಿವೃಷಭ ಕೃತ 'ತಿಲೋಯ ಪಣ್ಣತ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ವಇರಜಸ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆಚಾರ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವಇರಜಸನು ಪ್ರಜ್ಞಾಶ್ರಮಣರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಅಂತಿಮ ಪ್ರಜ್ಞಾಶ್ರಮಣ ಈ ವಇರಜಸ (ವಜ್ರಯಶ)ನೇ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಟ್ಟಾವಲಿಯ ವಇರ (ವಜ್ರಸ್ವಾಮಿ) ನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞಾಶ್ರಮಣತ್ವವು ಬುದ್ಧಿಋದ್ಧಿಯ ಒಂದು ಉಪಭೇದವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪದಾನುಸಾರಿತ್ವವೂ ಬುದ್ಧಿ ಋದ್ಧಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಋದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯ ರನ್ನು ಧವಲಾಂತರ್ಗತ ವೇದನಾಖಂಡದ ಆರಂಭದ ಮಂಗಲದಲ್ಲಿ ವಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಿಮ ಪ್ರಜ್ಞಾಶ್ರಮಣ ವಇರಜಸನ ಹೆಸರಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳ ಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಜ್ಜ ವಇರನ ಹೆಸರಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅವನು ಪುಷ್ಪದಂತನ ಸಮಕಾಲೀನನಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ (ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆತಂಕಗಳಿವೆ). ಅದರಿಂದ ವಇರಮುನಿಯ ದಕ್ಷಿಣದೇಶದ ಪ್ರಯಾಣ, ಪುಷ್ಪದಂತನ ವಿಹಾರಭೂಮಿಗೂ ವಇರಸ್ವಾಮಿಯ ವಿಹಾರ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಮೂಲಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಂಚನಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದುದು ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಧವಲಕಾರನಿಂದ ಸೂಚಿಸ ಲ್ಪಡುವ ನಮೋಕಾರಮಂತ್ರದ ಕರ್ತೃತ್ವದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೀಯುವಂತಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯ ಪೂಜ್ಯ ಪುಷ್ಪದಂತ ಆಚಾರ್ಯರೇ ನಮೋಕಾರಮಂತ್ರದ ಮೂಲಕರ್ತೃವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಭಾವವು ಅನಾದಿ ಆದುದು, ಅಮೌಲ್ಯವಾದುದು.

೨. ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ತೀರ್ಥಂಕರರು

ತೀರ್ಥಂಕರರ ಹೆಸರು	ತಂದೆ	ತಾಯಿ	ಮೈ ಬಣ್ಣ	ಲಾಂಛನ	ಜನ್ಮಸ್ಥಳ	ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಳ
೧ ಋಷಭದೇವ (ಆದಿನಾಥ)	ನಾಭಿರಾಜ	ಮರುದೇವಿ	ಸುವರ್ಣವರ್ಣ	ಎತ್ತು	ವಿನೀತನಗರ (ಅಯೋಧ್ಯಾನಗರ)	ಅಷ್ಟಾಪದ (ಕೈಲಾಸ)
೨ ಅಜಿತನಾಥ	ಜಿತಶತ್ರು	ವಿಜಯಾದೇವಿ	,,	ಆನೆ	ಅಯೋಧ್ಯಾ	ಸಮ್ಮೇದಶಿಖರ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಗಿರಿ
೩ ಸಂಭವನಾಥ	ಜಿತಾರಿ	ಸೇನಾ	,,	ಕುದುರೆ	ಶ್ರಾವಸ್ತಿ	,,
೪ ಅಭಿನಂದನನಾಥ	ಸ್ವಯಂವರ,	ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ	,,	ಮಂಗ	ಅಯೋಧ್ಯಾ	,,
೫ ಸುಮತಿನಾಥ	ಮೇಘಪ್ರಭ	ಸುಮಂಗಲಾ ಶ್ವೇ. ಮಂಗಲಾ	,,	ಕ್ರೌಂಚ	,,	,,
೬ ಪದ್ಮಪ್ರಭ	ಧರಣ ಶ್ವೇ. ಶ್ರೀಧರ	ಸುಸೀಮಾ	ಕೆಂಪು	ಕೆಂಪು ಕಮಲ	ಕೌಶಾಂಬಿ	,,
೭ ಸುಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ	ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠ ಶ್ವೇ. ಪ್ರತಿಷ್ಠ	ಪೃಥಿವಿ	ಸುವರ್ಣವರ್ಣ (ಹಸರು)	ಸ್ವಸ್ತಿಕ	ವಾರಣಾಸಿ	,,
೮ ಚಂದ್ರಪ್ರಭನಾಥ	ಮಹಾಸೇನ	ಸಲಕ್ಷಣಾದೇವಿ	ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣ	ಅರ್ಧಚಂದ್ರ	ಚಂದ್ರಪುರಿ	,,
೯ ಪುಷ್ಪದಂತ (ಸುವಿಧಿನಾಥ)	ಸುಗ್ರೀವ	ರಾಮಾ	,,	ಮಕರ(ಮೊಸಳೆ)	ಕಾಕಂದಿನಗರ	,,

ತೀರ್ಥಂಕರರ ಹೆಸರು	ತಂದೆ	ತಾಯಿ	ಮೈಬಣ್ಣ	ಲಾಂಛನ	ಜನ್ಮಸ್ಥಳ	ನಿರ್ವಾಣಸ್ಥಳ
೧೦ ಶೀತಲನಾಥ	ದೃಢರಥ	ಸುನಂದಾ ಶ್ವೇ. ನಂದಾ	ಸುವರ್ಣವರ್ಣ	ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ	ಭದ್ದಿಲಪುರಿ (ಭದ್ರಿಕಾಪುರಿ)	,,
೧೧ ಶ್ರೇಯಾಂಸನಾಥ	ವಿಷ್ಣು	ವಿಸುಂದರಿ ಶ್ವೇ. ವಿಷ್ಣಾ	,,	ಶ್ವೇ. ಗರುಡ (ಗಂಡಕ)	ಸಿಂಹಪುರಿ	,,
೧೨ ವಾಸುಪೂಜ್ಯನಾಥ	ವಸುಪೂಜ್ಯ	ವಿಜಯಾ ಶ್ವೇ. ಜಯಾ	ಕೆಂಪು	ಕೋಣ	ಚಂಪಾಪುರಿ	ಚಂಪಾಪುರಿ
೧೩ ವಿಮಲನಾಥ	ಕೃತವರ್ಮ	ಸುರಯ್ಯಾ ಶ್ವೇ. ಸ್ಯಾಮಾ	ಸುವರ್ಣವರ್ಣ	ಕಾಡಹಂದಿ	ಕಂಪಿಲಾನಗರ	ಸಮ್ಮೇದಶಿಖರ
೧೪ ಅನಂತನಾಥ	ಸಿಂಹಸೇನ	ಸರ್ವಯಶಾ ಶ್ವೇ. ಸುಯಶಾ	,,	ಏದ (ಕರಡಿ)	ಅಯೋಧ್ಯಾ	,,
೧೫ ಧರ್ಮನಾಥ	ಭಾನು	ಸುವ್ರತಾ	,,	ವಜ್ರದಂಡ	ರತ್ನಪುರಿ	,,
೧೬ ಶಾಂತಿನಾಥ	ವಿಶ್ವಸೇನ	ಅಚಿರಾ	,,	ಚಿಗರೆ	ಹಸ್ತಿನಾಪುರ	,,
೧೭ ಕುಂಥುನಾಥ	ಸೂರ್ಯ ಶ್ವೇ. ಶೂರ	ಸಿರಿದೇವಿ	,,	ಕುರಿ	,,	,,
೧೮ ಅರನಾಥ	ಸುದರ್ಶನ	ಮಿತ್ರಾ ಶ್ವೇ. ದೇವಿ	,,	ಮೀನ (ಶ್ವೇ. ನಂದ್ಯಾವರ್ತ ಆ.)	,,	,,

೧೯ ಮಲ್ಲಿನಾಥ (ಶ್ವೇ. ಸ್ತ್ರೀ)	ಕುಂಭ	ರಕ್ಷಿತಾ ಶ್ವೇ. ಪ್ರಭಾವತಿ	ಸುವರ್ಣವರ್ಣ ಶ್ವೇ. ನೀಲಿ	ಕುಂಭ	ಮಿಥಿಲಾಪುರಿ ಶ್ವೇ. ಮಥುರಾ	ಸಮ್ಮೇದಶಿಖರ
೨೦ ಮುನಿಸುವ್ರತ	ಸುಮಿತ್ರ	ಪದ್ಮಾವತಿ	ಕಪ್ಪು	ಆವಿ	ರಾಜಗೃಹ ಕುಶಗ್ರನಗರ	ಸಮ್ಮೇದಶಿಖರ
೨೧ ನಮಿನಾಥ	ವಿಜಯ	ವಪ್ರಾ ಶ್ವೇ. ವಿಪ್ರಾ	ಸುವರ್ಣವರ್ಣ	ನೀಲಕಮಲ ಶ್ವೇ. ಅಶೋಕ-ವೃಕ್ಷ	ಮಿಥಿಲಾಪುರಿ ಶ್ವೇ. ಮಥುರಾ	”
೨೨ ನೇಮಿನಾಥ	ಸಮುದ್ರವಿಜಯ	ಶಿವಾದೇವಿ	ಕಪ್ಪು ಕೆಂಪು ಕೂಡಿದ ಕಪ್ಪು	ಶಂಖ	ಶೌರಿಪುರ ದ್ವಾರಕಾ	ಗಿರಿನಾರಪರ್ವತ
೨೩ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ	ಅಶ್ವಸೇನ	ವಾಮಾದೇವಿ	ನೀಲಿ	ಸರ್ಪ	ವಾರಣಾಸಿ	ಸಮ್ಮೇದಶಿಖರ
೨೪ ಮಹಾವೀರ (ವರ್ಧಮಾನ)	ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ	ಪ್ರಿಯಕಾರಿಣಿ ತ್ರಿಶಲಾ	ಸುವರ್ಣವರ್ಣ	ಸಿಂಹ	ಕುಂಡಗ್ರಾಮ ಕುಂಡಪುರ	ಪಾವಾಪುರಿ

೩ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರು

೨೪ ತೀರ್ಥಂಕರರು, ೧೨ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ೯ ನಾರಾಯಣರು, ೯ ಪ್ರತಿನಾರಾಯಣರು, ಮತ್ತು ೯ ಬಲಭದ್ರರು ಸೇರಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ೬೩ ಜನ ಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರೆನಿಸುವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದ ೨೪ ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಹೆಸರನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಉಳಿದವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೧೨. ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು—ಭರತ, ಸಗರ, ಮಘವಾ, ಸನತ್ಕುಮಾರ, ಶಾಂತಿನಾಥ, ಕುಂಥುನಾಥ, ಅರನಾಥ, ಸುಭೌಮ, ಪದ್ಮನಾಭ, ಹರಿಷೇಣ, ಜಯಸೇನ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ.

೯ ನಾರಾಯಣರು—ತ್ರಿಪುಷ್ಟ, ದ್ವಿಪುಷ್ಟ, ಸ್ವಯಂಭು, ಪುರುಷೋತ್ತಮ, ನರಸಿಂಹ, ಪುಂಡರೀಕ, ದತ್ತದೇವ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣ.

೯ ಪ್ರತಿನಾರಾಯಣರು—ಅಶ್ವಗ್ರೀವ, ತಾರಕ, ಮೇಶಕ, ನಿಷುಂಭ, ಮಧುಕೀಟಕ (ಮಧುಕೈಟಭ), ಪ್ರಲ್ಹಾದ, ಬಲಿಸೇನ, ರಾವಣ ಮತ್ತು ಜರಾಸಂಧ.

೯ ಬಲಭದ್ರರು—ವಿಜಯ, ಅಚಲ, ಧರ್ಮಪ್ರಭ, ಸುಪ್ರಭ, ಸುದರ್ಶನ, ನಂದಿಸೇನ, ನಂದಿಮಿತ್ರ, ರಾಮಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪದ್ಮ (ಬಲರಾಮ)

ಭೂತಕಾಲದ ತೀರ್ಥಂಕರರು—(೧) ಶ್ರೀನಿರ್ವಾಣ (೨) ಸಾಗರ (೩) ಮಹಾಸಾಧು (೪) ವಿಮಲಪ್ರಭ (೫) ಶ್ರೀಧರ (೬) ಸುದತ್ತ (೭) ಅಮಲಪ್ರಭ (೮) ಉದ್ಧರ (೯) ಅಂಗಿರ (೧೦) ಸನ್ಮತಿ (೧೧) ಸಿಂಧು (೧೨) ಕುಸುಮಾಂಜಲಿ (೧೩) ಶಿವಗಣ (೧೪) ಉತ್ಸಾಹ (೧೫) ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ (೧೬) ಪರಮೇಶ್ವರ (೧೭) ವಿಮಲೇಶ್ವರ (೧೮) ಯಶೋಧರ (೧೯) ಕೃಷ್ಣಮತಿ (೨೦) ಜ್ಞಾನಮತಿ (೨೧) ಶುದ್ಧಮತಿ (೨೨) ಶ್ರೀಭದ್ರ (೨೩) ಅತಿಕ್ರಾಂತ (೨೪) ಶಾಂತ.

ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲದ ತೀರ್ಥಂಕರರು

[ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ಯಾವ ಜೀವವು ಮುಂದಿನಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪದವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಿದೆಯೋ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ.]

(೧) ಮಹಾಪದ್ಮ (ಶ್ರೇಣಿಕರಾಜ) (೨) ಸುರದೇವ (ದ್ವಿಪಿಷ್ಟನಾರಾಯಣ) (೩) ಸುಸಾರ್ಶ್ವ (ಸ್ವಯಂಭುನಾರಾಯಣ) (೪) ಸ್ವಯಂಪ್ರಭ (ಪುರುಷೋತ್ತಮ ನಾರಾಯಣ) (೫) ಸರ್ವಾತ್ಮಭೂತ (ಪುರುಷಸಿಂಹನಾರಾಯಣ) (೬) ದೇವಪುತ್ರ (ಪುಂಡರೀಕನಾರಾಯಣ) (೭) ಕುಲಪುತ್ರ (ದತ್ತದೇವನಾರಾಯಣ) (೮) ಉದಂಕ (ಅಶ್ವಗ್ರೀವ ಪ್ರ. ನಾ.) (೯) ಪೌಷ್ಠಿಲ (ತಾರಕ ಪ್ರ. ನಾ.) (೧೦) ಜಯಕೀರ್ತಿ (ಮೇರಕ ಪ್ರ. ನಾ.) (೧೧) ಮುನಿಸುವೃತ್ತ (ನಿಷುಂಭ ಪ್ರ. ನಾ) (೧೨) ಅರಹ (ಮಧುಕೆಟಭ ಪ್ರ. ನಾ.) (೧೩) ನಿಷ್ಪಾಪ (ಪ್ರಲ್ಹಾದ ಪ್ರ. ನಾ.) (೧೪) ನಿಷ್ಕ ಷಾಯ (ಬಲಿ ಪ್ರ. ನಾ.) (೧೫) ವಿಪುಲ (ರಾವಣ ಪ್ರ. ನಾ.) (೧೬) ನಿರ್ಮಲ (ಕೃಷ್ಣನಾರಾಯಣ) (೧೭) ಚಿತ್ರಗುಪ್ತ (ಜರಾಸಂಧ ಪ್ರ. ನಾ.) (೧೮) ಸಮಾಧಿ ಗುಪ್ತ (ಮಘವಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ) (೧೯) ಸ್ವಯಂಭೂ (ಸನತ್ಕುಮಾರ ಚಕ್ರವರ್ತಿ) (೨೦) ಅನಿವೃತ್ತಕ (ಸುಭೌಮಚಕ್ರವರ್ತಿ) (೨೧) ಜಯನಾಥ (ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ) (೨೨) ವಿಮಲ (ಪದ್ಮ ಬಲಭದ್ರ) (೨೩) ದೇವಪಾಲ (ಸುಮಂತಭದ್ರ ಆಚಾರ್ಯ) (೨೪) ಅನಂತವೀರ್ಯ (ಸಾತ್ಯಕೀರುದ್ರ)

೪ | ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷವಿದ್ಯೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಜ್ಯೋತಿಷಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಆಚಾರ್ಯರು ಕಣ್ಣಿನ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದುಂಟು. ಇದು ಕೇವಲ ಉಪಮೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ; ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನರೂಪದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷವು ವ್ಯವಹೃತವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಯೋತಿಷ ವಾಙ್ಮಯವು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜನೈತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸುಸಂಪನ್ನಗೊಳಿಸುವಂಥದೂ ಆಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಲೋಕಾಚಾರ, ಲೋಕವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷವಿದ್ಯೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷವಿದ್ಯೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಜ್ಯೋತಿಷವಿದ್ಯೆಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿ ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷವು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಕೂಡ ಲೋಕವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಪನ್ನಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಒದಗಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. 'ರಿಷ್ಟಸಮುಚ್ಚಯ'ದ ಆರಂಭದ ಪದ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗುವಂತಿದೆ. 'ಜ್ಯೋತಿಷದ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಗಳ ಉದಯ ಹಾಗೂ ಕ್ಷಯೋಪಶಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಕರ್ಮದ ನಿರ್ಜರೆಯು ಬೇಗ ಆಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಅನಿತ್ಯಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೊಂದೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹದಾಗಿದೆ.'[1] ಇದರಿಂದ ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷದ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಭಾವೀ ಶುಭಾಶುಭ ಫಲಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಆ ಫಲಗಳನ್ನು

[1] ಪತ್ತಂಮಿ ಅ ಮಣುಅತ್ತೆ ಪಿಮ್ಮಂ ಲಚ್ಛೀ ವಿಜೀವಿಅಂ ಅಥಿರಂ,
ಧಮ್ಮೋ ಜಿಣಂದದಿಟ್ಠೋ ಹೋಇ ಥಿರೋ ನಿವ್ವಿಅಪ್ಪೇಣ ॥ ರಿ.ಸ.ಗ. ೩

ಹೊಂದಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬ ಆದೇಶವನ್ನು ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷವು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆತ್ಮವೂ ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಶುಭಕರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಶಕ್ತವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ತನಗೊದಗುವ ಶುಭಾಶುಭ ಫಲಗಳನ್ನು ತನ್ನಿಷ್ಟದಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಕ್ಕೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುದರಿಂದ ಭವಿಷ್ಯಫಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೇನೇ ಕರ್ತವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಧ್ಯೇಯವು ಆತ್ಮಿಕವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದೇ ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಚಾರ್ಯರು ಸಮಯಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿಷದ ಬೀಜಾರೋಪಣ ಮಾಡಿದರು. ವೈದಿಕರ ಜ್ಯೋತಿಷವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವು ಕೂಡ ಇದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಾವೇಶವು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು.

ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನ, ಅಂಗ ಸ್ವರ, ಭೌಮ, ಛಿನ್ನ, ಅಂತರಿಕ್ಷ, ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನ ಈ ಎಂಟು ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಸುಖ-ದುಃಖ, ಜೀವನ ಮರಣಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಉಪಲಬ್ಧ ಜೈನಜ್ಯೋತಿಷ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಹೂರ್ತ, ಪ್ರಶ್ನ, ಜನ್ಮಕುಂಡಲಿ, ವರ್ಷಫಲ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಸಹ ಸರಳಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ, ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯೆಂದು 'ವ್ಯವಹಾರ ಚರ್ಚಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥಾರಂಭದ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

> ದೈವಜ್ಞದೀಪಕಲಿಕಾಂ ವ್ಯವಹಾರಚರ್ಯಾ
> ಆರಂಭಸಿದ್ಧಿಮುದಯಪ್ರಭದೇವ ಏತಾವನ್ ।
> ಶಾಸ್ತ್ರಿಕ್ರಮೇಣ ತಿಥಿ-ವಾರ-ಭ-ಯೋಗ-ರಾಶಿ
> ಗೋಚರ್ಯ-ಕಾರ್ಯ-ಗಮ-ವಾಸ್ತು-ವಿಲಗ್ನ ಮಿಶ್ರೈಃ ॥

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:—ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಂಪನ್ನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶುಭತಿಥಿ, ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಯೋಗ, ಕರಣ, ರಾಶಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಚಿತ ಸಮಯ

ದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಲೋಕಾಚಾರದ ಪಾಲನವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಈ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಸೇವನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಗತಿ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಈ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಉಚಿತ ಅನುಚಿತ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಹಾಯವು ಆಗುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಿಥಿ, ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಶುಭಾಶುಭತ್ವವನ್ನು ೧೧ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಂತೆಯೇ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ 'ಜ್ಯೋತಿಷಸಾರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೫೯ ದ್ವಾರ—ಪ್ರಕರಣ—ಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಜರುಗಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. —ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಮುಹೂರ್ತ ವಿಷಯವಲ್ಲದೆ ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಪತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅದರ ಫಲ; ವರ್ಷಪತ್ರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲಾದೇಶಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಬಹುಸುಂದರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಜ್ಯೋತಿಷಾಚಾರ್ಯರಾದ ಪಂ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಜೈನ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[2] ಅವರು 'ಮಾನಸಾಗರಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಷಯದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನೂ ಈ ರೀತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:—ಜನ್ಮ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಕುಂಡಲೀ ಚಕ್ರ, ಜನ್ಮಕಾಲದ ಯುಗ-ತಿಥಿ-ವಾರ-ನಕ್ಷತ್ರ-ಯೋಗ-ಕರಣ-ಅಯನ ಮಾಸ-ಋತು-ಸಮಯ-ಯೋನಿ-ಗಣ-ದೃಶ್ಯತಾರಾ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಫಲ; ಆಮೇಲೆ ಜನ್ಮಕುಂಡಲೀ ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಾದೇಶ, ನವಗ್ರಹ ಸ್ಪಷ್ಟಚಕ್ರ ದ್ವಾದಶಭಾವಸ್ಪಷ್ಟಚಕ್ರ ತಾತ್ಕಾಲಿಕಚಕ್ರ, ಹನ್ನೆರಡು ಸ್ಥಾನಗಳಿರುವ ಗ್ರಹಗಳ ಫಲ, ಗ್ರಹಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲ, ನವಾಂಶ, ದ್ವಾದಶಾಂಶ, ತ್ರಿಶಾಂಶಗಳ ಫಲ, ೧೨ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಲಗ್ನಾಧಿಪತಿಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಹನ್ನೆರಡು ಮನೆಗಳ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಫಲ, ಷಡ್ ವರ್ಗಚಕ್ರ. ಅನಫಾ, ಸುನಫಾ, ದುರ್ಧರಾ, ಕೇಮದ್ರುಮ, ಮೊದಲಾದ ೧೬ ಯೋಗಗಳ ಫಲ, ೧೨ ಪ್ರಕಾರದ ಆಯಗಳ ಸಾಧನ, ಗ್ರಹಗಳ ದೀಪ್ತ, ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ೧೦ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಫಲ, ಅರಿಷ್ಟಭಂಗಯೋಗ, ದ್ರವ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯೋಗ, ವಿದ್ಯಾ-ಸಂತಾನ-ವಿವಾಹ ಆದಿ ಯೋಗ ಅಷ್ಟೋತ್ತರಿ, ವಿಂಶೋತ್ತರಿ ಮತ್ತು ಯೋಗಿನಿದಶಾಗಳ ಗಣಿತ-ಅವುಗಳ ಫಲ, ಈ ದಶಾಗಳ ಅಂತರ್ದಶಾಗಳ ಗಣಿತ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಫಲಾದೇಶಗಳ ಸಮಾವೇಶಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವೂ ಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ವಿಷಯವಿವೇಚನವು 'ಮಾನಸಾಗರಿ' ಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಭಾರತೀಯ ಜ್ಯೋತಿರ್ವಿದರೆಲ್ಲರ

---

[2] ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥ ಭಾಗ ೧, ಪುಟ ೧೯೬ ರಿಂದ ೨೦೨.

ಆದರಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ 'ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಪ್ರಕಾಶ' ಎನ್ನುವ ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಬೇಕಾದವರೂ ತಾವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಜ್ಯೋತಿಷಿಯಾಗಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕಾಲಗಳ ಫಲವೆಲ್ಲ ಲಗ್ನಾಧೀನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದರೊಳಗೆ ಲಗ್ನಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಲಗ್ನ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದುಟಾಗುವ ಸುಂದರ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನೂ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಗ್ನಗಳ ಹನ್ನೆರಡು ಭಾವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗ್ರಹಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಲಾಭಾಲಾಭ, ವಿವಾಹ, ಜೀವನ-ಮರಣ, ಸಂತಾನಪ್ರಾಪ್ತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಶಾಂತಿ-ಅಶಾಂತಿ, ಜಯ-ಪರಾಜಯ, ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹ, ವೃಷ್ಟಿ-ಅತಿವೃಷ್ಟಿ-ಅನಾವೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ವಿವೇಚಿಸದೆ ಉಳಿದ ಅಂದಿನ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಪ್ರಶ್ನವಿಷಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಜೈನ ಜ್ಯೋತಿಷವು ತುಂಬ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಮಂಡಿಸಿದೆ. (೧) ಪ್ರಶ್ನಸಮಯದ ಲಗ್ನ-ಕುಂಡಲಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು, (೨) ಸ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ (೩) ಪ್ರಶ್ನಾಕ್ಷರಗಳ ಸಂಖ್ಯಾ-ಫಲ. ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಇವೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರಿದು ಜೈನರು 'ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಪ್ರಶ್ನ ಚೂಡಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಆ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟು, ಪ್ರಶ್ನ ಕೇಳುವವನಿಂದ ಮುಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ, ಉತ್ತರ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಜ್ಯೋತಿಷಿಯು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಕೇಳುವವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಸಿಕ್ಕಿಬಿಡುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು 'ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಪ್ರಶ್ನ ಚೂಡಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಶ್ನಗಳನ್ನು ವಾಚಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಸಾಧಿಸಿದ ಪ್ರಗತಿಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಜೈನ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಭದ್ರಬಾಹು ಸಂಹಿತೆ'ಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ 'ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಹೋರಾ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಸಾಮುದ್ರಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಲಕ್ಷಣ, ಅಂಗೈ, ತಲೆ, ಹಣೆಗಳ ಮೇಲಿನ ರೇಖೆಗಳಿಂದ ಜೀವನೋಪಯೋಗಿ ವಿಷಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಿಮಿತ್ತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೌಮ, ಅಂತರಿಕ್ಷ, ದಿವ್ಯ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ನಿಮಿತ್ತಗಳ ಮುಖಾಂತರ

ಫಲದ ನಿರೂಪಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಂಹಿತೆಗಳು ಕೇವಲ ಜ್ಯೋತಿಷವನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಯುರ್ವೇದ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಸಾಯನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಕಲಂಕ ಸಂಹಿತೆಯು ಹೆಸರನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಜ್ಯೋತಿಷದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ವಿಷಯಗಳ ಸಮಾವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

---

೫ ಜೈನ ಗಣಿತ-ಪರಿಭಾಷೆ

ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅನುಯೋಗಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರು. 'ಅನುಯೋಗ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಹೆಸರು ಕರಣಾನುಯೋಗವೆಂದು ಇದೆ. ಇದು ಗಣಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು. ಮೇಲಾಗಿ ಕರಣಾನುಯೋಗವೆಂದರೆ ಗಣಿತಾನುಯೋಗವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಉಚ್ಚ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನಿನವರೆಗೂ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟವಾಗದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸನ್ ೧೯೧೨ ರಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರಾಚಾರ್ಯ ಕೃತ "ಗಣಿತಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ"ವನ್ನು ಶ್ರೀರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಜೈನ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಖೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಜನರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಮಹಾವೀರಾಚಾರ್ಯನ ರಚನೆಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೫೦ ನೆಯ ವರ್ಷದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನ ಗಣಿತದ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ರಚನೆಯು, ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತ, ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯ, ಭಾಸ್ಕರರೇ ಮೊದಲಾದ ಹಿಂದೂ ಗಣಿತಜ್ಞರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಗಣಿತಸಾರ

ಸಂಗ್ರಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು (Problems) ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾದರಿಗೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಈಗ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮಹಾವೀರಾಚಾರ್ಯ ನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಕಾಲದವು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಜೈನ ಗಣಿತಜ್ಞರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದವ ನೆಂದರೆ ಭದ್ರಬಾಹುಸ್ವಾಮಿಯು. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ಪೂರ್ವ ೨೭೮ ರಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗವಾಸಿ ಯಾದನು. ಇವನು ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಗೆ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಭದ್ರಬಾಹು ಸಂಹಿತೆ ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಲಯಗಿರಿಯು (ಸುಮಾರು೧೧೫೦ ಇಸ್ವಿ) ತನ್ನ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿಯ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲನು (೯೬೬) ಅವನ ಗ್ರಂಥಾವರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.[1] ಸಿದ್ಧಸೇನನೆಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜ್ಯೋತಿಷಿಯ ಗ್ರಂಥಾವರಣವನ್ನು ವರಾಹಮಿಹಿರ (೫೦೫) ಹಾಗೂ ಭಟ್ಟೋತ್ಪಲರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಅನೇಕ ಗಣಿತ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹಲವು ಕಡೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಹಲವು ಗಣಿತಗ್ರಂಥಗಳು ಇದ್ದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಾನಾಂಗಸೂತ್ರ, ಉಮಾಸ್ವಾಮಿಕೃತ ತತ್ವಾರ್ಥಾಧಿ ಗಮ ಭಾಷ್ಯ, ಸೂರ್ಯಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಅನುಯೋಗದ್ವಾರಸೂತ್ರ, ತ್ರಿಲೋಕಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ, ಧವಲ, ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ ಮೊದಲಾದ ಗಣಿತೇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರಾಗಿ ದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವರು ಗಣಿತವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಜೈನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೋಕವಿಚಾರ, ಅಲೋಕವಿಚಾರ, ದ್ರವ್ಯಪ್ರಮಾಣ ಮೊದ ಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿವರಣಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಗಣಿತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಾವು ಜೈನಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಧವಲ (ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮದ ಟೀಕೆ) ಜೈನ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಯಾಕಂದರೆ ಇದು ಒಂಭತ್ತ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವೀರಸೇನನಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವನೊಬ್ಬ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗಣಿತಜ್ಞನಲ್ಲ. ಅಂದರೂ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ

---

[1] ಬೃಹತ್‌ಸಂಹಿತಾ; ಎಸ್. ದ್ವಿವೇದಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು; ಬನಾರಸದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೯೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು. ಪುಟ ೨೨೬,

ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಧವಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತನಗಿಂತ ಮುಂಚಿನಕಾಲದ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಂದ ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮೊದಲಿನ ಷಟ್ ಖಂಡಾಗಮದ ಟೀಕಾಕಾರರೆಂದು **ಕುಂದಕುಂದ, ಶಾಮಕುಂದ, ತುಂಬುಲೂರ, ಸಮಂತಭದ್ರ,** ಮತ್ತು **ಬಪ್ಪದೇವ** ಎಂಬ ಐದು ಜನರ ಹೆಸರುಗಳು ಇಂದ್ರನಂದಿಯ ಶ್ರುತಾವತಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇವರು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೨೦೦ರಿಂದ ೬೦೦ ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯ ಜೈನಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವೇ ಧವಲದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದೆ. ಇದರ ವಿಶೇಷ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಧವಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಧಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ. ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಯಾಕಂದರೆ ಧವಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಅನ್ಯ ಯಾವ ಗಣಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಧವಲ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಜೈನಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕೇತಗಳು— ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸರಳವಾದ ಸಂಕೇತಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ದಾಶಮಿಕ ಕ್ರಮದ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಯಿತು. ಈ ಕ್ರಮವು ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಕ ಕ್ರಮವು ಬಹು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದು ವೇದಕಾಲೀನ ಗಣಿತದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸರ ಸೇವೆಯು ಬಹಳಷ್ಟು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಧವಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ದಾಶಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಣತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವೀರಸೇನನಿಗೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಧವಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕೆಲವು ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಂದ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗುವುದು :—

(೧) ೭೯೯೯೯೯೯೮ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಓದಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ: ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಏಳು, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಟು, ನಡುವೆ ಆರುಸಲ ಒಂಬತ್ತರ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ

ಇರುವುದು.[2]

(೨) ೪೬೬೬೬೬೬೪ ಇದನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯದಾಗಿದೆ:—ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು, ಆರುನೂರು, ಅರವತ್ತಾರು ಸಾವಿರ, ಅರವತ್ತಾರುಲಕ್ಷ, ನಾಲ್ಕು ಕೋಟಿ.[3]

(೩) ೨೨೭೯೯೪೯೮ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ—ಎರಡುಕೋಟಿ, ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು, ತೊಂಬತ್ತರೊಂಭತ್ತುಸಾವಿರ, ನಾಲ್ಕನೂರ, ತೊಂಬತ್ತೆಂಟು.[4]

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗೊಮ್ಮಟಸಾರದ ಜೀವಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೂ[5] ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು 'ಗಣಿತಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ' ದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದಾಶಮಿಕ ಕ್ರಮದ ಪರಿಚಯವು ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಇದ್ದುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಉಚ್ಚರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಈಗ ಪರಿಚಿತವಾದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೌಲಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು— ದಾಶಮಿಕ ಕ್ರಮದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಗುಣಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅರ್ಧಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಭಾರತೀಯ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಯಾವ ಚಿಹ್ನಗಳೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಯೂನಾನಿಗಳು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಧವಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಚಿಹ್ನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಇಲ್ಲವೆ ಉಳಿದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ದ್ವಿಗುಣಕ್ರಮದ

---

[2] ಸತ್ತಾದೀ ಅಟ್ಠಂತಾ ಛಣ್ಣವಮಜ್ಝಾಯ ಸಂಜದಾ ಸವ್ವೇ ॥ ೫೧ ॥

ದ. ಭಾ. ೨; ಪುಸ್ತಕ ೪; ಪು. ೯೮.

[3] ಚಉಸಟ್ಠೀ ಛಚ ಸಯಾ ಛಾಸಟ್ಠಿ ಸಹಸ್ಸ ಚೇವ ಪರಿಮಾಣಂ ।
ಛಾಸಟ್ಠಿ ಸಯಸಹಸ್ಸಾ ಕೋಡಿಚ ಉಕ್ಕಂ ಪಮತ್ತಾಣಂ ॥ ೫೨ ॥

ದ. ಭಾ. ೨; ಪುಸ್ತಕ ೪; ಪು. ೯೯.

[4] ವೇ ಕೋಡಿ ಸತ್ತವೀಸಾ ಹೊಂತಿ ಸಹಸ್ಸಾ ತ ಹೇವ ಣವಣ ಉದೀ ।
ಚ ವುಸದ ಅಟ್ಠಾಣ ಉದೀ ಪರಿಸಂಖಾ ಹೋದಿ ಎದಿಯಗುಣಾ ॥ ೫೩ ॥

ದ. ಭಾ. ೨; ಪುಸ್ತಕ ೪; ಪು. ೧೦೦.

[5] ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ- ಜೀವಕಾಂಡ—೬೩೩.

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ದ್ವಿಗುಣ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ದಾಶಮಿಕ ಕ್ರಮದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಧಕ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಧವಲದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಧವಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಲಘುರಿಕ್ಥಗಳು (Logarithums)ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ :—

ಅರ್ಧಚ್ಛೇದ :— ಒಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟುಸಾರೆ ತಿರುತಿರುಗಿ ಅರ್ಧ ಅರ್ಧ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದೋ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಆಸಂಖ್ಯೆಯ ಅರ್ಧಚ್ಛೇದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು.

ತ್ರಿಕಚ್ಛೇದ :— ಎಷ್ಟು ಸಲ ಒಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯು ಮೂರರಿಂದ ಭಾಗ ಹೋಗುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಆ ಸಂಖ್ಯೆಯು ತ್ರಿಕಚ್ಛೇದವೆನಿಸುವುದು. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥಚ್ಛೇದ ವರ್ಗಶಲಾಕಾಗಳ ವಿವರವೂ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಧವಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ ಧವಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುವುದು, ಕಳೆಯುವುದು, ಗುಣಿಸುವುದು, ಭಾಗಿಸುವುದು, ವರ್ಗಮೂಲ ಮತ್ತು ಘನಮೂಲ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಘಾತ ತೆಗೆಯುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಮೌಲಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕಥನವು ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಈಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣಾಂಕ ಅಪೂರ್ಣಾಂಕ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧವಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಘಾತಾಂಕದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಉಳಿದ ಗಣಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಅದರಿಂದ ಅದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೦೦ಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೌಲಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ವರ್ಗ,ವರ್ಗಮೂಲ, ಘನ, ಘನಮೂಲ, ಉತ್ತರೋತ್ತರವರ್ಗ, ಉತ್ತರೋತ್ತರಘನ, ಉತ್ತರೋತ್ತರವರ್ಗಮೂಲ,ಉತ್ತರೋತ್ತರಘನಮೂಲ, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಧವಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಗೆಂದು ನೋಡಬಹುದು; ಎರಡರ ಏಳನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಎರಡರ ಆರನೆಯ ವರ್ಗದಿಂದ ಭಾಗಿಸಿದರೆ ಎರಡರ ಆರನೆಯ ವರ್ಗವು ಉತ್ತರ ಬರುತ್ತದೆ.[6] ಅಂಥ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮೌಲಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅವತರಣಗಳು ಧವಲದಲ್ಲಿವೆ. ಅವು ಇನ್ನಾವ ಉಪಲಬ್ಧ ಗಣಿತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದವುಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅವತರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಅಥವಾ ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತಕ್ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಧಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಆ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕೇವಲ ಗಣಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ

---

[6] ಧವಲಭಾಗ ೩, ಪುಟ ೨೫೩ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು.

ಆ ಗಣಿತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಆ ಕಾಲದ—ಭಾಗಾಕಾರವು ಕಠಿಣವೂ ಶ್ರಮ ಸಾಧ್ಯವೂ ಆದ ವಿಧಾನವೆನಿಸುವ ಕಾಲದ—ಸ್ಮಾರಕಾವಶೇಷಗಳಿಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬಹುದು. ಇವು ದಾಶಮಿಕ ಕ್ರಮದ ಅಂಕ ಗಣಿತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ತ್ರೈರಾಶಿಕಗಳ ವಿವರವೂ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ದೊಡ್ಡಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗ—ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಳನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ-ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಮಾತಾ ಗಿದೆ. ಅಂಥ ದೊಡ್ಡಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಜೈನರಿಂದಲೇ 'ಅನಂತ' ಪದದ ವಿವಿಧ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿದವು. ಇವರು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಆಗಿದ್ದರು. ಇಂಥ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸ ಲಿಕ್ಕೆ ಉಚಿತ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅನಂತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉಚ್ಚ ತರಗತಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಯುರೋಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಆರ್ಕಿಮಿಡಿಸನು ಸಮುದ್ರ ತಟ್ಟದಲ್ಲಿಯ ಉಸುಕಿನ ಕಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತು ಹಚ್ಚಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯ ತ್ನಿಸಿದ್ದನು. ಅದರಂತೆ ಯುನಾನಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು 'ಅನಂತ'ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು; ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರ ಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವು (೧) ದಾಶಮಿಕ ಕ್ರಮ (೨) ಘಾತಾಂಕ ನಿಯಮ (೩) ಲಘುರಿಕ್ಥ (ಅರ್ಧಚ್ಛೇದ)ಗಳೆಂದು ಇವೆ.

ಈ ಮೂರೂ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ದಾಶ ಮಿಕ ಕ್ರಮವಂತೂ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇಶದ ತುಂಬ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ದಾಶಮಿಕ ಕ್ರಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ೧೦^{40} ದಂಥ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ,[7] ಆಧುನಿಕ ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಘಾತಾಂಕ ನಿಯಮವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆ ಗಾಗಿ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ಯುತ್ ಕಣಗಳ ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸ

---

[7] ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರು ದತ್ತ ಹಾಗೂ ಸಿಂಹ ಕೃತ 'ಹಿಂದೂ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸ'ವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಲಾಗಿದೆ:—೧೩೬.೨ ^{256} ಇದನ್ನು ದಾಶಮಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಹೀಗೆಆಗುವುದು— ೧೫, ೭೪೭, ೭೨೪, ೧೩೬, ೨೭೫, ೦೦೨, ೫೭೭, ೬೦೫, ೬೫೩, ೯೬೧, ೧೮೧, ೫೫೫, ೪೬೮, ೦೪೪, ೭೧೭, ೯೧೪, ೫೨೨, ೧೧೬, ೭೦೯, ೩೬೬, ೨೩೧, ೪೨೫, ೦೭೬, ೧೮೫, ೬೩೧, ೦೩೧, ೨೯೬. ಇನ್ನು ಎಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಗಣಿತ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಘುರಿಕ್ಥ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಧವಲ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅನಂತದ ವಿಭಾಗಗಳು—ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳನ್ನೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೈನರು ಅನಂತದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು (೧) ನಾಮಾನಂತ (೨) ಸ್ಥಾಪನಾನಂತ (೩) ದ್ರವ್ಯಾನಂತ (೪) ಗಣನಾನಂತ (೫) ಅಪ್ರದೇಶಿಕಾನಂತ (೬) ಏಕಾನಂತ (೭) ವಿಸ್ತಾರಾನಂತ (೮) ಉಭಯಾನಂತ (೯) ಸರ್ವಾನಂತ (೧೦) ಭಾವಾನಂತ (೧೧) ಶಾಶ್ವತಾನಂತ ಎಂದಿವೆ. ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪಕತೆಯೂ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನಂತ' ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥದ ಸಮಾವೇಶವು ಈ ಹನ್ನೊಂದು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವಂತಿದೆ. ಇದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರಬೇಕಾದರೆ 'ನಾಮಾನಂತ' ಎಂಬುದರ ವಿವರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದು. ಎಲ್ಲಿ 'ಅನಂತ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುವರೋ ಅದು ನಾಮಾನಂತವು; ಎಂದರೆ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನಂತವು, ಅಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುಗಳು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಅಳವಡುವಷ್ಟೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಮಾಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಸಾಧಾರಣ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಬುದ್ಧರು ಅನಂತ ಎಂದು ಹೇಳುವರು, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುವರು. ಇಂಥ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ 'ಅನಂತ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ನಾಮಾನಂತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಅನಂತದ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಗಣನಾನಂತವು ಮಾತ್ರ ಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿವಾಗಿ ಅನಂತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟದೆ.

ಗಣನಾನಂತ—ಈ 'ಗಣನಾನಂತವು ಬಹು ವರ್ಣನೀಯವೂ ಸುಗಮವೂ ಆಗಿದೆ'—ಎಂದು ಧವಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[8] ಅಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಅನಂತಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾಣದ

---

[8] 'ಜಂ ತಂ ಗಣಣಾಣಂತಂ ತಂ ಬಹುವಣ್ಣಣೀಯಂ ಸುಗಮಂ ಚ' ಧವಲ ೩; ಪು. ೧೬.

ಪ್ರರೂಪಣವು ಅಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗದೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.[9] ಇದರಿಂದ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಣನಾನಂತದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶದರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಈ ಅನಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಧವಲದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾತ ಮತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಹಳ ಸಲ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಅನಂತ, ಸಂಖ್ಯಾತ ಮತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತಪದವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತಾನಂತ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ರಚಿಸಿದ 'ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಪರೀತಾನಂತ, ಯುಕ್ತಾನಂತ ಮತ್ತು ಜಘನ್ಯ ಅನಂತಾನಂತಗಳು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಸಾಂತವಾಗಿವೆ. ಈ ತ್ರಿಲೋಕಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮೂರು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ: (೧) ಸಂಖ್ಯಾತ (ಗಣನೀಯ), (೨) ಅಸಂಖ್ಯಾತ (ಅಗಣನೀಯ), (೩) ಅನಂತ.

೧. **ಸಂಖ್ಯಾತ**—ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. (೧) ಜಘನ್ಯ ಸಂಖ್ಯಾತ (ತೀರ ಸಣ್ಣ ಸಂಖ್ಯೆ), (೨) ಮಧ್ಯಮಸಂಖ್ಯಾತ (ನಡುವಿನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು), (೩) ಉತ್ಕೃಷ್ಟಸಂಖ್ಯಾತ (ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಸಣ್ಣ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಎಲ್ಲ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಎರಡು ಎಂದಾಗುವುದು. ಮಧ್ಯಮಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಾಗೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಸಂಖ್ಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಖ್ಯೆಗಳೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ಕೃಷ್ಟಸಂಖ್ಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತ್ರಿಲೋಕಸಾರದಲ್ಲಿ[10] ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ :—

ಜೈನಭೂಗೋಲಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಈ ಮಧ್ಯಲೋಕವು, ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನೀರುಗಳ ಕ್ರಮವಾದ ವಲಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸೀಮೆಯು ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದ ತ್ರಿಜ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಸಮಕೇಂದ್ರೀಯ ವೃತ್ತರೂಪವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಜಲಮಯ ಒಂದು ವಲಯದ ವಿಸ್ತಾರವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನ ವಲಯದ ವಿಸ್ತಾರದ ಎರಡರಷ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ವರ್ತುಲವು ಒಂದು ಲಕ್ಷಯೋಜನ ವ್ಯಾಸವುಳ್ಳದ್ದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೇನೇ 'ಜಂಬೂದ್ವೀಪ' ಎಂದು ಹೆಸರು.

---

[9] 'ಣ ಚ ಸೇಸಅಣಂತಾಣಿ ಪಮಾಣ ಪರೂವಣಾಣಿ, ತತ್ಥ ತಧಾದಂಸಣಾದೋ'
ಧವಲ; ೪; ಪು. ೧೭.

[10] ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ, ಪದ್ಯ ೩೫.

ಇನ್ನು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಯೋಜನ ವ್ಯಾಸವುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಯೋಜನ ಆಳವಾದ ಸಿಲಿಂಡರ ಆಕಾರದ ನಾಲ್ಕು ತಗ್ಗುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಅ, ಬ, ಕ, ಡ ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಕೊಡೋಣ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅ' ತಗ್ಗನ್ನು ಸಾಸಿವೆಯ ಕಾಳುಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣ ತುಂಬಬೇಕು. ಮೇಲೆ ಶಂಕುವಿನ ಆಕಾರ ವಾಗುವ ವರೆಗೂ ಸಾಸಿವೆಯ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು. ಆ ಶಂಕುವಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಾಸಿವೆಯ ಕಾಳು ನಿಲ್ಲುವಷ್ಟು ಎತ್ತರವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಾಳುಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆಂಬುದರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ :—

ತಗ್ಗನ್ನು ತುಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕಾಳಿನ ಸಂಖ್ಯೆ :—೧೯೭೯೧೨೦೯೨೯೯ ೬೮.೧೦^{31} ಮೇಲೆ ಶಂಕುವಿನ ಆಕಾರದ ರಾಶಿಗಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಕಾಳಿನ ಸಂಖ್ಯೆ :— ೧೭೯೨೦೦೮೪೫೪೫೧೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩ ೬. ಒಟ್ಟು ಸಾಸಿವೆಯ ಕಾಳುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ :—೧೯೯೭೧೧೨೯೩೮೪೪೫೧೩೧೬೩೬೩೬೩ ೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬೩೬. ಈ ಸಾಸಿವೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಜೈನಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಿಖಾಯುಕ್ತಪೂರಣ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಇರಲಿ ; ಈ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಆ ತಗ್ಗಿನೊಳಗಿಂದ ತೆಗೆದು ಜಂಬೂದ್ವೀಪದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದ್ವೀಪ ಹಾಗೂ ಸಮುದ್ರದ ವಲಯದ ಮೇಲೆ ಒಂದೊಂದ ರಂತೆ ಇಡುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು. ಬೀಜಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಸಮವಿರುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಯ ಕಾಳು ಒಂದು ವಲಯದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವುದು. ಆಗ ಒಂದು ಕಾಳನ್ನು 'ಬ' ಎಂಬ ತಗ್ಗಿ ನಲ್ಲಿ ಒಗೆಯಿರಿ. ಈ ಕಾಳು ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಾರೆ ಮಾಡಿತೆಂಬ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಇರುವುದು.

ಇನ್ನು ಅಂತಿಮ ಸಾಸಿವೆಯ ಕಾಳು ಯಾವ ಸಮುದ್ರವಲಯದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರು ವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವ್ಯಾಸವುಳ್ಳ ಒಂದು ತಗ್ಗನ್ನು ಮೊದಲಿನಷ್ಟು ಆಳ ತೆಗೆದು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಂಚಿನಂತೆಯೇ ಸಾಸಿವೆಯನ್ನು ತುಂಬಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿ ನಂತೆ ದ್ವೀಪ ಹಾಗೂ ಸಮುದ್ರವಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ಒಗೆಯುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು. ಈ ಸಲವೂ ಕೂಡ ಕೊನೆಯ ಸಾಸಿವೆ ಕಾಳು ಸಮುದ್ರವಲಯದ ಮೇಲೆಯೇ ಬೀಳು ವುದು. ಆಗ 'ಬ' ಎಂಬ ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಸಿವೆಕಾಳನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು. ಇದೇ ಕ್ರಮದಿಂದ 'ಬ' ತಗ್ಗು ಶಿಖಾಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಾಸಿವೆಕಾಳಿನಿಂದ ತುಂಬುವ ವರೆಗೆ ಮಾಡು ವುದು. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಉತ್ತರೋತ್ತರ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಆಕಾರದ ತಗ್ಗನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕೊನೆಯ ಸಲ ಯಾವ ತಗ್ಗು ಸಾಸಿವೆಯ ಕಾಳಿನಿಂದ ತುಂಬ ಲ್ಪಡುವುದೋ ಅದರೊಳಗಿನ ಸಾಸಿವೆಯ ಕಾಳನ್ನು ಪುನಃ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಒಂದೊಂದು ದ್ವೀಪ ಹಾಗೂ ಸಮುದ್ರವಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಳಿನಂತೆ ಇಡುತ್ತ ಸಾಗ

ಬೇಕು. ಆಗ ಕೊನೆಯ ಕಾಳು ಯಾವ ಸಮುದ್ರವಲಯದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವುದೋ, ಅಷ್ಟು ಆಕಾರದ ತಗ್ಗನ್ನು ತೋಡಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ 'ಕ' ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಸರತಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು. ಅದೂ ಶಿಖಾಯುಕ್ತ ಪೂರಣವಾಗಲು ಮತ್ತೆ ತಿರುಗಿ ಮುಂಚಿನಂತೆಯೇ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು. ಈ ಸಲ 'ಡ' ಎಂಬ ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಾಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಹೋಗಬೇಕು. 'ಡ' ತಗ್ಗು ಶಿಖಾಯುಕ್ತಪೂರಣ ಸಾಸಿವೆಯ ಕಾಳಿನಷ್ಟು ಆಗುವಾಗ ಕೊನೆಯ ಸಲ ಯಾವ ತಗ್ಗನ್ನು ತುಂಬಿರುವೆವೋ ಅದರೊಳಗಿನ ಸಾಸಿವೆಯ ಕಾಳಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಷ್ಟು ಜಘನ್ಯಪರೀತ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಕಳೆದರೆ ಬರುವ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಸಂಖ್ಯಾತವೆನಿಸುವುದು.

೨. ಅಸಂಖ್ಯಾತ—ಇದರಲ್ಲಿ ಪರೀತ-ಅಸಂಖ್ಯಾತ, ಯುಕ್ತಅಸಂಖ್ಯಾತ, ಅಸಂಖ್ಯಾತಾಸಂಖ್ಯಾತ ಎಂದು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ವಿಭಾಗಗಳು. ಈ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಮೂರು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಂಕೇತದೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ—

೧.	ಜಘನ್ಯಪರೀತ ಅಸಂಖ್ಯಾತ	....	ಅ
೨.	ಮಧ್ಯಮಪರೀತ ಅಸಂಖ್ಯಾತ	....	ಆ
೩.	ಉತ್ಕೃಷ್ಟಪರೀತ ಅಸಂಖ್ಯಾತ	....	ಇ
೧.	ಜಘನ್ಯಯುಕ್ತ ಅಸಂಖ್ಯಾತ	....	ಈ
೨.	ಮಧ್ಯಮಯುಕ್ತ ಅಸಂಖ್ಯಾತ	....	ಉ
೩.	ಉತ್ಕೃಷ್ಟಯುಕ್ತ ಅಸಂಖ್ಯಾತ	....	ಊ
೧.	ಜಘನ್ಯ ಅಸಂಖ್ಯಾತಾಸಂಖ್ಯಾತ	....	ಎ
೨.	ಮಧ್ಯಮ ಅಸಂಖ್ಯಾತಾಸಂಖ್ಯಾತ	....	ಏ
೩.	ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅಸಂಖ್ಯಾತಾಸಂಖ್ಯಾತ	....	ಐ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಘನ್ಯಪರೀತ ಅಸಂಖ್ಯಾತವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಣ್ಣದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಧ್ಯಮಪರೀತ ಅಸಂಖ್ಯಾತವು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಪರೀತ ಅಸಂಖ್ಯಾತಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತದ ವಿಭಾಗಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ :—

ಅ = ಉತ್ಕೃಷ್ಟಸಂಖ್ಯಾತ+೧

ಆ = > ಅ; ಆದರೆ < ಇ

ಇ = ಈ—೧

ಈ = $(ಅ)^{ಆ}$

ಉ = > ಈ; ಆದರೆ ∠ ಊ

ಊ = ಎ—೧

ಎ = $(ಈ)^{೨}$

ಏ = 7 ಎ; ಆದರೆ ∠ ಐ

ಐ = ಜಘನ್ಯಪರೀತ ಅನಂತ—೧

ಅನಂತ—ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಪರೀತ ಅನಂತ (ಪ್ರಥಮಶ್ರೇಣಿಯ ಅನಂತ), ಯುಕ್ತ ಅನಂತ (ನಡುವಿನ ತರಗತಿಯ ಅನಂತ), ಅನಂತಾನಂತ (ನಿಃಸೀಮ ಅನಂತ) ಎಂದು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಅಸಂಖ್ಯಾತದಂತೆ ಈ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಮೂರು ಉಪವಿಭಾಗಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಕೇತದೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ:—

೧.	ಜಘನ್ಯಪರೀತಾನಂತ	....	ಯ
೨.	ಮಧ್ಯಮಪರೀತಾನಂತ	....	ರ
೩.	ಉತ್ಕೃಷ್ಟಪರೀತಾನಂತ	....	ಲ
೧.	ಜಘನ್ಯಯುಕ್ತಾನಂತ	....	ವ
೨.	ಮಧ್ಯಮಯುಕ್ತಾನಂತ	....	ಶ
೩.	ಉತ್ಕೃಷ್ಟಯುಕ್ತಾನಂತ	....	ಷ
೧.	ಜಘನ್ಯಅನಂತಾನಂತ	....	ಸ
೨.	ಮಧ್ಯಮಅನಂತಾನಂತ	....	ಹ
೩.	ಉತ್ಕೃಷ್ಟಅನಂತಾನಂತ	....	ಳ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಘನ್ಯಪರೀತಾನಂತವು ಚಿಕ್ಕದು. ಅದರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಬರುತ್ತದೆ:—

$$\left\{\left\{\left\{\left\{(೨)^{(೨)}\right\}^{(೨)^{(೨)}}\right\}^{(೨)^{(೨)}}\right\}^{(೨)^{(೨)}}\right\} = \text{ಕ್ಷ}$$

ಇನ್ನು ಕ್ಷ+ಆರು ದ್ರವ್ಯ[11]=ಜ

$$\left\{\left\{\left(\text{ಜ}^{\text{ಜ}}\right)^{\text{ಜ}^{\text{ಜ}}}\right\}^{\left(\text{ಜ}^{\text{ಜ}}\right)^{\text{ಜ}^{\text{ಜ}}}}\right\} + \text{೪ ರಾಶಿಗಳು[12]} = \text{ಡ}$$

$$\left\{\left\{\left(\text{ಡ}^{\text{ಡ}}\right)^{\text{ಡ}^{\text{ಡ}}}\right\}^{\left(\text{ಡ}^{\text{ಡ}}\right)^{\text{ಡ}^{\text{ಡ}}}}\right\} = \text{ಜಘನ್ಯಪರೀತ ಅನಂತ} = \text{ಯ}$$

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ :—

ರ=7 ಯ; ಆದರೆ ∠ಲ

ಲ=ವ—೧

$$\text{ವ} = (\text{ಅ})^{(\text{ಅ})}$$

ಶ=7ವ; ಆದರೆ ∠ಷ

ಷ=ಸ—೧

$$\text{ಸ} = (\text{ವ})^{೨}$$

ಹ=7 ಸ; ಆದರೆ ∠ಳ

---

11 ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ:—ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಒಂದು ಜೀವ ಲೋಕಾಕಾಶ, ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ (ವನಸ್ಪತಿ ಜೀವ) ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ (ವನಸ್ಪತಿ ಜೀವ).

12 ನಾಲ್ಕು ರಾಶಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ :—(೧) ಒಂದು ಕಲ್ಪಕಾಲದ ಸಮಯ, (೨) ಲೋಕಾಕಾಶದ ಪ್ರದೇಶ, (೩) ಅನುಭಾಗಬಂಧ ಅಧ್ಯವಸಾಯಸ್ಥಾನ, (೪) ಯೋಗದ ಅಡಿಭಾಗ ಪ್ರತಿಚ್ಛೇದ.

'ಳ'ವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅನಂತಾನಂತದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಗೊತ್ತುಹಚ್ಚ ಬಹುದು :—

$$\left\{\left\{(\text{ಸ})^{\text{ಸ}}\right\}^{\left\{(\text{ಸ})^{\text{ಸ}}\right\}}\right\}^{\left\{\left\{(\text{ಸ})^{\text{ಸ}}\right\}^{\left\{(\text{ಸ})^{\text{ಸ}}\right\}}\right\}} + \text{೬ ರಾಶಿಗಳು}^{13} = \text{ತ}$$

$$\left\{[\text{ತ}]^{\text{ತ}^{\text{ತ}^{\text{ತ}}}}\right\} \left\{\left[\text{ತ}^{\text{ತ}}\right]^{\text{ತ}^{\text{ತ}}}\right\} + \text{ಎರಡು ರಾಶಿಗಳು}^{14} = \text{ಥ}$$

$$\left\{\left[\text{ಥ}^{\text{ಥ}}\right]^{\text{ಥ}^{\text{ಥ}}}\right\} \left\{\left[\text{ಥ}^{\text{ಥ}}\right]^{\text{ಥ}^{\text{ಥ}}}\right\} = \text{ಜ್ಞ}$$

ಇನ್ನು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯು 'ಜ್ಞ'ಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ—(ಜ್ಞ + ಜ್ಞ) = ಜ್ಞ.

ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅನಂತಾನಂತವನ್ನೂ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯನ್ನೂ ಅಂಕಗಣಿತದ ಯಾವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳ ವಿಭಾಗಗಳ ಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವುದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ತುಲನಾತ್ಮಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಧವಲದಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನಿಷ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸೋಣ :—

---

13 ಆರು ರಾಶಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ :—ಸಿದ್ಧ, ಸಾಧಾರಣ ವನಸ್ಪತಿ ನಿಗೋಧ, ವನಸ್ಪತಿ ಪುದ್ಗಲ, ವ್ಯವಹಾರಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಲೋಕಾಶ.

14 ಎರಡು ರಾಶಿಗಳು :—(೧) ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯ (೨) ಅಧರ್ಮದ್ರವ್ಯ (ಈ ಎರಡರ ಅಗುರುಲಘುಗುಣದ ಅವಿಭಾಗ ಪ್ರತಿಚ್ಛೇದ)

[15]ಒಂದೆಡೆಗೆ ಕಲ್ಪಕಾಲದ ಸಮಯಗಳನ್ನು ಇಡೋಣ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳನ್ನು ಇಡೋಣ. ಆಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಮಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜೀವ ಹೀಗೆ ಜೋಡಿಜೋಡಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದು ಬೀಸಾಡಿ ಬಿಡೋಣ. ಕೊನೆಗೆ ಸಮಯಗಳು ತೀರಿ ಹೋಗುವುವು, ಜೀವರಾಶಿಯು ಉಳಿಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಧವಲದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ ಜೀವಗಳು ಕಲ್ಪಕಾಲದ (ಅವಸರ್ಪಿಣಿ+ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ) ಸಮಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಅನಂತ ಗಣನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯು ಎರಡು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪರಿಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವಾಗಲೂ ಉಪಯುಕ್ತವಿದೆ. ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಕಾಲದ ಸಮಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆ,[16] ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಪರಿಮಿತವಾಗಿವೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪಕಾಲವು ಅನಂತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಜಘನ್ಯಪರೀತ ಅನಂತವು ಜೈನ ಪರಿ ಭಾಷೆಗನುಸರಿಸಿ ಕಲ್ಪಕಾಲದ ಸಮಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗಿದೆ. ಆದರೂ ಪರಿಮಿತ ವಾಗಿದೆ.

ಈ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕ್ರಮವು ಅನಂತದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಧನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶೋಧ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯವು ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗಿದೆ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ಇಂದಿನ ಪರಿಶುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಕೊರತೆಗಳು ಕಂಡುಬರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅಗಾಧವಾಗಿದೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೂ ಅಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಶಮಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳಿಷ್ಟ ರಿಂದಲೇ ಹಿಂದುಗಳು ಸಂತುಷ್ಟರಾದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಹತ್ತು ಹತ್ತುಲಕ್ಷ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದಿತು. ಈ ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರಭೂತ (Cumbersome) ವಿದೆ, ಅದರಿಂದ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಓದಲಿಕ್ಕೂ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಬೌದ್ಧರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಇಂಥ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಜೈನರು

---

15 ಧವಲ ೩, ಪುಟ ೨೮, ಸೂತ್ರ ೩.

16 ಹಿಂದೆ ಆತ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಸಂಖ್ಯಾನಾಮಗಳ ಶೋಧಗಳು ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.[17]

---

17 ಡಾ. ಅವಧೇಶ ನಾರಾಯಣ ಸಿಂಹ, ಲಖನೌ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಅವರು 'ಧವಲಕಾ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಧವಲಗ್ರಂಥದ ೫ನೆಯ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ, ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬ | ಮರಾಠಿಭಾಷೆಯೂ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವೂ

ಇಂದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಳಂಬವಾಗಿಯೇ ಆರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಮರಾಠಿಯು ಕವಲೊಡೆದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುದಿನಗಳು ಹಿಡಿದಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ಆರಂಭ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨-೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆಯಿತು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ವೈಭವದ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ಏರಿದ್ದುವು. ಅದಕ್ಕೇನೇ ಮರಾಠಿಯ ಆರಂಭದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇರಲಿ; ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಕವಿಗಳೂ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಜೈನರು ಬರೆದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುವು. ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆ ಪ್ರಾಕೃತವೂ ಈ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು ; ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಅವೇ ಗ್ರಂಥಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುವು. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದ ಒಂದವಸ್ಥೆಯಾದ ಅಪಭ್ರಂಶದಿಂದ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಕ್ರಮದಿಂದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಈ ಭಾಷಾಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಾಂತದ ಬಹು

ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅದರಿಂದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಆಗ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಯಾವಾಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನರಿಗೆ ಕನ್ನಡವು ತಿಳಿಯದಂತಾಯಿತೋ–ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಒಂದು ಭಿನ್ನಭಾಷೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಯಿತೋ—ಆಗ ಜೈನರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮರಾಠೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅದರಿಂದ ಮರಾಠೀಭಾಷೆಯ-ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಿನದಾಸ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮರಾಠಿ ಜೈನಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಯು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಈ ಕವಿಯು ದೇವಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಜ್ಜಂತಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಆಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಶ್ರೀ ಸಕಲಕೀರ್ತಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿರಚಿಸಿದ 'ಹರಿವಂಶ' ಪುರಾಣವನ್ನು ಮರಾಠೀ ಭಾಷಯಲ್ಲಿ 'ಓವೀ' ಛಂದದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ೫೫ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಯು ಸ್ವರ್ಗವಾಸಿಯಾದನು. ಆದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವನ್ನು 'ಪುಣ್ಯಸಾಗರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಕವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲ. 'ಹರಿವಂಶ' ಕಾವ್ಯವು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿನದಾಸ'ನು ಮರಾಠೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದನು. ಇವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಜಿನದಾಸನೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಇವನು ಆಶಾಪುರದವನು. ಇವನ ಗುರುವು 'ಭುವನಕೀರ್ತಿ'ಯು. ಈ ಕವಿಯು ಹಿಂದೀ ಹಾಗೂ ಮರಾಠಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಗವದ್ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ಓವಿ' ಛಂದದಲ್ಲಿ ಬರೆದು, ಆಶಾಪುರದ ಶ್ರೀ ಶಾಂತಿನಾಥ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿದನು. ಇವನ ಹಿಂದೀಕವಿತೆ, ಅನಂತಪೂಜೆ, ಅಷ್ಟಕ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವನು ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೯೯ರಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವರ್ಧಾನಿವಾಸಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಜಿನದಾಸ ನಾರಾಯಣ ಚವಡೆಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೭೫ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಕ ಪುರಾಣವು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿಯು ಜನಾರ್ದನನು. ಈತನು ವರಹಾಡ ಪ್ರಾಂತದ ನೇಡಸಿ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವನು. ಇವನ ಕವಿತೆಯು ಸರಸವೂ ಭಕ್ತಿರಸ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸುಂದರ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಜೈನ ಮರಾಠಿ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಅನುವದಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಂಡಾರವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡಂತೆ, ಕನ್ನಡದಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೮೧೭ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಗಕವಿಯ 'ಪುಣ್ಯಾಶ್ರವ' ಪುರಾಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳು ಇವೆ. ನಾಗಕವಿಯ ಮರಾಠಿ ಶೈಲಿಯು ಸರಸವೂ ಸರಳವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ನಾಂದಣಿ ಮಠದ ಪಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಜಿನಸೇನಭಟ್ಟಾರಕರು ಸಕಲಕೀರ್ತಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶರತ್ನಮಾಲಾ, ಹಾಗೂ ಜಂಬೂಸ್ವಾಮಿ ಚರಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಮರಾಠಿಗೆ ತಂದರು. ಇವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೨೧ ಹಾಗೂ ೧೮೫೮ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮದಿಂದ ರಚಿಸಿ ಮುಗಿಸಿದರು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹತಿಸಾಗರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಜೈನಮುನಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ೨೪ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಿಕಗಳನ್ನೂ, ದಶಲಕ್ಷಣ, ಷೋಡಶಕಾರಣ, ರತ್ನತ್ರಯ ಮೊದಲಾದ ವ್ರತ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಮರಾಠಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮಹತಿಸಾಗರರು ವರಹಾಡ ಪ್ರಾಂತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ದಹಿಗಾಂವದಲ್ಲಿ ಬಂದುನಿಂತು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆಮಾಡಿದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕವಿಯ ಕೃಪಾದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಹಿರಾಚಂದ ಅಮೋಲಿಕ ಫಲಟಣಕರರ ಹೆಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವರು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನರಾಮಾಯಣ, ನಲಚರಿತ್ರ, ಧರ್ಮಸಿಂಧು ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕನಾಗಿ ಬರೆದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕವೀಂದ್ರಸೇವಕ, ರಾಘೋಬಾ ಮೊದಲಾದ ಜೈನಕವಿಗಳು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಾಗಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಕವೀಂದ್ರಸೇವಕನ ಅಭಂಗಗಳು ಬಹು ಸುಂದರವಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಕಾಲದ ಪಾಂಡವಪುರಾಣ, ರಾಮಾಯಣಗಳೂ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಇಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಕೇಸರಿ, ಅಕಲಂಕ, ಸನತ್ಕುಮಾರಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಸಮಂತಭದ್ರ, ಅಂಜನಚೋರ, ಅನಂತಮತಿ, ಪ್ರಭಾವತಿ, ವಾರಿಷೇಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಲವಾಂಕುಶಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ಮರಾಠೀ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಹೆಸರನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿದ ಸನ್ಮತಿದಾಸ—ನಾನಾತ್ಮಜ—ನು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದವನು. ಇವನು ಜೈನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಕೀರ್ತನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಆಶ್ರಮವನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನು.

ಹೀಗೆ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನದಿಂದ ಮರಾಠೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಳಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವದೇನು ? ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕಥಾ

ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ಓವಿ' ಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಥೆಗಳು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಮರಾಠೀಭಾಷೆಗೇನೇ ಭೂಷಣಾಸ್ಪದವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಲಿ ಜೈನಕವಿಗಳಿಂದ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಇಂದಿನ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯ ಜೈನ ಲೇಖಕರು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸೋಣ.

೭ | ಹಿಂದೂಶಾಸನಗಳೂ ಜೈನಸಮಾಜವೂ

ಜೈನಸಮಾಜವು ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ತನ್ನ ಬಾಳುವೆಯನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಿತು; ಆದರೆ ವೇದಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೇಗೋ ಜೈನರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಅದರಿಂದ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ರಾಜ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಯಾವಾಗ ಹಿಂದೂ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತೋ, ಆಗಿನಿಂದಲೂ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೂ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನೇ ಹೇರಲಾಯಿತು. ಆದರೂ ಸರ್ ಮುಲ್ಲಾ ಅವರ "ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಹಿಂದು ಲಾ"ದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನುಗಳು ಯಾರುಯಾರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:—"ರೀತಿ ಪರಿಪಾಠಗಳಿಂದ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಪವಾದಗಳನ್ನುಳಿದು ಜೈನ, ಶೀಖ ಮೊದಲಾದವರಿಗೂ ಇವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.[1]" ಮುಂದೆ ಅದೇ ಗ್ರಂಥದ ೬೧೩ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ "ಹಿಂದೂ ಕಾಯಿದೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನೀತಿ-ನಡಾವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದೂಕಾಯಿದೆಗಳೇ ಜೈನರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ"ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವು ಅಪವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನುಳಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೂಕಾಯಿದೆಗಳೇ ಜೈನರಿಗೂ ಕಾಯಿದೆಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದೆ. ಆದರೂ ಜೈನರಿಗಾಗಿ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ, ವಿಧವೆಯ ಸಂಪತ್ತು, ದತ್ತು ಪುತ್ರನ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಅಧಿಕಾರ, ಅನಾಥ ಹುಡುಗರಗ್ನು ದತ್ತಕ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ದತ್ತಕವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಕಾಯಿದೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತ್ವವಿದೆ.

---

[1] "Principles of Hindu Law" P. 5-0.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಸಂಗತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು 'ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಹಿಂದು ಲಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ೬೩೪ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಜ್ಯ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸಿತು :—'ಜೈನ ವಿಧವೆಗೆ ತನ್ನ ಪತಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ದತ್ತಕಪುತ್ರನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ?' ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:—"........ಆಧುನಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಜೈನ ವಿಚಾರಭೇದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದುಗಳಿಂದ ಅವರು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಕಾಯಿದೆಗಳಿಗೂ ರೀತಿ ನಡಾವಳಿಗೂ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿರುವ ಸ್ಮೃತಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವಾಗಿದೆ........ನಿಜವಾಗಿ ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಮೂಲಸ್ತಂಭವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಕಾಂಡಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂದುಗಳು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರು ಅವುಗಳ ಫಲಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಜೈನರ ಶಾಸನಗಳೂ ಶಾಸನಗ್ರಂಥಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹು ಸಂಹಿತೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ. ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಹೇಮಚಂದ್ರನು ವಿರಚಿಸಿದ ವರ್ಧಮಾನನೀತಿ ಹಾಗೂ ಅರ್ಹನ್ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ಕಾನೂನುಗಳ ವಿವರವಿದೆ. ಆದರೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂದುಗಳ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೈನರು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮೇಲೆ ಹಿಂದುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿ, ನಡಾವಳಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ಟೀಕಾಕಾರರಿಂದ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿದ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಿಂದುಗಳ ಈ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು ಜೈನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ತರುವಾಯ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳಾಗಿವೆ........"

ಇದರಿಂದ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ, ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ—ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಶಾಸನಗಳು ವೈದಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹವು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಜೈನ ಸಮಾಜವು ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಕ್ರಮ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅಧೀನವಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಆದರೂ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ವೇದ-ಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿಚಾರ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದಕ್ಕೆ ಎಂದೂ

ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆಗಾಗ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಲೂ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿಯೂ ಉಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಜೈನಶಾಸನಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ವಿಕಾಸವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನ ಶಾಸನಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯು ಮಾತ್ರ ಬಹು ಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

೮ | ಧ್ಯಾನ-ವಿಧಾನ

ಜೈನಧರ್ಮವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮವಿಕಾಸ, ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಸಿದ್ಧಪದವಾಗಿದೆ, ಪರಮಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಮಾತ್ಮಪದದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಜೈನದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನ, ಚಾರಿತ್ರ ಗಳ ಕ್ರಮದ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಬಹಿರಂಗ ತಪಗಳೆಲ್ಲ ಅಂತರಂಗ ತಪಕ್ಕೆ ಪೋಷಣೆ ಸಿಕ್ಕಲೆಂದೇ ಇವೆ. ಬಾಹ್ಯತಪದ ವರ್ಣನೆ, ವಿವರಣೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆಯೇ ಅಂತರಂಗ ತಪವೆನಿಸುವ ಧ್ಯಾನ, ವಿಧಾನ, ಧ್ಯಾನವಿಭಾಗಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧ್ಯಾನ-ಆತ್ಮಧ್ಯಾನ ಎನ್ನುವಂತಹದು ಅನುಭವ ವೇದ್ಯವಾಗುವಂತಹ ವಿಷಯವು, ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಣಿಸಲು ಬರುವಂತಹ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಅನುಭವವಚನ, ಅವರ ಧ್ಯಾನಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನೆನೆದು, ಧ್ಯಾನಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ಥೂಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುವುದು.

ಪರಮಾತ್ಮಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವವುಂಟು. ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳು ಕೆಟ್ಟರೆ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವು ತಾನೇ ತೋರುವುದು. ಧ್ಯಾನವಿಲ್ಲದ ವ್ರತ-ಶೀಲ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಏನೂ ಫಲಗಳು ದೊರೆಯವು. ಪರಮಾತ್ಮಧ್ಯಾನದ ರುಚಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಭವ-ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭ್ರಮಣೆಗಳು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಏನೇ ನೋಡಲಿ, ಏನೇ ಕೇಳಲಿ, ಏನೇ ಓದಲಿ ಪರಮಾತ್ಮಧ್ಯಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂಸಾರದ ಬಾಧೆ ಬಿಡದು. ಅದರಿಂದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಜಪ-ತಪಗಳಿಗಿಂತ ಧ್ಯಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾದುದು. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಧ್ಯಾನವನ್ನುಳಿದವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ ; ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

ಧ್ಯಾನವು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳುದೋ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯಾನಿಯಾಗಿರದ ಮಾನವನೇ ಇಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನವು ನರನ ಸ್ವಭಾವಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಎಂದಮೇಲೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುವುವು. ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲವಿಧದ ಧ್ಯಾನವೂ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಮಾತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನವೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನು ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೊಂದಿಯೇ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಹು ಜನರ ಧ್ಯಾನವು ಆತ್ಮ ಧ್ಯಾನವಾಗಿರದೆ—ಸತ್ಯಧ್ಯಾನವಾಗಿರದೆ—ಮಿಥ್ಯದ ಧ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಿಥ್ಯ-ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶುಭಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವ'ದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ:[1] ಅವು ಆರ್ತ, ರೌದ್ರ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶುಕ್ಲ ಎಂದು ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನವು ಎರಡು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಡುವುವು. ಉಳಿದ ಎರಡು ಧ್ಯಾನಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೀತಿಯ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳು ಆಗುವುವು.

ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ತಧ್ಯಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿದೆ. ಇದು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿ, ತಪ್ಪುಹಾದಿಯನ್ನೇ ನಿಜವಾದುದೆಂದು ನಂಬಿ ನಡೆದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಆರ್ತಧ್ಯಾನವು (೧) ಇಚ್ಛಿಕವಸ್ತುವಿನ ಹಾನಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದು. (೨) ಕೆಡುಕನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಜನಿಸಿದುದು. (೩) ಬೇನೆಯಿಂದ ಬಂದುದು (೪) ಸುಖೋಪಭೋಗದ ಆಶೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದೆಂದು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕ್ರೂರ ಜೀವಿಯ ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ರೌದ್ರ ಧ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ (೧) ಪರರಿಗೆ ಕೇಡನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಂತೋಷಪಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, (೨) ಅಸತ್ಯ ಮಾತಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪಡುವ ಆನಂದದಿಂದ ಜನಿಸಿದ್ದು, (೩) ಕಳವಿನಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಹೊಂದಿದುದು, (೪) ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಹಾಕಿ, ಕಾಯ್ದಿಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂತಸಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಇವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕೆಡುಕನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಧ್ಯಾನಗಳಾಗಿವೆ.

ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಐಹಿಕ ಸುಖೋಪಭೋಗಗಳಿಂದ ವಿಮುಖನಾದಾಗ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಐಹಿಕ ಸುಖೋಪಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ

---

[1] "ಆರ್ತರೌದ್ರವಿಕಲ್ಪೇನ ದುರ್ಧ್ಯಾನಂ ದೇಹಿನಾಂ ದ್ವಿಧಾ ।
ದ್ವಿಧಾ ಪ್ರಶಸ್ತಮಪ್ಯುಕ್ತಂ ಧರ್ಮಶುಕ್ಲವಿಕಲ್ಪತಃ ॥
ಸ್ಯಾತಾಂ ತತ್ರಾರ್ತರೌದ್ರೇ ದ್ವೇ ದುರ್ಧ್ಯಾನೇಽತ್ಯಂತ ದುಃಖದೇ ।
ಧರ್ಮಶುಕ್ಲೇ ತತೋಽನ್ಯೇ ದ್ವೇ ಕರ್ಮನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಷಮೇ ॥
ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಚ ಚತುರ್ಭೇದೈಶ್ಚತುಷ್ಟಯಮಿದಂ ಮತಮ್ ।
ಅನೇಕವಸ್ತುಸಾಧರ್ಮ್ಯವೈಧರ್ಮ್ಯಾಲಂಬನಂ ಯತಃ" ॥
ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವಃ ॥ ೨೫ ॥ ೨೦–೨೨

ನಿರಿಚ್ಛನಾದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮುಕ್ತಿಪಡೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ; ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತನಾಗಿ, ಧರ್ಮ ಧ್ಯಾನಲೀನನಾಗಿ ತನ್ನ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನವು (೧) ಅಜ್ಞವಿಚಯ (೨) ಅಪಾಯವಿಚಯ (೩) ವಿಪಾಕವಿಚಯ (೪) ಸಂಸ್ಥಾನವಿಚಯಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಜಿನೇಂದ್ರರು ಎಂದಿಗೂ ಅಸತ್ಯ ನುಡಿಯದಂಥವರು. ಅವರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜೈನಾಗವುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಗೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಬಾಳುವುದು, ಧ್ಯಾನಿಸುವುದು. ಕರ್ಮನಾಶಮಾಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಏಕಚಿತ್ತನಾಗಿ ಇರತಕ್ಕವನ ಧ್ಯಾನವು ಅಪಾಯವಿಚಯವೆನಿಸುವುದು. ಜೀವಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆಂಬುದು ವಿಪಾಕವಿಚಯವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇದ್ದುದು ಸಂಸ್ಥಾನವಿಚಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನೂ ಮನೋವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದವನೂ ಆದ ಅಂತರ್ಮುಖ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ (೧) ಪೃಥಕತ್ವ-ವಿತರ್ಕ-ವಿಚಾರ, (೨) ಏಕತ್ವ ವಿತರ್ಕವಿಚಾರ, (೩) ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ರಿಯಾಪ್ರತಿಪಾತಿ, (೪) ವ್ಯುಪರ್ತ-ಕ್ರಿಯಾನಿವೃತ್ತಿಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಧ್ಯಾನವಾಹಕ. ಎರಡನೆಯದು ಧ್ಯಾನಮಯ. ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಾವವಿದೆ.[2]

ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನು (೧) ಪಿಂಡಸ್ಥ, (೨) ಪದಸ್ಥ, (೩) ರೂಪಸ್ಥ, (೪) ರೂಪಾತೀತ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುವರು.[3] ಪಿಂಡಸ್ಥಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಥಿವಿ, ಆಗ್ನೇಯಿ, ಮಾರುತಿ, ವಾರುಣಿ ಮತ್ತು ರೂಪವತಿ ಈ ಐದು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಒಂದನ್ನು ಬಗೆಗಣ್ಣಿನೆದುರಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಮಗ್ನನಾಗಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಯೋಗಿಯು ತನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ಶಾಂತವೂ ತೆರೆಗಳಿಲ್ಲದುದೂ ಆದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಾಲಿನ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಂಬೂದ್ವೀಪದಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದುದೂ ಚಿನ್ನದಂತೆ ಹೊಳೆಯುವಂತಹದೂ ಆದ ಸಹಸ್ರದಲ ಕಮಲವೊಂದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಕರ್ಣಿಕೆಯು ಸ್ವರ್ಣಗಿರಿಯಂತಿರಬೇಕು. ಅದು ದಿಗಂತದ ವರೆಗೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಧ್ಯಾನಸ್ಥನಾಗಿ ಕುಳಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಪ್ರಥಮಧಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಿಶ್ಚಲ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಲು ಯೋಗಿಯು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರುದಲದ ಕಮಲವನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು.

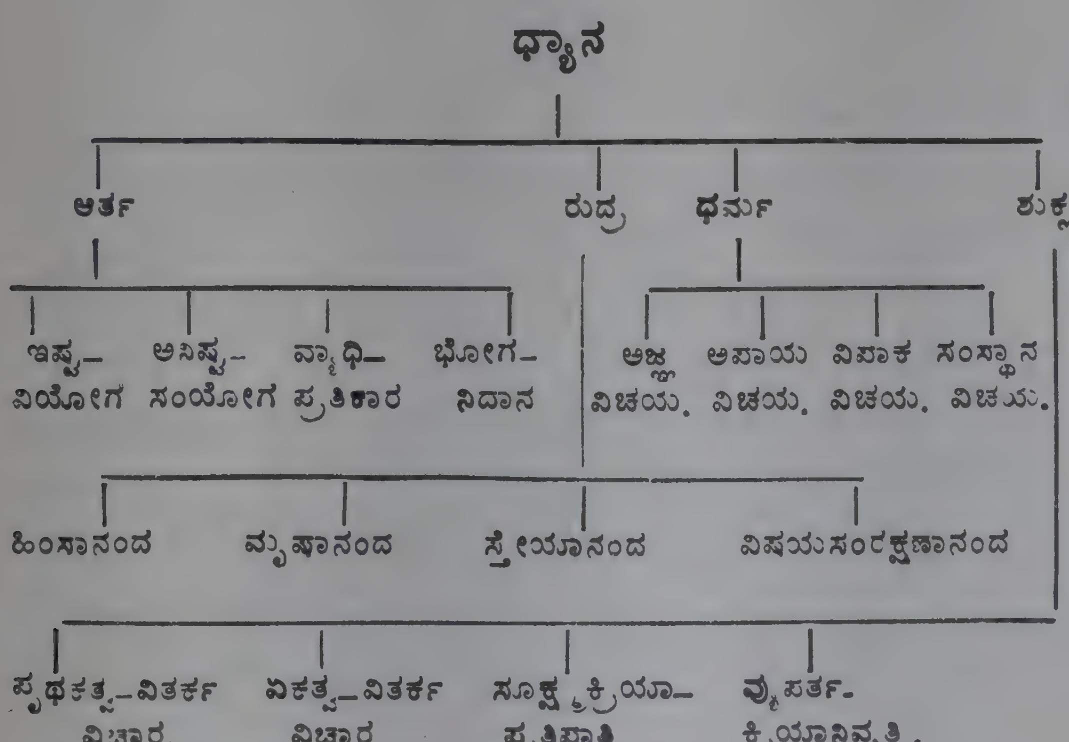
---

[2] ತತ್ವಾರ್ಥಾಧಿಗಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ಯಾನದ ವರ್ಣನೆಯು ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾಯ ೯. ೨೮–೩೩, ೩೫, ೩೬, ೩೯ ಸೂತ್ರ ನೋಡಿರಿ.

[3] "ಪಿಂಡಸ್ಥಂ ಚ ಪದಸ್ಥಂ ಚ ರೂಪಸ್ಥಂ ರೂಪವರ್ಜಿತಮ್ ।
ಚತುರ್ಧಾ ಧ್ಯಾನಮಾಮ್ನಾತಂ ಭವ್ಯರಾಜೀವಭಾಸ್ಕರೈಃ" ॥ ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವಃ ೩೬–೧

ಅದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಲದಮೇಲೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಸ್ವರವನ್ನು ಎಂದರೆ ಅ, ಆ, ಇ, ಈ, ಉ, ಊ, ಋ, ೠ, ಌ, ೡ, ಏ, ಐ, ಓ, ಔ, ಅಂ, ಅಃ ಈ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ನಡುವಿನ ಕರ್ಣಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಮಹಾಮಂತ್ರವೆನಿಸುವ 'ಅರಹಮ್' ಎಂದಿರಬೇಕು. ಅದು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರಬೇಕು, ಕೋಟಿ ಚಂದ್ರರಂತೆ ಬೆಳಕು ಬೀರಬೇಕು. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆ ಮಂತ್ರದ 'ರ'ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣ ಹೊಗೆಯು ಎದ್ದಂತೆ ಸ್ಮರಿಸುವುದು. ಅದು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕಿಡಿಗಳನ್ನು ಕಾರಬೇಕು. ಆ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಎಂಟು ಕರ್ಮಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ಕಮಲದಳಗಳು ದಹಿಸುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸ ಬೇಕು; ಆ ದಳಗಳು ಉರಿದು ಭಾಗಬೇಕು. ಮಹಾಮಂತ್ರದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗಬೇಕು. ಅದು ಬಾಹ್ಯಶರೀರದ ಸುತ್ತಲೂ ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾ ರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ವಡವಾನಲದಂತೆ ಹಬ್ಬಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ತಿಕವೂ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಹೊಗೆಯು ಇರಕೂಡದು. ಹೊಳಪು ಇರಬೇಕು. ಅದು ಸೂರ್ಯ ನನ್ನು ಮೀರಿಸುವಷ್ಟು ಇರಬೇಕು. ಒಳಗೆ ಮಂತ್ರಸ್ಮರಣೆಯ ಪ್ರಕಾಶ, ಹೊರಗಿನ ಅಗ್ನಿ ಯಿಂದ ಶರೀರ ಭಸ್ಮವಾದುದರ ಭಾಸವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಕಮಲದ ಅಂಶವೂ ಸುಟ್ಟಂತೆ ಭಾವಿಸುವುದು. ಕ್ರಮದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಶಾಂತವಾಗಬೇಕು. ಇದು ಆಗ್ನೇಯೀ ಧಾರಣವೆನಿಸುವುದು. ಇನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಬಿರುಗಾಳಿಯು ಬೀಸುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದು ಭೂಮಿ-ಸಮುದ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲೋಲ-ಕಲ್ಲೋಲ ಮಾಡುವಂತಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲನಾಗಿ ತಾನು ಉಳಿಯುವಂತೆಯೂ ಆ ಗಾಳಿಯು ಕ್ರಮದಿಂದ ಶಾಂತವಾ ದಂತೆಯೂ ಧ್ಯಾನಿಸುವುದು ಮಾರುತಿಧಾರಣವೆನಿಸುವುದು. ಇದರ ಮುಂದಿನದು ವಾರುಣೀಧಾರಣವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆಕಾಶದ ತುಂಬ ಮೋಡಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಸುಂದರವಾದ ಕಾಮನಬಿಲ್ಲೂ ಮೂಡಿರಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಸಾವ ಕಾಶವಾಗಿ ಮುತ್ತಿನಂಥ ಒಂದೊಂದೇ ಹನಿಗಳು ಉದುರ ತೊಡಗಬೇಕು. ಅವು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂದ್ರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಹನಿಗಳು ದೊಡ್ಡವೂ ಆಗಬೇಕು, ಹೊಳೆಯಲೂಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ನೀರೇನೀರಾಗಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ವರುಣಲಾಂಛನವುಳ್ಳ ಅರ್ಧಚಂದ್ರ ಮೂಡಬೇಕು: ಮತ್ತು ಆ ಜಲರಾಶಿಯಿಂದ ಶರೀರದ ಹೊಲಸೆಲ್ಲ ತೊಳೆದು ಹೋಗಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಧ್ಯಾನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಾರುಣೀ ಧಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಇನ್ನು ರೂಪವತೀಧಾರಣದಲ್ಲಿ-ಸಪ್ತಧಾತುಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತ ನಾದವನೂ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನಂತೆ ಕಾಂತಿಯುಳ್ಳವನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ದಿವ್ಯಾತಿಶಯವುಳ್ಳ ವನೂ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿಯೂ ಸಿಂಹಾಸನಾರೂಢನೂ ನರಸುರಉರಗರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳತಕ್ಕ ವನೂ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸಿದವನೂ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನೂ ಪುರುಷಾಕಾರನೂ ಆದ ರೂಪೊಂದನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಬೇಕು.

ಪದಸ್ಥಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಮೋಕಾರ ಮಂತ್ರವನ್ನಾಗಲಿ, ಇನ್ಯಾವುದೋ ತನ್ನ ಒಲವಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನಾಗಲಿ ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ.[4] ರೂಪಸ್ಥ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬಗೆಗಣ್ಣಿನೆದುರಿಗೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜಿನನ ಮೂರ್ತಿಯು ಇರಬೇಕು. ಆ ಜಿನೇಶ್ವರನು ರತ್ನದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಭಾಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರಬೇಕು. ಸುತ್ತಲೂ ಹನ್ನೆರಡುಜನ ಗಣಧರರೂ ಅಷ್ಟ ದ್ವಾರಪಾಲಕರೂ ಇರಬೇಕು. ಆ ಜಿನನ ಪ್ರಭೆಯು ಕೋಟಿ ಸೂರ್ಯರ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ ಮೀರಿರಬೇಕು. ಅವನು ಹದಿನೆಂಟು ದೋಷಗಳಿಂದ ದೂರವಾದವನಿರಬೇಕು. ದೇವ-ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಚೌರಿಗಳನ್ನು ಬೀಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವನೂ ಛತ್ರ-ಚಾಮರಗಳುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ರೂಪಸ್ಥ ಧ್ಯಾನವು. ಪಾವಿತ್ರ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ತನ್ನೊಂದು ಆತ್ಮಪ್ರಭೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಪುದ್ಗಲಾತೀತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನಿಸುವುದೇ ರೂಪಾತೀತ ಧ್ಯಾನವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಲ್ಲೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಕಾರದ ಅಂತರವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.



---

4 ಪದಾನಾಲಂಬಪುಣ್ಯಾನಿ ಯೋಗಿಭಿರ್ಯದ್ವಿಧೀಯತೇ ।
ತತ್ ಪದಸ್ಥಂ ಮತಂ ಧ್ಯಾನಂ ವಿಚಿತ್ರನಯಪಾರಗೈಃ ॥ ಜ್ಞಾನಾರ್ಣವಃ ೩೮-೧,

ಧ್ಯಾನ

- ಪಿಂಡಸ್ಥ
  - ಪೃಥಿವಿಧಾರಣ
  - ಆಗ್ನೇಯಿಧಾರಣ
  - ಮಾರುತಿಧಾರಣ
  - ವಾರುಣಿಧಾರಣ
  - ರೂಪವತಿಧಾರಣ
- ಪದಸ್ಥ
- ರೂಪಸ್ಥ
- ರೂಪಾತೀತ

ಮೇಲೆ ಧ್ಯಾನದ ಮುಂಚಿನ ಮೆಟ್ಟಲಾದ 'ಧಾರಣ'ಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲಾಯಿತು. ಈ ಧಾರಣಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಯೌಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಯಮದಲ್ಲಿ ಜೈನಶ್ರಾವಕರ ಪಂಚಾಣುವ್ರತಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುವು. ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಗೃಹಸ್ಥನ ನಿತ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರುವುವು. ಇನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸಾಧಕನು ಮೊದಲು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಜಿನ ಮಂದಿರವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಏಕಾಂತವೂ ಪವಿತ್ರವೂ ಆದ ಸ್ಥಳವಿದ್ದರಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಹೋದ ಕೂಡಲೇ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗುವಂತೆ ಇರಬೇಕು. ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಯಾವತರದ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವಂತೆ ಎದೆ, ಭುಜ, ತಲೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೂಡಬೇಕು. ಇದೇ ಆಸನವು. ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು. ಇದು ದೇಹದೊಳಗಿನ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ರೇಚಕ (ಉಸಿರನ್ನು ಬಿಡುವುದು) ಪೂರಕ (ಉಸಿರನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ) ಕುಂಭಕ (ಉಸಿರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು) ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಹೊರಗೆ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಐಚ್ಛಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಬೇಕೆಂದು, ಪುನಃ ಪುನಃ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಿಂತನೆಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೈನಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ಅನುಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳು ಹನ್ನೆರಡು ಇವೆ.[5]

---

[5] (೧) ಅನಿತ್ಯಾನುಪ್ರೇಕ್ಷೆ:–ಸಂಸಾರವೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. (೨) ಅಶರಣ: ಧರ್ಮವನ್ನುಳಿದು ಆತ್ಮವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು ಇನ್ನಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. (೩) ಸಂಸಾರ:–ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು. (೪) ಏಕತ್ವ:–ಕರ್ಮದ ಫಲಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವವನು ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. (೫) ಅನ್ಯತ್ವ:–ದೇಹವು ನಾನಲ್ಲ; ಪತ್ನೀ ಪುತ್ರರು ನನ್ನವ

ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಶಿರಸ್ಸಿನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು ಧಾರಣವು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ—ಕಲ್ಪನಾಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತೆರೆಗಳು ಎದ್ದು ಕ್ರಮದಿಂದ ಅಡಗುವುವು. ಕೊನೆಗೆ ಒಂದೇ ತರಂಗ ಮನವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಧ್ಯಾನವೆನಿಸುವುದು. ಇದರ ಮುಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಸಮಾಧಿಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರತೀಕವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಧ್ಯಾನದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಅನುಭಾವಿಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಹರಿಸಿ, ಧ್ಯಾನವಿಧಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ. 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೆ ನಿಚಿತಪ್ರಯೋಜನವೆನಗೆ' ಎಂದು ಸಾರಿದ ರತ್ನಾಕರಯೋಗಿಯು 'ಭರತೇಶವೈಭವ'ದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ:—

"ಕೇಳಾದರಾ ಧ್ಯಾನ ಧರ್ಮವೆಂದುಂಟು ವಿ । ಶಾಲದ ಶುಕ್ಲವೆಂದುಂಟು ॥
ಹೇಳುವಾಗೆರಡು ನೋಳ್ಪಾಗೊಂದು ಮತ್ತವ । ಕಾಲಂಬವೇನಾತ್ಮನೊಂದೆ ॥
ಬೆಳಗಲ್ಪವಾದರೆ ಧರ್ಮವಾ ಬೆಳಗು ವೆ । ಗ್ಗಳಿಸಿದರದು ಶುಕ್ಲಯೋಗಾ ॥
ಮಳೆಗಾಲದೊಳು ತೋರ್ಪ ಬಿಸಿಲಂತೆ ಬೇಸಗೆ । ಯೊಳು ತೋರ್ಪ
ಬಿಸಿಲಂತೆ....॥"
ಆ ಭವದೊಳು ಮುಕ್ತಿಗೈದುವರಿಗೆ ಶುಕ್ಲ । ಶೋಭಿಸುವುದು ಮತ್ತೆ ಕ್ರಮದಿ ।
ಕ್ಷೋಭೆಯಳಿದು ಮುಕ್ತಿಗೈದುವರಿಗೆ ಧರ್ಮ । ಪ್ರಾಭವಿಸುವುದು ಕೇಳಬಲೆ ॥

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವನು, ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಶುಕ್ಲಗಳೆಂದು ಎರಡು ವಿಧಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಹೇಳಲು ಹೆಸರುಗಳೇ ಎರಡು ಅಲ್ಲದೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮಧ್ಯಾನಕ್ಕಿಂತ ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಚ್ಚಳವಾದುದು. ಇದು ತದ್ಭವ ಮೋಕ್ಷಗಾಮಿಗಳಿಗೆ ಆಗುವುದು. ಯಾವ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾದರೂ ಅಭ್ಯಾಸ ಬೇಕು. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ರತ್ನಾಕರಸಿದ್ಧನು:

ರಲ್ಲ. (೬) ಅಶುಚಿತ್ವ:-ಶರೀರ ಮಲಿನಮಯವಿದೆ. (೭) ಆಸ್ರವ:-ಯಾವುದರ ಯೋಗದಿಂದ ಕರ್ಮಬಂಧನವಾಗುವುದೋ ಅದು. (೮) ಸಂವರ:-ಆಸ್ರವದ ನಿರೋಧ ಮಾಡುವುದು. (೯) ನಿರ್ಜರ:-ಕರ್ಮಕ್ಷಾಲನ ಮಾಡುವುದು. (೧೦) ಲೋಕಾನುಭವ:-ಜಗತ್ತಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. (೧೧) ಬೋಧಿದುರ್ಲಭ:-ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಾಧನೆಮಾಡುವುದು. (೧೨) ಧರ್ಮ:-ಆತ್ಮನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು.

"ನೋಡಿದರೊಂದೇ ದಿನಕೆ ತೋರನಾತ್ಮನು । ಕೂಡೆ ಕೂಡಾಸರದದನು ॥
ನೋಡುತಧ್ಯಾತ್ಮವ ಮಾಡುತಭ್ಯಾಸವ । ಮಾಡೆ ತೋರ್ಪನು ಕ್ರಮದಿಂದ ॥"

ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಈ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು 'ಜ್ಞಾನಭಾಸ್ಕರಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ,

"ಚಿತ್ತವು ಸ್ಥಿರವಾಗುವ ಪರಿಯಂತರ । ಉತ್ತಮ ಪರದ್ರವ್ಯಗಳನು ॥
ಚಿತ್ತದೊಳಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಯಭ್ಯಾಸಿಸಿ । ವತ್ತೆಯವನು ಬಿಡಬೇಕು ॥

ಇದೇ ಮಾತಿಗೆ ರತ್ನಾಕರಾರ್ಯನು 'ಪ್ರಾರಂಭದೊಳು ಭೇದಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಿ ಮತ್ತಾರು ನಿರ್ಭೇದಭಕ್ತಿಯೊಳು, ಆರಾಧಿಸಿದವರ ಕಮತ ಕೆಡುವುದೆಂ'ದು ಸಾರುವನು. ಧ್ಯಾನದ ಸ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ಬಹು ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುವನು :—

ಆಸೆಯೆಲ್ಲವ ಬಿಟ್ಟು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿಯೇಕಾಂತ । ವಾಸದೊಳಗೆ ನೋಡಿದರೆ ॥
ಮಾಸದೆ ಬೆಳಗೆ ಮೈಯಾಗಿ ಸುಜ್ಞಾನವ । ಸೂಸುತ ತೋರುವನಾತ್ಮಾ ॥
ಚಿತ್ತವೆಂಬುದು ಗಾಳಿಯಂತೆ ಚಂಚಲವದು । ಸುತ್ತುತಿಹುದು ಕಂಡಕಡೆಗೆ
ಒತ್ತಿ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿಸಿ ತಂದದ । ವತ್ತೆ ತನ್ನೊಳಗಿಡಬೇಕು ॥
ಪ್ರಾಣಾವಾದ ಪೂರ್ವವನೋದಿ ದಶವಾಯು । ಶ್ರೇಣಿಯ ಜಯಿಸಿ ಕೆಲಬರು ॥
ವಣನಂತೇಳ್ವ ಚಿತ್ತವ ತಡೆದಾತ್ಮನ । ಕಾಣುವರಂತರಂಗದೊಳು ॥
ಪವನಾಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲಬರು ದೇಹ । ಭವನದೊಳಿರ್ದ ಹಂಸನನು ॥
ಅವಿಚಳ ಮನದಿಂದ ಕಾಣ್ಬರು ಮನದನು । ಭವವೆರಡಂತವಾಗಿಹುದು ॥
ಮೃದುಚಿತ್ತವೆಂದು ಕಠಿಣಚಿತ್ತವೆಂದುಂಟು । ಮೃದುವಿಗನಿಲಯೋಗ ಬೇಡ ॥
ಮೃದುಗೆಟ್ಟ ಕಠಿಣಚಿತ್ತವ ವಾಯುಜಯದಿಂದ। ಮೃದುಮಾಡಿ ಬಗ್ಗಿಸಬೇಕು ॥
ಬ್ರಹ್ಮಯೋಗದ ಮೂಲವಿದು ಕೇಳು ನಾಭಿಯ । ಜಿಹ್ಮಗನಿಕ್ಕೆಯ ತುಳಿದು ॥
ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರಕೆ ವಾಯು ನಡೆದರೆ ಪರಮ । ಬ್ರಹ್ಮ ತೋರುವುದು ತನ್ನೊಳಗೆ ॥
ಕಲೆ ನಾದ ಬಿಂದುವೆಂದುಂಟವನಾ ಶಸ್ತ್ರ । ದೊಳು ನೋಡಿಕೊಂಬುದಂತಿರಲಿ ॥
ಹಲವು ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಮನವ ತಡೆದು ಹಂಸ । ನೊಳು ನಿಂದರಹುದಾತ್ಮಸಿದ್ಧಿ ॥

ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗ ಸಂಧಿ.

ಧ್ಯಾನದ ವಿವಿಧಪರಿಗಳನ್ನು ರತ್ನಾಕರನು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದರಿಯಲು, ಆಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತನಾದ ಕಲ್ಯಾಣಕೀರ್ತಿಯು 'ಚಿನ್ಮಯಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ :

"ಅರಿಯದೆ ಮನದೊಂದರ್ಥವನು । ಅರಿಸಿಯು ಧ್ಯಾನಿಸುವಂತೆ ॥
ಅರಸಲು ತನ್ನನು ತನ್ನೊಳಗೆ । ನೆರೆಸುಖಮೊಂದಿಹುದೊಂದೆ ॥

ಆತ್ಮಾನಂದವು ಒದಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಜನಿಸಿದ ರಾಗಾದಿಕವೆಂಬೀ ಘನಕಲ್ಲೋಲಗಳಿಂದ ಮನವೆಂಬ ಉದಕವು ಕದಡಿದರೆ, ಚಿನುಮಯನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ತೋರ್ಕುಂ' ಆಗ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮರು ಒಂದೆಂಬರಿವು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದು 'ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವುದೆಂದು ಯೋಗೀಂದ್ರದೇವನು ತನ್ನ 'ಪರಮಾತ್ಮ-ಪ್ರಕಾಶ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವನು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಯೋಗಿವರನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಪಾಕವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ :

"ಮಣ ಮಿಲಿಯಉಂ । ಪರಮೇಸರಹ ಪರಮೇಸರೂವಿ ಮಣಸ್ಸ
ಬೀಹಿ ವಿ ಸಮರಸಿ ಹೂವಾಹಂ ಪುಜ್ಜ ಚಡಾವಉಂ ಕಸ್ಸ"[6]

ಮನಸ್ಸು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಕೂಡಿಹೋಗಿದೆ ! ಪರಮೇಶ್ವರನು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಕೂಡಿದ್ದಾನೆ ! ಎರಡೂ ಸಮರಸವಾಗಿವೆ. ತಿರುಗಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಮಾಡಲಿ ?

ಇಂಥ ಸಮರಸ ಭಾವಸಿದ್ಧಿಯೇ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ.

---

[6] ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ, ೨-೧೨೫.

ಪರಿಶಿಷ್ಟಗಳು

ಜೈನಧರ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆ

[ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆಯಾ ಪದಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಪುಟಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪದಗಳಿಗೆ ಬಹುತರ ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರವಿದೆ.]

ಅ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ : ೨

ಗ್ರಂಥಗಳ ನಾಮಸೂಚಿ

[ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಾನುಕ್ರಮದಿಂದ 'ಜೈನಧರ್ಮ' ದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಮುಂದೆ ಆಯಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪುಟಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಭಾಷಾವಾರವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.]

ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅಪಭ್ರಂಶಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು

ತಮಿಳುಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು

ತೆಲಗುಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಇಂಗ್ಲಿಷ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಪರಿಶಿಷ್ಟ : ೩

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಾಮಸೂಚಿ

ಖ

ಗ

ಪ

ಶ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ : ೪

ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳ ನಾಮಸೂಚಿ

['ಜೈನಧರ್ಮ'ದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಕೆಲವು ಸ್ಥಾನಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ, ಜೈನದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕದ ವಿವಿಧ ವಿಭಾಗಗಳು, ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗಿವೆ.]

ಖ

ಗ

ಘ

ಸಹಾಯಕ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯ

೧. ಜೈನಧರ್ಮ: ಲೇಖಕರು: ಶ್ರೀ ಕೈಲಾಸಚಂದ್ರಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಭಾರತೀಯ ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಸಂಘದ ಪ್ರಕಟನೆ, ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ.

೨. ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕೆ ವಿಕಾಸಕೀ ರೂಪರೇಖಾ: ಪಂಡಿತ ಶ್ರೀ ದಲಸುಖ ಮಾಲವಣಿಯಾ, ಜೈನ ದರ್ಶನಾಧ್ಯಾಪಕ ಬನಾರಸ ಹಿಂದೂ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ. ಶ್ರೀ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲ, ಬನಾರಸ ಪತ್ರಿಕಾ, ನಂಬರ ೧.

೩. ವಿಶ್ವ–ಸಮಸ್ಯಾ ಔರ ವ್ರತ–ವಿಚಾರ: ಸ್ವ. ಡಾ. ಬೇನೀಪ್ರಸಾದ ಎಂ. ಎ., ಪಿಎಚ್. ಡಿ. ಎಸ್. ಸಿ. (ಲಂಡನ್) ಪ್ರೊ. ರಾಜನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಲಾಹಾಬಾದದ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ, ಶ್ರೀ ಜೈನ ಸಂ. ಸಂ. ಮಂ. ಬನಾರಸದ ಪತ್ರಿಕಾ, ನಂಬರ ೩.

೪. ಅಹಿಂಸಾಕೀ ಸಾಧನಾ: ಶ್ರೀ ಕಾಕಾ ಕಾಲೇಲಕರ, ಮೇಲಿನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪತ್ರಿಕಾ ನಂಬರ ೫.

೫. ಭಗವಾನ ಮಹಾವೀರ: ಶ್ರೀ ದಲಸುಖ ಮಾಲವಣಿಯಾ, ಮೇಲಿನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪತ್ರಿಕಾ ನಂ. ೮.

೬. ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕಾ ಹೃದಯ: ಪಂಡಿತ ಶ್ರೀ ಸುಖಲಾಲಜಿ ಸಂಘವೀ. ಪತ್ರಿಕಾ, ನಂ. ೧೫.

೭. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರಕಾ ಜೀವನ: ಪಂ. ಶ್ರೀ ಸುಖಲಾಲಜಿ. ಸಂಘವೀ. ಪ. ನಂ. ೧೧.

೮. ಜೈನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ: ಪಂ. ಶ್ರೀ ಸುಖಲಾಲಜಿ ಸಂಘವೀ. ಪ. ನಂ. ೧೨.

೯. ಆಗಮಯುಗಕಾ ಅನೇಕಾಂತವಾದ: ಪಂ. ಶ್ರೀ ಸುಖಲಾಲಜಿ ಸಂಘವೀ. ಪ. ನಂ. ೧೩.

೧೦. ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ: ಪಂ. ಶ್ರೀ ಸುಖಲಾಲಜಿ ಸಂಘವೀ. ಪ. ನಂ. ೧೪.

೧೧. ಜೈನ ಆಗಮ: ಪಂ. ಶ್ರೀ ದಲಸುಖ ಮಾಲವಣಿಯಾ ಪತ್ರಿಕಾ ನಂ. ೧೭.

೧೨. ಅನೇಕಾಂತವಾದ: ಪಂ. ಶ್ರೀ ಸುಖಲಾಲಜಿ ಸಂಘವೀ. ಪತ್ರಿಕಾ ನಂ. ೨೦.

೧೩. ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕಾ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ: ಶ್ರೀ ದಲಸುಖ ಭಾಯಿ ಮಾಲವಣಿಯಾ, ಪ. ನಂ. ೨೧.

೧೪. ಜೈನಧರ್ಮಕಾ ಪ್ರಾಣ: ಪಂ. ಶ್ರೀ ಸುಖಲಾಲಜಿ ಸಂಘವೀ. ಪ. ನಂ. ೨೩.

೧೫. ಹಿಂದೂ, ಜೈನ ಔರ ಹರಿಜನ ಮಂದಿರ ಪ್ರವೇಶ: ಶ್ರೀ ಪೃಥ್ವಿರಾಜ ಜೈನ ಎಂ. ಎ. ಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಪ. ನಂ. ೨೪.

೧೬. ಮಹಾವೀರ ಸ್ಮೃತಿ ಗ್ರಂಥ: (ಭಾಗ ೧) ಸಂಪಾದಕ: ಶ್ರೀ ಕಾಮತಾಪ್ರಸಾದ ಜೈನ. ಮಹಾವೀರ ಜೈನ ಸೊಸಾಯಿಟಿ, ಆಗ್ರಾ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆ.

೧೭. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಔರ ಇತಿಹಾಸ: ಶ್ರೀ ನಾಥೂರಾಮ ಪ್ರೇಮಿ; ಹಿಂದೀ ಗ್ರಂಥರತ್ನಾಕರ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಮುಂಬಯಿ.

೧೮. ಜೈನ ಶಾಸನ: ಶ್ರೀ ಪಂಡಿತ ಸುಮೇರುಚಂದ್ರ ದಿವಾಕರ, ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪೀಠ, ಕಾಶಿ.

೧೯. ಹಿಂದೀ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕಾ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ: ಶ್ರೀ ಕಾಮತಾಪ್ರಸಾದ ಜೈನ; ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪೀಠ, ಕಾಶಿ.

೨೦. ಕಲ್ಯಾಣ: ಗೋರಖಪುರದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ಉಪನಿಷದ್ ಅಂಕ. ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಸಂಚಿಕೆಗಳು.

೨೧. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭಾಸ್ಕರ: ಆರಾದಿಂದ ಹೊರಡುವ ತ್ರೈಮಾಸಿಕದ ಕೆಲವು ಸಂಪುಟಗಳು.

೨೨. ನಾಗರೀ ಪ್ರಚಾರಿಣೀ ಪತ್ರಿಕಾ: ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರೊ. ಹಿರಾಲಾಲ್ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರ ಲೇಖನಗಳು.

ಕನ್ನಡ

೧. ಉಪನಿಷತ್ ರಹಸ್ಯವು: ಪ್ರೊ. ರಾ. ದ. ರಾನಡೆ (ಶ್ರೀಗಳಾದ ದಿವಾಕರ ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೋಶಿಯವರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ) ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೨. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ: (ಭಾಗ ೧) ಡಾ. ಬಿ. ಎ. ಸಾಲೆತೊರೆ ಎಂ. ಎ. ಪಿಹೆಚ್. ಡಿ. ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯ ಎಂ. ಎ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩. ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದ ತೀರ್ಥಕರರೂ, ತೀರ್ಥಕರರರೂ: ಶ್ರೀ ಜಿ. ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ, ಶಾಕ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಮಂಟಪ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪. ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಸಂಗ್ರಹ: ಸಂ. ಆಸ್ಥಾನ ಮಹಾವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ತಿರುವಳ್ಳೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾಘವಾಚಾರ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಎಂ. ಎ., ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೫. ಕವಿಚರಿತ್ರೆ: (ಭಾಗ ೧-೨-೩): ಶ್ರೀ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಎಂ. ಎ.

೬. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನಿ: ಶ್ರೀ ಎನ್. ಕೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಎಂ. ಎ. ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ.

೭. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನ: ಪ್ರೊ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಎಂ. ಎ. ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ.

೮. ಆಧುನಿಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು: ಶ್ರೀ ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್ ಎಂ. ಎ., ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ೨೧.

೯. ಗೀತಾ ರಹಸ್ಯ: ಶ್ರೀ ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರು ಬರೆದುದು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದವರು: ಧಾರವಾಡದ ಶ್ರೀ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು.

ಮರಾಠಿ

೧. ದಕ್ಷಿಣಭಾರತ ಜೈನ ವ ಜೈನಧರ್ಮ: ಶ್ರೀ ಬಾ. ಭು. ಪಾಟೀಲ ಬಿ. ಎ. ಎಲ್. ಎಲ್. ಬಿ. ಸಾಂಗಲಿ.
೨. ಗಾಂಧೀಚಾ ಅಹಿಂಸಾವಾದ: ಶ್ರೀ ತ್ರ್ಯಂ. ರ. ದೇವಗಿರಿಕರ ಚಿತ್ರಶಾಳಾ ಪ್ರೆಸ್, ಸಾಂಗಲಿ.
೩. ಅಹಿಂಸೇಚಿ ಸಾಧನಾ: ಸಂಪಾದಕ: ಶ್ರೀ ವಾಮನ ಘೋರಪಡೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗ್ರಂಥ ಭಾಂಡಾರ, ಮುಂಬಯಿ.

ಪ್ರಾಕೃತ

೧. ಧವಲಾ: ಸಂಪಾದಕ; ಪ್ರೊ. ಹೀರಾಲಾಲ ಜೈನ, ಎಂ. ಎ. ಎಲ್ಎಲ್.ಬಿ. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯೋದ್ಧಾರಕ ಫಂಡ, ಅಮರಾವತಿ, ೧ರಿಂದ ೯ ಭಾಗ.
೨. ಮಹಾಬಂಧ: ಸಂಪಾದಕ ಪ. ಸುಮೇರುಚಂದ್ರ ದಿವಾಕರ ಬಿ. ಎ. ಎಲ್ಎಲ್. ಬಿ., ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪೀಠ, ಕಾಶಿ.
೩. ಜಯಧವಲಾ: ಸಂಪಾದಕರು: ಪಂ. ಫೂಲಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಿ; ಪಂ. ಕೈಲಾಸಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತರತ್ನ; ಭಾರತೀಯ ದಿ. ಜೈ. ಸಂಘ ಮಥುರಾ.
೪. ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ: ಸಂಪಾದಕ: ಶ್ರೀ ಮನೋಹರಲಾಲ ರಾಯಚಂದ್ರ, ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಮಾಲಾ.

ಗುಜರಾತಿ

೧. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯನೊ ಇತಿಹಾಸ: ಶ್ರೀ ಮೋಹನಲಾಲ ದುಲೀಚಂದ ದೇಸಾಯಿ ಬಿ. ಎ. ಎಲ್ಎಲ್. ಬಿ. ಅಡ್ವೊಕೇಟ, ಮುಂಬಯಿ.
೨. ಜೈನ ಗುರ್ಜರ ಕವಿಓ: ಶ್ರೀ ಮೋಹನಲಾಲ ದೇಸಾಯಿ ಮುಂಬಯಿ.
೩. ಜೈನಧರ್ಮ: ಶ್ರೀ ಗ್ಲಾಸನಫ್ ಇವರ ಜರ್ಮನ್ ಗ್ರಂಥದ ಗುಜರಾತಿ ಅನುವಾದ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್

೧. ಜೈನ ಲಿಟರೇಚರ ಇನ್ ಟ್ಯಾಮಿಲ್: ಪ್ರೊ. ಎ. ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಭವನ ಆರಾ. ೧೯೪೧.